

٣٩٥

المجلد الثاني من تفسير كبير

فهرست سور قرآن	١ سورة الانبيا مكية	٦٢ سورة الحج مدنية	٤٣ سورة مؤمنون مكية
٥٦ سورة النور مدنية	٩٣ سورة الفرقان مكية	١١٠ سورة الشعرا مكية	١٢٣ سورة النمل مكية
١٣٣ سورة القصص مكية	١٤٧ سورة العنكبوت مكية	١٦٤ سورة الروم مكية	١٧٣ سورة لقمن مكية
١٧٩ سورة السجده مكية	١٨٣ سورة الاحزاب مدنية	١٩٣ سورة السبا مكية	٢٠١ سورة الملائكة مكية
٢٠٩ سورة يس مكية	٢٢٧ سورة والصافات	٢٤١ سورة ص مكية	٢٥٦ سورة الزمر مكية
٢٧٤ سورة المؤمن مكية	٢٩٠ سورة السجدة مكية	٣٠٣ سورة الشورى مكية	٣١٣ سورة الزخرف مكية
٣٢٣ سورة الدخان مكية	٣٢٣ سورة الجاثية مكية	٣٣١ سورة الاحقاف مكية	٣٣٨ سورة محمد مدنية
٣٤٧ سورة الفتح مدنية	٣٥٤ سورة الحجرات مدنية	٣٦٣ سورة ق مكية	٣٧٤ سورة والذاريات مكية
٣٨٥ سورة الطور مكية	٣٩٥ سورة النجم مكية	٤١٩ سورة الساعة مكية	٤٢٩ سورة الرحمن مدنية
٤٤٠ سورة الواقعة مكية	٤٥٥ سورة الحديد مدنية	٤٦٧ سورة المجادلة مدنية	٤٧١ سورة الحشر مدنية
٤٧٥ سورة الممتحنة مدنية	٤٧٦ سورة الصف مدنية	٤٧٧ سورة الجمعة مدنية	٤٧٩ سورة المنافقون مدنية
٤٨٠ سورة التغابن مدنية	٤٨١ سورة الطلاق مدنية	٤٨٣ سورة التحريم مدنية	٤٨٥ سورة الملك مكية

لا اله الا الله محمد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم

٤٩١ سورة القلم مدنية	٤٩٦ سورة الحاقة مدنية	٥٠١ سورة المعارج مكية	٥٠٣ سورة نوح مكية
٥٠٦ سورة الجن مكية	٥١٣ سورة المزمل	٥١٦ سورة المدثر مكية	٥٢١ سورة القيمة مكية
٥٢٦ سورة الدهر مدنية	٥٣٣ سورة المرسلات مكية	٥٣٨ سورة النبا مكية	٥٤٣ سورة والنازعات مكية
٥٥٠ سورة عبس مكية	٥٥٢ سورة التكوير مكية	٥٥٤ سورة الانفطار مكية	٥٥٦ سورة المطففين مكية
٥٦٠ سورة الانشقاق مكية	٥٦٢ سورة البروج مكية	٥٦٥ سورة الطارق مكية	٥٦٧ سورة الاعلى مكية
٥٧٠ سورة الغاشية مكية	٥٧٣ سورة الفجر مكية	٥٧٧ سورة البلد مكية	٥٧٩ سورة والشمس مكية
٥٨١ سورة والليل مكية	٥٨٣ سورة والضحى مكية	٥٨٦ سورة المنشرح مكية	٥٨٨ سورة والتين مكية
٥٨٩ سورة العلق	٥٩٣ سورة القدر مكية	٥٩٤ سورة البينة مكية	٥٩٩ سورة الزلزال مكية
٦٠٠ سورة العاديات مكية	٦٠١ سورة القارعة مكية	٦٠٢ سورة التكاثر مكية	٦٠٤ سورة والعصر مكية
٦٠٥ سورة الهمزة مكية	٦٠٧ سورة الفيل مكية	٦٠٨ سورة قريش مكية	٦١٠ سورة الماعون مكية
٦١٢ سورة الكوثر مكية	٦١٦ سورة الكافرون	٦١٩ سورة النصر مكية	٦٢٣ سورة تبت مكية
٦٢٥ سورة الاخلاص مكية	٦٢٨ سورة الفلق مكية	٦٣١ سورة الناس مكية	

سورة الانبياء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسألة الاولى القرب الذي لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عبرت دون هذا القول دون خمسمائة عام والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل آت وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المقابلة اذا كانت موجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وعليه قال عليه السلام ختمت النبوة كل ذلك لان الثاني من مدة التكاليف اقل من الماضي المسألة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون ذلك اقرب الى التحرز خوفا منها المسألة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل كتمان وقت الموت اصلح المسألة الخامسة الفايدة في تسمية يوم القيمة يوم الحساب لان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف عند ذكره اعظم المسألة السادسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل فيه ثم قال ابن عباس ان المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه دون من لا يدخل له فيه الدليل القايم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد للمحسن من جزا وللمسي ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الايات اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن ابي عبلة بالرفع صفة للمحل المسألة الثانية انما ذكر الله تعالى بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية والسورة بعد السورة ليكون على اسماعهم الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسألة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الاية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر في قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون و... ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى في سورة الشعراء ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فصار مجموع هاتين المقدمتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر الثاني ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس فظهر ان الذي طنطنوا به لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسألة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع عند استماعه لا يحصل الا بالتدبر فاذا حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك فيه البهيمة الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لها عنه اذا ذهل وغفل ولما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما قدموا اللعب لذهولهم عن الحق المسألة الثانية قال صاحب الكشاف في قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان او متداخلان ومن قرا لاهية بالرفع فالحال واحد لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى اسم من التناجي لا يكون الا خفية فما معنى قوله واسروا الجواب معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا

الجواب بدل الذين ظلموا من واسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به وجاء على لغة من قال اكلوني البراغيث وهو منصوب المحل على الذم او هو مبتدا خبره واسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم واما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسألة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه انما كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولون لرسول الله وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه المسألة الثالثة طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل على الصدق اذ لو بعث الملك اليهم لما علموا كونه نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر من ذلك على من هو بشر فيجب ان تكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول ممن شكله اقرب وهو به آنس والثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القرآن ظاهر الوعيد لا امر به فيه ولا لبس وقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة امتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه ولكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا باية كما ارسل الاولون ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون اعلم ان قوله تعالى قل ربي يعلم القول فيه مسائل المسألة الاولى قرى قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكاه عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا الى مثله المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم فان قلت لم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت وليس بواجب ان يجي الاكد في كل موضع ولكن يجي بالتوكيد تارة وبالاكد الفرق انه قدم ههنا انهم اسروا النجوى فكانه قال ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد انه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسألة الرابعة انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا من حصول العلم اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا باية اعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاحوال الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما ان يساعد على ان فصاحة القرآن عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم يساعد عليه فان ادعينا كونه في غاية الركاكة قلنا انه اضغاث وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة ... وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقدير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا حالة لا يتطرق اليه شي من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى بدا بالجواب عن هذا السؤال الاخير بقوله كالايات المنقولة عن موسى وعيسى عليهم السلام بقوله ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله تعالى فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن انما لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم

قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم

جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين لقد
أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون
السحر وأنتم تبصرون بقوله وما أرسلنا قبلك إلا رجالا يوحى إليهم فبين أن هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد عليه السلام
ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا لأجل الآيات التي ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فيهم ظهر على محمد مثل آياتهم فلا يقال عليه في كونه
بشرا فأما قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن
يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وإنما أحالهم على أولئك
لأنهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا
أذى كثيرا فإن قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم
وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما نعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم
كانوا طاعنين في الرسول وفي القرآن فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للقاضي أن يرجع إلى فتيا العالم وفي
أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة
ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث البحث
الأول قوله لا يأكلون الطعام صفة لجسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين ووحد
الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوي ضرب من الأجساد الثالث أنهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي
في الأسواق لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون
الطعام ولا خالدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على أن الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور
المعجز على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف
هو مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا والأصل في الوعد من قومه قال المفسرون المراد أنه تعالى وعدهم جل جلاله
بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا
إليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه أحدها
ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب
ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال تعالى وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم ما يلزم
وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل وقوله أفلا تعقلون كالبعث على التدبر لأنهم كانوا
عقلاء لأن الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه
خرج عن العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا
إذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا إنا كنا
ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت
ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما ثبتت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات
كان لأجل الدنيا وحب الرياسة فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية قال صاحب الكشاف القصم القطع
وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وهي ظالمة وأراد أهلها توسعا لدلالة العقل على أنها لا تكون
ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله وأنشأنا بعدها قوما آخرين وقالوا فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون وكل ذلك لا يليق
إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوه ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون موهما للكذب
واختلفوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول باليمن ينسب إليها الثياب وفي
الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضوريين بعث الله إليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم
بخت نصر كما سلطه على بيت المقدس فاستأصلهم فروي أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء فندموا واعترفوا
بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل
ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحصر في القريتين اللتين ذكرهما ابن عباس وأما قوله فلما أحسوا بأسنا إذا هم

منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا في ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله
اركض برجلك فيجوز أن ركبوا دوابهم فركضوها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز أن شبهوا في
سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قال
صاحب الكشاف القول محذوف فإن قلت من القائل قلت يحتمل أن يكون بعض الملائكة أو من ثم من المؤمنين أو يجعلوا خلقاء بأن يقال
لهم ذلك وإن لم يقل أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم أما قوله وارجعوا إلى
ما أترفتم فيه من العيش والنعمة الرافهة والحالة الناعمة والإتراف إبطار النعمة وهي الترفه أما قوله لعلكم تسألون فهو تهكم
بهم وتوبيخ لهم ثم فيه وجوه أحدها أي ارجعوا نعمتكم ومساكنكم لعلكم تسألون عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم
فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم
ويقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المنعمين المخدومين وثالثها يسألكم الناس ما في أيديكم ويستشيرونكم في المهمات ويستضيئون
بآرائكم ورابعها يسألكم الوافدون والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رئاء الناس وطلب الدنيا أو كانوا
بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ أما قوله فما زالت تلك دعواهم قال الكشاف تلك إشارة إلى يا ويلنا لأنها دعوى
كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فإن قيل لم
سميت دعوى قلت لأنهم كانوا يدعون بالويل فقالوا يا ويلنا وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون
لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله
حتى جعلناهم حصيدا الحصيد الزرع المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي
مثل الرماد فإن قلت كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد لأن معنى جعلناهم جامعين لهذين ٣
الوصفين والمراد أنهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وخمدوا كما خمد الحصيد وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا
فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون اعلم أن فيه مسائل
المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول أنه تعالى لما بين إهلاك القرية لأجل تكذيبهم أتبعه على أنه
بما دل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين أي وما سوينا
هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما سوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وإنما ناها
سويناها للفوائد الدينية والدنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السماوات والأرض وأما الدنيوية
فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما إلا بالحق
الثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد عليه السلام والرد على منكريه لأنه أظهر المعجز عليه فإن كان محمد كاذبا كان إظهار المعجز عليه من
باب اللعب وذلك منفي عنه وإن كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد ما ذكروه من المطاعن المسألة الثانية قال القاضي
عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعبا فإن اللاعب اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع
للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة أما قوله لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا
فاعلم أن قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا أي من الملائكة لا من
الإنس ردا على الذين قالوا المسيح وعزير فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم أن قوله بل إضراب عن اتخاذ اللهو
واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحانه أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللهو بالجد وندحض
الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لإبطاله به فجعله جرما صلبا على الصخر مثلا قذف به على جرم رخو أجوف
فدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسبة القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل
وهو الذي عناه بقوله مما تصفون قوله تعالى وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وفيه مسائل المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها
وجهان الأول أنه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة لا
جرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السماوات والأرض لدلالة ذلك على كمال القدرة والملك الثاني وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى

كلام الطاعنين في السؤال واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الاية انه تعالى منزه
عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملئكة مع جلالتهم مطيعون له خايفون منه فالبشرية
في نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض
فهم عبيده وهو لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسئلة الثالثة دلالة قوله
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسئلة
الرابعة قوله ومن عنده هم الملئكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق
بالبشر وهذه العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملئكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا
يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن الطاعة المسئلة الخامسة قال الزجاج قوله لا يستحسرون
لا يعيون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفي
عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات
الشاقة بان لا يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع
اوقاتهم لا يتخلله فترة ثم قال جاعل الملئكة رسلا اولي اجنحة بفراغ او بشغل اخر وعن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب
ارايت قول الله سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملئكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم عن ذلك
التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملئكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار
وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من ساير الاعمال
فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير معلوم آلة الكلام واما التسبيح
واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة بعضها يسبح الله وبعضها
يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم الى ادائه في الاوقات اللايقة كما يقال ان فلانا
مواظب على الجماعة لا يفتر عنها لا يراد انه ابدا مشتغل بها بل يراد انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها قوله تعالى
ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم
لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان الكلام
سؤال وجواب اما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم
ينشرون ففيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ام هاهنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد اذنت بالاضراب
عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم الهة من الارض هم ينشرون ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات
فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا
مع اقرارهم بالله وبانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون للجماد الذي
لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة وهي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب
عليهم الاقرار بكونهم قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا الحشر والنشر والثواب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل
يعني اذا كانوا فـ الى ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم الهة المسئلة الثانية قوله تعالى من
الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد الهة من جنس الارض لانها
اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسئلة الثالثة النكتة في هم معنى الخصوصية كانه
قيل ام اتخذوا الهة لا يقدرون على الانشاء الا هم وحدهم المسئلة الرابعة قرا الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرهم
اما قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ففيه مسايل المسئلة الاولى قال اهل النحو الا هاهنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما
ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان تكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما
الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد
وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء ان لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما

ذكرناه

ذكرناه المسئلة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الهين محالا
انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وان يكون واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك
لكان كل واحد قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والاخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال
لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمتنع مراد
هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك
ايضا محال لو تخصيص احدهما اقدر من الاخر بل لا بد ان يستويا في القدرة اذ لو لم يستويا في القدرة لالزم الممكن من غير مرجح
وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الاخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص
وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يكون اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى ما
تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن
ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين الاول لعله سبحانه اجرى الممكن
مجرى الواقع بناء على الظاهر فوجب ان الرعية تفسد بين الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الاقوى ان لا نبين وجه
الفساد من الوجه الذي ذكرنا بل من وجه اخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي
الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين من وجه واحد لان اسناد الفعل الى كل واحد منهما ان كان لامكانه فاذا كان
كل واحد منهما مستقلا بالايجاد بالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع ويستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصلا معا فيلزم استغناؤه
عنهما واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة التوحيد فالقول بوجود الهين يفضي الى امتناع وقوع
المقدور بواحد منهما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة فيلزم وجوب الفساد فثبت ان القول بوجود الالهين يوجب
وقوع الفساد قطعا ونقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد ٣
لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الاخر والكل محال
فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قيل لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما
ان يوجد ما لا يريده الاخر اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون موجدا احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع الاثر بقدرة احدهما
كل ارادتيهما اولى من وقوعه بقدرة الثاني لكنا قد فرضنا كل واحد منهما ان ارادته مستقلة بالتاثير وان كان الثالث هو ان
يكون التوحيد به امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاخر ●
ونظير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه ● واعلم انك اذا وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في العالم
العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو وجود وحدانيته تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على
التوحيد من الوجه الذي بينا وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم ان هنا ادلة على وحدانية الله سبحانه
احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما فلا بد ان يشتركا في الوجود ولا بد ان يمتاز كل واحد
منهما على الاخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به يشارك الاخر ومما به امتاز عنه وكل
مركب فهو مفتقر الى الغير وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته فاذا واجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته وهذا خلف فاذا واجب
الوجود لذاته ليس الا الواحد وكل ما عداه فهو محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الاية لانا لما دللنا على انه
يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد شيء من هذه الممكنات فحينئذ يلزم الفساد
في كل العالم ● وثانيها ان لو قدرنا الهين لوجب كل واحد منهما مشاركا للاخر بامر ما فلا بد ما حصل التعدد فيما به
الممايزة فاما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص
لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف يكون به موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به
الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن
الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالمخصوص به مفتقر ومحتاج ● وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وان
يكون بحيث يتمكن العبد من التمييز بينهما لكن الامتياز عن عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجوب
والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الاثنين ● ورابعها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا في تدبير العالم

ان لا يكون فان كان كافيا صار الثاني ضائعا غير محتاج اليه وكل ذلك ناقص والناقص لا يكون الها وان لم يكن كافيا
فهو ناقص ايضا فلا يكون الها ● وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد
مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيقضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول
بوجود الاله الاخر محال ● وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره
او لا يقدر عليه والاول محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها ● وسابعها
ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا وان لم
يقدر لزم كونه عاجزا ● وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد
من القدرتين متناهيه والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا ● وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد
الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة ● وعاشرها انا لو فرضنا
معدوما ممكن الوجود ثم فرضنا قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها
وان قدر احدهما دون الاخر فهذا الاخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجد بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا
الى اعانة الاخر فيكون كل واحد منهما عاجزا وان قدر كل واحد على ايجاده بالاستقلال فان اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني عليه
وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه
فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت
قدرته ونفاذ القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون عجزا ●
وحادي عشرها ان نقرب هذه الدلالة على وجه اخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه
بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع
على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها فهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة
الاولى انما يفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما ● وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين
معلوم الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة جواز
اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد عبدا فقيرا ناقصا ●
وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والوحدانية صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة في
الملك الحقير اشد الكراهة ونرى انه كلما كان الملك اكثر كانت النفرة عن الشركة فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد استخلاص الملك
لنفسه فاما فان قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر او يكون يستغني كل واحد منهما عن الاخر او يحتاج
احدهما الى الاخر والاخر يستغني فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد
مستغنيا عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلدة اذا كان لها رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم
اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى
الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه الاول
اما الدلائل السمعية فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال عبد اشتريته
فهو حر فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث لانه ليس سابقا فلما وصف الله تعالى ان لا عبدين لم يحنث لان شرط الاول
ان يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث لانه ليس سابقا فلما وصف الله تعالى نفسه اولا وجب
ان يكون فردا سابقا ووجب ان لا يكون له شريك ● وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالتنصيص يقتضي
ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب ● وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في تسعة وثلاثين موضعا في كتابه
وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وكل ذلك صريح في الباب ● ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه
حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجود لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها ● وخامسها قوله تعالى لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ● وسادسها قوله
وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك

جالبا للنفع ودافعا للضرر فيبطل الحصر المذكور في الاية وقال في اية اخرى وان يمسسك بضر فلا كاشف له الا هو وان
يردك بخير فلا راد لفضله وفي اية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني
برحمة هل هن ممسكات رحمته ● وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله
ياتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك ● وثامنها قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا
فلم يكن فيه فايدة ● واعلم ان كل مسلم لا يتوقف صدق الرسول عليها فانه يمكن اثباتها بالدلايل السمعية واعلم ان من طعن
في دلالة التمانع فسر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض الهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات
لا تقدر على تدبير العالم فلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون
ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان تختص الدليل به اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسئلتان ●
المسئلة الاولى انه سبحانه لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه
لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها
وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة المسئلة الثانية لقائل ان يقول اي فايدة لقوله تعالى رب العرش عما
يصفون جوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام وهي ان تجويز العاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس
شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجده وموجد السموات والارض ومدبر الخلايق اجمعين من النور والظلم واللوح
والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اما قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون فاعلم انه يشتمل
على بحثين احدهما انه تعالى لا يسال عن شيء من افعاله لا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلايق مسئولون عن افعالهم ● اما
البحث الاول ففيه مسئلتان المسئلة الاولى وهي تعلق هذه الاية بما قبلها ان عمدة من اثبت لله تعالى شريكا ليست الا طلب
اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا انا نرى في العالم خيرا وشرا ولذة
والما وحيوة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا ٥
بد من فاعلين يكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر ومرجع هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحيوة والصحة
والغنا وخص هذا بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب اللمية لا جرم انه سبحانه بعد ان ذكر الدليل على ان الاله واحد ذكر
ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القايلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب
ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الادلة على انه سبحانه وتعالى لا يسال عما يفعل اما اهل السنة
فانهم استدلوا عليه بامور احدها ان لو كان كل شيء معللا بعلة كانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد
في قطع السلسلة من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته مبراة عن الافتقار
الى المبدع المخصص فكذا فاعليته وجب ان يكون متعالية عن الاستناد الى الموجب والمؤثر المسئلة الثانية وثانيها ان
فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونها فاعلا
وحينئذ تكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعل الله تعالى فيفتقر فاعليته لتلك
العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال ● وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان تكون فاعليته
للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ● ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون
متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه كان تمكينه بتوسيط تلك الواسطة عبثا فان لم يكن متمكنا
منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال ● وخامسها لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عايدا الى الله
او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر فاذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عايدا الى العباد ولا غرض للعباد
الا حصول اللذة وعدم حصول الالم والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير واسطة واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل
شيء ● وسادسها وهو انه لو فعل فعلا لغرض كان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السوا او لا يكون فان كان
على السوا استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السوا لزم كونه سبحانه ناقصا لذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت
وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء ويعود التقسيم الاول ● وسابعها وهو ان الوجود اما هو سبحانه
او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك ● وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما

حسن حيث يحتمل ان يقال السائل على موضع المسؤل عن فعله وذلك في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شا فالعبد
كيف يمنعه بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله تعالى محال بان يهدده واستحقاق الذم والخروج عن الحكمه والاتصاف
بالسفاهه على ما تقوله المعتزله وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمه والجلال بدل الصفات
العرضيه الخارجه فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت وان كل شي صنعه لا علة لصنعه واما المعتزله
فانهم سلموا انه يجوز ان يقال الله عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يقع القبيح واذا عرفنا
ذلك عرفنا ان كل ما يفعله الله فهو حكمه وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا البحث الثاني وهو قوله
وهم يسالون ان هذا يدل على كون المكلفين مسؤلون عن افعالهم وفيه مسئلتان المسئله الاولى ان كان الكلام في هذا
السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها
قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استوا داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر والاول محال
لان حال الاستوا يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع
وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بالا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب فيلزم فيكون التكليف به عبثا وكل ما
علم الله به عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف تكليف ما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان تكون لفايده او لا لفايده
فان عادت الى العبد فهو محال لانه سؤاله لما كان سببا للتوجه العقاب لم تكن هذا نفعا عايدا الى العبد بل ضررا عايدا اليه
وان لم يكن في سؤاله فايده كان عبثا وهو غير جايز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جايز على الرحيم والجواب عنها عن وجهين
الاول ان غرضكم في ايراد هذه الشبهه النافيه للتكليف ان يلزموا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا نفي التكليف وهو متناقض الثاني
وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف ما لا يطاق عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه
لا يسال عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسال عما يفعل اصل لقوله تعالى لو كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسال
عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسال عما يفعل اصل لقوله تعالى وهم يسالون فيرجع فتامل في هذه الدقايق العجيبه ليقف
على طرف من اسرار علو القران واما الوقوع السمعي فلقايل ان يقول قوله وهم يسالون او كان متاكدا بقوله فوربك
لنسالنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤلون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان و
الجواب ان يوم القيمه يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام اخر دفعا للدفض للتناقض
المسئله الثانيه قال المعتزله انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسال عما يفعل بل كان يذم على من خلقه
الذم كما يحمد بما خلقه الحمد ۞ وثانيها انه كان لا يجوز ان يسالوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ۞ ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا
عنه من حيث خلقها واوجدها فيهم ۞ وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه حجه قبل بعثة الرسل وقال و
لو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ونظاير هذه الايات كثيره وكلها تدل على ان حجة العبد
متوجهه الى الله تعالى ۞ وسادسها قال اذا وقف العبد يوم القيمه فيقول الله ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر
يا رب انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه فلا شك انه على مذهب يكون قادرا وقال الله تعالى
يوم لا ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له من هذا او يحتج فقال عامة الناس اذا منعه الله والكلام
والحجه فقد علم ان منعه مما لو منعه لا ينقطع به وهذا نهاية الانقطاع ۞ والجواب عن هذه الوجوه انها معارضه بمسئله
الداعي ومسئله العلم ثم بالوجوه التي بينا فيها انه يستحيل طلب منفعة الله تعالى واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا
من دونه الهة استعظاما لكفرهم قل هاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه
سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولا وهو الاصل الذي عليه شهاب القايلين بالسمه احد بطالهم بذكر شبههم اما قوله هذا
ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان المسئله الاولى في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل
على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الانبيا وهو التوراه والانجيل والزبور والصحف و
ليس في شي منها ان اتخذوا الها من دوني ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا قال بعده وما ارسلنا من
رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون هذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد

وجبر

بن جبير وقتاده ومقاتل والسدي الي قوله وذكر من قبلي صفة القران فانه كما تشتمل على احوال هذه الامه فكذا تشتمل على
احوال الامم السالفه الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جيتكم به قد اشتمل على احوال من معي من
المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم وكان الغرض منه التهديد
المسئله الثانيه قال صاحب الكشاف قرى هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله
او اطعام في يوم ذي مسغبه وهو الاصل والاضافه من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم في ادنى الارض وقرى
ومن قبلي على الاضافه في هذه القراه وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد كما يدخل من
كما يدخل على اخوانه وقرى ذكر من معي وذكر من قبلي فاما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان
المسئله الاولى انه سبحانه لما طالبهم بالدلاله على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البته عليه لا من جهة العقل ولا من جهة
السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر
والفساد كله وهو عدم العلم والاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئله الثانيه قال صاحب الكشاف قرى الحق بالرفع على
توسيط التوكيد بين السبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من
رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان يوحى ونوحي قراتان مشهورتان وهذه الايه مقررة
لما تقدمه من التوحيد قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين اعلم انه سبحانه لما بين بالدلايل الباهره
كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببرايته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه نزلت
في خزاعه حيث قالوا الملايكه بنات الله واضافوا ذلك الى انه تعالى صاهر الجن على ما حكا الله تعالى عنهم فقال وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا ثم انه سبحانه نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله 6
ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركه غير ما به الممايزه فيقع التركيب في ذات الله
وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وكل ذلك يخرجه عن حد الالهيه ويدخله في حد العبوديه ولذلك
نزه نفسه اما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه تعالى لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبوديه تنافي الولاده الا انهم
مكرمون مفضلون على ساير العباد وقرى مكرمون مفضلون لا يسبقونه من سابقته فسبقته والمعنى انهم يتبعون قوله
ولا يقولون شيا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ولو كان قولهم تابعا لقوله فعلمهم ايضا كذلك مبني على عمله لا يعملون
عملا ما لم يؤمروا به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعه فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى
انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية
الخضوع وكمال العبوديه وذكر المفسرون فيه وجوها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم
الاخره وما خلفهم الدنيا وقيل عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وحقيقة المعنى
انهم يتقلبون تحت امره وملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يقدمون بين يدي الله ثم كشف عن هذا المعنى
فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول مشفقون
خايفون لا يامنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس
من خشية الله وبعض قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اما قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقول من الملايكه ذلك القول فانا نجازي ذلك القايل بذلك الجزا وهذا لا يدل على انهم
قالوا ذلك وما قالوه وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وههنا مسايل المسئله الاولى
هذه الصفات تدل على العبوديه وتنافي الولاده لوجوه الاول انهم بلغوا في الطاعه الى حيث يقولون ولا يعملون عملا
الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملايكه وهم لا يعلمون اسرار الله
وجب ان يكون الاله المستحق للعباده هو هو لا الملايكه وهي الدلاله هي نفس ما ذكره عيسى في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكن الها وولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق

وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها تنبيهه على انه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان
حالهم حال ساير العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون إلا
لمن ارتضى على ان الشفاعة في الاخرة لا تكون لاهل الكباير لانه لا يقال في اهل الكباير ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس
رضي الله عنه والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الاية اقوى الدلايل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكباير
وتقريره وهو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق انه ارتضاه الله لان
المركب متى صدق عليه انه ارتضاه فقد صدق لا محالة كل واحد من جزايه واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه وجب اندراجه
تحت هذه الاية تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملئكة مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون وثانيها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله في جهنم كما توعد الملئكة
به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر ان يشرك به الكافر يوم القيمة والجواب قصى ما فيه ان هذا العموم مشعر
بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شي حي افلا يومنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها
فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السما سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وهو الذي خلق
الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اعلم انه تعالى شرع الان في الدلايل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلايل
ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الهين يقتضي وقوع الفساد
في هذه الدلايل يدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم ومنها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث انه
لا اله القادر على مثل هذه الخلق قادر الشرفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا
وجه تعلق هذه الاية بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر هاهنا ستة انواع من الدلايل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير الم ير بغير واو والباقون بالواو وادخال الواو يدل
على العطف على اخر تقدمه قال صاحب الكشاف قرى رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين
لانه مصدر فان قلت ما رتقا قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسئلة الثانية لقايل ان يقول المراد من
الرؤية قوله اولم ير اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوا هو كذلك البتة واما ثانيا فلقوله تعالى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم
عليها بالرتق او بالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال
والجواب المراد من الرؤية العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه واحد من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بساير المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتظام الفساد عنه وذلك يوكد الدلالة المذكورة
في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق
فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه
جا في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان
بين عبدة الاوثان نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بهذه الحجة على انهم يقبلون
قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة انما قال كانتا ولم يقل كن لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال
الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت
بنا غنمان اسودان لان ذلك هذا القطيع غنم المسئلة الرابعة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشي فارتتق والفتق الفصل بين
الشيين الملتزقين قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم
جسدا لا ياكلون الطعام وحد لكذلك ما نحن فيه كل واحد رتق المسئلة الخامسة اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق
على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقين
ففصل الله بينهما ورفع السما الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السما لانه تعالى لما فصل
بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزا السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقها

وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتقة فجعل سبع سموات وكذلك الارضين وثالثها وهو
قول ابن عباس واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السما بالمطر والارض بالنبات والشجر
نظيره قوله والسما ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على ساير الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شي
حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرناه فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل
من السموات بل من سما واحدة وهي سما الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سما كما يقال ثوب اخلاق وبرمة
اعشار فاعلم ان على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها وهو قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق
الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قل بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر بلفظ الايجاد عن
الفتق وعن الحال بلفظ اول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه
فاذا وجدت الحقايق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق
مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت
السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان
السما على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا كان الفتق هو المفارقة
بالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه و
يتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كانتا رتقا ففتقهما لنزول المطر من السما وبظهور النبات من الارض المسئلة السادسة
دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه وتعالى خلقها
رتقا لما فيه من المصلحة للملئكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من المنافع للعباد والنوع الثاني من الدلايل
قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شي حي افلا يومنون المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان
يتعدى الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء لفرط احتياجه اليه وقلة صبره عنه كقوله خلق
الانسان من عجل فان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شي حي بسبب الماء لا بد له منه ومن في هذا نحو من في قوله عليه السلام
ما انا من دد ولا الدد مني وقرى حيا وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية لقايل ان يقول كيف خلقنا من الماء كل حيوان وقد
قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجا في الاخبار عن النبي عليه السلام ان الله تعالى خلق الملئكة من النور وقال في
عيسى عليه السلام اني اخلق من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وقال في حق ادم خلقه من تراب والجواب اللفظ
وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قايمة فان الدليل لا يقتضي لا بد ان يكون شاهدا مخصصا فما يكون اقرب الى المقصود
وبهذا الطريق يخرج عنه الملئكة والجن وادم وقصة عيسى لم يروه شيا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم
المراد من قوله كل شي حي الحيوان فقط وقال اخرون بل يدخل فيه النبات لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة
والنور والطوبة والثمر وهذا القول اليق بالمعنى وبالمقصود لانه كان قال ففتقنا السما لانزال المطر وجعلنا منه كل شي في
الارض من النبات وغيره حيا وحجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض
بعد موتها اما قوله افلا يومنون ما يتدبروا هذه الاية فيعلموا بها ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله
وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم المسئلة الاولى ان تميد بهم اي كراهة ان تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا
لعدم الالتباس كما يزاد كذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة الثانية الرواسي الجبال والراسي الداخل في الارض المسئلة
الثالثة قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء فارساها فكانت تتكفا كما تتكفا السفينة بسطت على الماء فارساها بالجبال الثقال
النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق
الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف مالها قدمت على السبل ولم يوخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت
لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا اعلم انه سبحانه جعل
جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها خلقها على تلك الحال فهذه الاية بيان لما
ابهم في الاية الاولى المسئلة الثانية قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا لان الشك لا يجوز على الله سبحانه وتعالى
المسئلة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثانية ليهتدوا الى وحدانيته تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة

وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو أن الاهتداء
إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى مشتركان في مفهوم واحد وهو أصل فالاهتداء يحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا
في مفهومه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل
المسألة الأولى سمى السماء سقفا محفوظا لأنها للأرض كالسقف للبيت **المسألة الثانية** في المحفوظ قولان أحدهما أنه محفوظ
من الوقوع والسقوط الذي يجري مثلها على سائر السقوف لقوله تعالى ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه وقال ومن
آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره وقال تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا وقال ولا يؤوده حفظهما وهو العلي
العظيم الثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان أحدهما أنه محفوظ بالملائكة
من الشياطين والقول الأول أقوى لأن حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه بخلاف القول
الثاني لأنه لا يخاف على السماء من أن يسترق السمع الجن **المسألة الثالثة** قوله وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله فيها
من الأدلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصال بعضها ببعض وانفصاله بها عن الحساب
القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة **المسألة الرابعة** قرئ عن آيتها معرضون والمراد الجنس
أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية لاستضاءتهم بها والاهتداء بكواكبها وحياة الأرض بأمطارها
وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانية الله معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي
خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال
وهم عن آياتها معرضون فصل تلك الآيات هنا لأنه تعالى لما خلق السماء ولم يخلق الشمس ليظهر به الليل والنهار
وظهر بها من المنافع تعاقب الحر والبرد لم تكمل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكمل ذلك بسبب حركاتها في أفلاكها فلهذا
قال وكل في فلك يسبحون وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد حركات مختلفة فمنها حركة يشملها بأسرها أحدها من
المشرق إلى المغرب وهي حركة الشمس في اليوم ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة ههنا حركة أخرى من المغرب إلى
المشرق بلى وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بأنا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها أسرع
حركة إذا قارب ما هو أبطأ حركة منه متقدمة نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فإنه يظهر بعد الاجتماع أو بيومين من ناحية
المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا منه على
طريقه على ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعرفنا
أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلا
لو كانت متحركة بذاتها من المغرب حركة بطيئة ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب لزم كون الجرم
الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل
إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فإن قيل لم لا يجوز أن يقال
الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقي ينقطع حركتها إلى الجانب الغربي وبالعكس فما ذكرتموه فينتقض بما إذا تحركت الرحا إلى جانب
والنملة التي تكون عليها إلى خلاف ذلك الجانب قلنا الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع وأما
الثاني فهو محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان أما الذي احتجوا على أن الكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف
لأنه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف تلك الجهة
مثلا الفلك الأعظم استدار من اليوم الأول إلى اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت ما استدار من أول اليوم الأول إلى اليوم
الثاني دورة تامة إلا مقدار ثانية ولا يكون كذلك لأنه يختلف مقدار ما بينه وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية
الحركة اليومية ثم يليها في السرعة تلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهي إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهو الذي
قلناه معها يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود فإن على هذا التقدير تكون نهاية حركة الفلك المحيط
للفلك الأعظم ونهاية السكون للجسم الذي هو في غاية البعد وهو الأرض ثم كل ما كان أقرب إلى ذلك المحيط كان أسرع في
حركته وما كان أبعد منه كان أبطأ فهذا ما يقوله في حركات الأفلاك في أطوالها وأما حركاتها في عروضها فظاهر
وذلك باختلاف ميلها إلى الشمال والجنوب إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة

واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه والذي يقرب منه متشابه الأحوال فكانت القوة هناك لكيفية واحدة
فإن كانت حارة أفنت الرطوبات وأحالت كلها إلى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب وخط ما لا يحاذيه
عن كيفية أخرى فيلزم أن يكون في موضع شتاء دائم ويكون منه الفجاجة ويكون في موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي
موضع ربيع أو خريف لا يتم فيه ولو لم يكن عودات متتالية ولو كان الكواكب أسرع حركة من هذه المنافع لما كانت المنافع
تامة وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة من جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة دهرا
بذلك تأثيره بحيث يبقى مصونا عن طرفي الإفراط والتفريط وبالجملة لا يقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان
الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير متناهية **المسألة الثانية** أنه لا يجوز أن يقول كل في فلك يسبحون إلا ويدخل
في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولا كأنها مذكورة
يعود هذا الضمير إليها **المسألة الثالثة** الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك واختلف العقلاء فيه فقال
بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الأكثرون بل هي أجسام تدور عليها النجوم
وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول
الضحاك وقال الأكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم
الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف أي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بأن
السباحة لا تكون إلا في الماء قلنا لا نسلم فإنه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب
الهيئة إنها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور
في الكتب اللائقة به والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السماوات إلا بالخبر **المسألة الرابعة** اختلف الناس في حركة الكواكب والوجوه
الممكنة فيها ثلاثة فإنه إما أن يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد وإما أن يكون الفلك متحركا
والكواكب تتحرك فيه أيضا إما مخالفة لجهة حركته أو موافقة لجهته إما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو ٨
مخالفة وإما أن يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركا أما الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الفلك وهو
محال وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك أيضا يوجب الخرق وإن كانت حركتها
إلى جهة أخرى حركة الفلك فإن كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء
فالخرق أيضا لازم لأن الكوكب يتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم
الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك بسبب حركة الفلك واعلم أن مدار
هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل
عليه لفظ القرآن أن تكون واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء **المسألة الخامسة** قال صاحب
الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف إليه كلهم في فلك يسبحون **المسألة السادسة** احتج أبو علي بن سينا على كون
الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء وبقوله والشمس والقمر رأيتهم
لي ساجدين والجواب إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فإن قلت
الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر ولا محل لها لاستئنافها فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك
على حدة فكيف قيل يسبحون في فلك قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفا أي كل واحد منهم قوله تعالى
**وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة
وإلينا ترجعون وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن
هم كافرون** اعلم أنه سبحانه لما استدل بالأشياء التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم
الدنيوية أتبعه بما نبه على أن هذه الدنيا أمرها كذلك لا يبقى ولا يدوم ولا يبقى فيها من خلقه الدنيا بل خلقها الله سبحانه
للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود أما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه
ثلاثة أوجه أحدها قال مقاتل إن ناسا كانوا يقولون إن محمدا لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها أنهم كانوا يقدرون
أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله عنهم الشماتة بهذا أي قضى الله أن لا يخلد في الدنيا بشر لا أنت ولا هم

فان مت انت ابقى هؤلاء وفي معناه قيل • فقل للشامتين بنا افيقوا • سيلقى الشامتون كما لقينا • وثالثها
يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى
على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول
ان هذا العموم مخصوص فان له تعالى نفسا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز
عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول
الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه
على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك
واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده
يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي
الصيد وانتم حرم وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل المسألة
الاولى الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل عليه انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف
على ما امر ونهى وان كان فيهما صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من اللذة والسرور والتمكن من المرادات
والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالم وسائر الشدائد فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين
هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم المسألة الثانية انما سمى ذلك ابتلاء وهو
عالم بما يكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة
مصدر مؤكد من غير لفظه المسألة الرابعة احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق
بالكون فيه والجواب انه مذكور مجازا المسألة الخامسة المراد من قوله والينا ترجعون اي الى حكمه ومحاسبته ومجازاته
بين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق
بالكون فيه وقد كنا موجودين قبل دخولنا في العالم واستدلت المجسمة بانا اجسام فرجوعنا الى الله يقتضي كون الله تعالى
جسما والجواب تقدم في مواضع كثيرة اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا وقال السدي
ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي عليه السلام وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي
بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما
فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلته
حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت
على احدهما اطلق ولم يبين كقولك سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فذم ومنه
قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى وهم
بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي
هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزو واللعب والذم عليهم من حيث لا يشعرون
ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والمعنى في عادتهم ان الاول اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل
والثانية اياه لاختصاصهم به وايضا فان اعادتها تاكيدا وتعظيما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ساريكم
اياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا
يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون
ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن
اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع
والثاني انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون
متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم كانه قال وليس ببدع منكم ان
تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان يكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا

من العجل

من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العاقل كلما كان اشد
كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه سبحانه نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها
اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد
وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي ومقاتل والكلبي والضحاك وروي عن ابن جريج وليث بن ابي سليم قال خلق الله
آدم بعد كل شيء منها من آخر نهار الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب
الشمس قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل رأسه ولم يبلغ
اسفله قال يا رب استعجل خلقي فعطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال له يرحمك ربك فلما دخل
الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة فهذا الذي هو اورث له اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه
في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم
القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع المسألة الثانية من المفسرين من اجرى هذه
الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان
من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول
ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر • ترتع ما نسيت حتى اذا ادكرت • فانما هي اقبال وادبار •
وهذا الوجه متأكد بقوله خلق الانسان من عجل عجل الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شأنه
العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد •
والنخل ينبت بين الماء والعجل • وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل في الامر وهو قوله كن ورابعها عن عجل
اي عن ضعف واما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض
النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه
فهو اولى من ان يحمل على مقلوب وايضا فلا فرق في قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فما الفائدة في تغيير النظم
الى ما يجري مجراه في المجاز المسألة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله
كيف لا يكون مستعجلا قلنا استعجالهم على هذا الوجه داخل في الذم لانه ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم
على استعجال ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة او هلاك الدنيا
يتضمن استعجال الموت عالمون بذلك وكانوا مستعجلين على الحقيقة اما قوله سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد
اختلفوا في المراد بالآيات فاحدها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي
انه سيأتي لا محالة في وقته وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها آثار القرون الماضية بالشام
واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو
الاستعجال المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب
بين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في دفع هذا الحزن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجهين الاول بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن و
جوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي
لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن
خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا
لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب
لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه
والظهور لان مس العذاب لها اعظم موقعا وكثيرا ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة
هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولامرها مستعدين فتبهتهم
اي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا تأتيهم منها مصرف ولا هم ينظرون اي لا يمهلون

لثوابه او معذره واعلموا ان الله سبحانه وتعالى انما لم يرحل بعلم المكلفين وقت القيمه لما فيه من المصلحه لان المرء
مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى ثوابه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم
وحاق بمعنى نزل وحل وفي هذا تسليه للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك لا يحيق هولاء وبال استهزائهم
قوله تعالى **قل من يكلوكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم الهة
تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هولاء واباءهم حتى
طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون** اعلم انه تعالى لما
بين ان الكفار في الاخره لا يكفون عن وجوههم النار بسبب ما وصفهم الله تعالى به اتبعه بانهم في الدنيا ايضا
لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامه فقال لرسوله قل لهولاء الكفار الذين يستهزءون
ويغترون بما هم عليه من يكلوكم بالليل والنهار وهذا القول للرجل لمن حصل له في قبضته ولا مخلص له منه
الى ان يصرك مني وهل لك مخلص والكالي الحافظ ● واما قوله من الرحمن فالمسله الاولى في معناه وجوه
احدها من يكلوكم من الرحمن اي مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تستحقونه وثانيها من باس الله في
الاخره وثالثها من القتل والسبي وسائر ما اباحه الله بكفرهم فبين انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور
لو انزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم ما عاشوا ولما تمتعوا بالدنيا **المسله الثانيه** انما خص هاهنا اسم الرحمن بالذكر
تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالي يا الهنا لكل الخلايق برحمتك كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم
انما خص اسم الكريم تلقينا **المسله الثالثه** انما ذكر الليل والنهار لان كل واحد من الوقتين اما ان يختص به والمعنى من
يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم اما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى
مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ هم عن ذكر ربهم الذي هو الدلايل العقليه والنقليه ولطايف القران معرضون
فالمعنى فلا يتاملون في حفظهم ليعرفوا انه لا كالي لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام الذي لا حظ لها في حفظهم وفي
الانعام عليهم اما قوله ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صله
يعني الهم الهه تمنعهم من دوننا لا يستطيعون والتقدير ام لهم الهة تمنعهم من دوننا ثم تم الكلام ثم وصف الهتهم بالضعف
فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا خبر ابتدا خبر محذوف اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الافات وحماية
النفس اولى من حماية الغير فاذا لم تقدر على نفسها فكيف تقدر على حماية الغير وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان
الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبه والثاني ان الصحبه هنا بمعنى
النصر والمعونه وكلاهما سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله والمعنى ولا هم منا
في نصر ولا اعانه والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الافات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانه كيف يقدر على شي
بين سبحانه بفضله عليهم مع ذلك بقوله تعالى بل متعنا هولاء واباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض
الا الاغترار بطول المهله يعني طالت اعمارهم في الغفله فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا اما قوله تعالى افلا
يرون انا ناتي الارض ننقصها فالمعنى افلا يرون هولاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب اثار قدرتنا في اتيان
الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وفتح البلاد والقرى من حول مكه وزيدها في ملك محمد واميت
روسا المشركين الممتعين بالدنيا وننقص من الشرك باهلاك اهله اما كان لهم في ذلك عبره فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني
انهم لا الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى
الكلام في هذه الايه في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها
بفتح البلدان وثانيها قال ابن عباس في روايه اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمه بخراب
القرى وموت اهلها ورابعها موت العلما وهذه الروايه ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا عدول عنها والا
فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبه فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انا ننقصها منهم ونزيدها

في بدو الاسلام قال القفال نزلت هذه الايه في كفار مكه فكيف يدخل فيها العلما والفقها فبين تعالى ان كل ذلك من العرض التي
استعملوا عقلهم من جهلهم قوله تعالى **قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعا اذا ما ينذرون ولين مستهم
نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيمه فلا تظلم
نفس شيا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين** اعلم انه سبحانه وتعالى لما كرر
في القران الادله وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقران الذي هو كلام ربكم
فلا تظنوا ان ذلك من قبلي ان الله انذركم به وامرني بانذاركم فاذا اديت ما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابه
فالوبال عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من نذارته مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون
اصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام على واجب وتحرز من محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا
الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف قري ولا يسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت او لا يسمع رسول الله ولا يسمع
الصم من سمع فان قلت الصم لا يسمعون دعا المبشر كما لا يسمعون دعا المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام
في الصم اشارة الى هولاء المنذرين كاينة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلاله
على تصامهم وسدهم اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه الصفه من الجراه والجسارة على التصام عن الانذار والايات ثم بين تعالى
ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا بحيث شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حيث لا
ينتفعون وهذا هو المراد بقوله ولين مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفح من الريح اللين
والمعنى ولين اصابهم شي قليل من عذاب ربك كالرايحه من الشي دون جرمه ليتنادوا بالويل ويعترفوا على انفسهم بالظلم
قال صاحب الكشاف في المس والنفحه ثلاث مبالغات لان النفح من معنى القله والنزره يقال نفحته الدابه وهو رمح يسير
ثم بين تعالى ان جميع ما نزل بهم في الاخره لا يكون الا عدلا فهم وان ظلموا انفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الاخره لا يكون
الا عدلا وهذا معنى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمه ووصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما
وقد يكون غير مستقيم فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد بقوله فلا تظلم نفس شيا وهاهنا
مسايل **المسله الاولى** معنى وضعها احضارها قال الفرا القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك
للقوم انتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط قوله ليوم القيمه قال الفرا في يوم القيمه وقيل لاهل يوم
القيمه **المسله الثانيه** في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل وروي مثله عن
قتاده والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيياته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته
تذهب سيياته ومن احاطت سيياته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت سيياته بحسناته حكاه ابن جرير
عن ابن عباس الثاني وهو قول ايمة السلف وهو انه سبحانه يضع الموازين الحقيقيه ويزن بها الاعمال عن الحسن وهو ميزان له
كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام وروي ان داود عليه السلام سال ربه ان يريه الميزان فلما راه غشي عليه
ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملا كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت على عبدي ملاتها بتمره ثم على هذا
القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحايف الاعمال والثاني ان يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقه
وفي كيفة السيات جواهر سود مظلمه فان قيل اهل القيمه اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلموا
ذلك فان علموا كان مجرد علمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيات فلا يكون في وضع الميزان فايده البته
وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفايده في وزن الصحايف لاحتمال انه جعل احدى الصحيفتين اثقل والاخرى اخف ظلما قلنا ان وضع
الميزان على كل التقديرين خال عن الفايده جوابه على قولنا لا يسال عما يفعل وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو
في جميع الخلايق فيكون لاهل المسلمين في ذلك اعظم السرور وللاخرى اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف
وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقيه ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن
الحقيقه الى المجاز من غير حاجه لا يجوز وقد جات الاحاديث الكثيره بالاسانيد الصحيحه في هذا الباب **المسله الثالثه**
سال قوم بان هذه الايه تناقضها قوله تعالى ولا نقيم لهم يوم القيمه وزنا الجواب المراد منه انه لا يكرمهم ولا
يعظمهم **المسله الرابعه** انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الوزنات

اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها فالمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد في اساة مسي
وفيه مسايل المسلة الاولى قرى مثقال حبة من خردل اتيناها على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرا
ابن عباس ثينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاه والامكان لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزا وقرا حميد اثبنا بها
وفي حرف ابي جينا المسلة الثانية انث ضمير المثقال لاضافته كقولهم ذهبت بعض اصابعه المسلة الثالثة زعم الجباى
ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتي بطاعة يستحق بها خمسين جزا من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى
الاكثر كما كان واعلم ان هذه الايه تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان الشي من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قاله
الجباى لسقطت الطاعة من غير فايدة المسلة الرابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيا دلالة على ان مثل
ذلك لو شاه الله تعالى لكان ظلما فدل من هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار
في الدنيا الا لمنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق
ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه فلان الظلم عند الخصم مستلزم ا والحاجة محال على الله تعالى ومستلزم المحال
محال فالظلم على الله محال وايضا فلان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ
يكون كونه الها من الجايزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الهيته المسلة الخامسة ان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف
قال حبة من خردل فيه ان تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيا من
الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضايع عند الله اما قوله وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب
اذا كان في العلم بحيث لا يفوت عليه شي وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شي فحقيق بالعاقل ان يكون اشد الخوف منه ويروى
عن الشبلي انه روى في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا قوله تعالى ولقد اتينا موسى
وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا
ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في الدلايل دلايل التوحيد والنبوة والمعاد
شرع في قصص الانبيا عليهم السلام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة
والصبر على كل عارض القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال لما امر رسوله ان يقول
انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله في الانبيا قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان اختلفوا في المراد بالفرقان على
اقوال احدها انه هو التوراه فكان فرقانا اذ كان يفرق بين الحق والباطل وكان ضيا اذ كان لغاية وضوحه يتوصل
الى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الشرايع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم
او شرف اما الواو في قوله وضيا فروى عكرمة عن ابن عباس انه قرا ضيا بغير واو وهو حال عن الفرقان واما القراة المشهورة
فالمعنى اتيناهم الفرقان وهو التوراه وما فيها من الشرايع والمواعظ ضيا وذكرا القول الثاني ان المراد من الفرقان
ليس التوراه ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم
الفرقان يوم التقى الجمعان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق به بين
الحق والاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فلق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب
واعلم انه تعالى انما خصص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب
قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون
ربهم فيما تمروك باوامره وينتهون عن نواهيه واعا[...] والعباد يعملون فيه في الغيب والله لا يغيب عنه شي عن ابن
ابن عباس وثانيها يخشون ربهم وهم غايبون من الاخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن
الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازمة لقلوبهم الا ان ذلك مما يظهرونه في الملاء دون
الخلاء اما من عذاب الساعة او ساير ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق
عن معصية الله تعالى ثم قال ولما انزلت عليه فلذلك هذا القران المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك منافعه
وغزارة علومه وقوله افانتم له منكرون فالمعنى لا انكار في انزاله وفي عجايب ما فيه فقد اتينا موسى وهرون التوراه ثم
هذا الفرقان معجز لاشتماله على العجايب والبلاغة البديعة والدلالة العقلية وبيان الشرايع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه

كيف

كيف يمكنكم انكاره القصة الثانية لابرهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا
به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين قال
لقد كنتم انتم واباوكم في ضلال مبين قالوا اجيتنا بالحق ام انت من اللاعبين اما قوله تعالى ولقد اتينا
ابرهيم رشده ففيه مسايل المسلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا
لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من
القبول والثاني ان الاهتدا لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه
قول ثالث وهو ان يدخل النبوة والاهتدا تحت الرشد لانه لا يجوز ان يبعث الرسول الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته
ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد المسلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله سبحانه
بهذه الايه فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد اتاهم رشدهم اجاب
الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك لمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الاخر واخرجه من يده
يقال اغنى فلانا الله بين المال ولا يقال مثله فيمن صنع هذا الجواب لا يتم هذا الا اذا جعلنا قبوله جزا من مسمى الرشد
وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزين ولا يكون احدهما مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك
الفاعل فكان يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمنقول لكن النص وهو قوله ولقد اتينا ابرهيم رشده صريح في ان ذلك
الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قال المسلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرى رشده والرشد كالعدم والعدم
ومعناه انه رشد له شان اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها اتينا ابرهيم رشده من قبل موسى عن ابن عباس
وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على
الاهتدا والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني كان في صلب ادم حين اخذ الله ميثاق ق ١١
النبيين عن ابن عباس في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احواله واسرار
عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون الا خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في
الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت جلال كماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه قال صاحب الكشاف اذ اما
متعلق باتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده وهذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها
عاكفون ففيه مسايل المسلة الاولى التمثال اسم للشي المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشي بالشي اذا شبهته
به واسم ذلك الممثل تمثال المسلة الثانية ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه
السلام هذا القول منه ابتدا كلامه لينظر فيه عساهم يوردون شبهة فيبطلها عليهم المسلة الثالثة قال صاحب الكشاف
لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها
عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي على اما قوله قالوا وجدنا اباءنا لها
عابدين اعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطا من
امرهم لم يعصمهم من هذا الخطا ان اباهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد
كنتم انتم واباوكم في ضلال مبين وبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك
عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورا وعلى الابصار قوى الغلب عليه مع كثرة تهوق طول العهد بمذهبهم فعند ذلك
قالوا له اجيتنا بالحق ام انت من اللاعبين توهموا بهذا الكلام [...] ان يقدم عليه على الانكار عليهم جاوا في ذلك
فعند ذلك عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي
فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم
جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابرهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر واذلك
القول ان لا يتم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية ففي قوله بل ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على
ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان الذي يقدر على ذلك يقدر ان يضر وينفع في الدار الاخرة

بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في الذي فطرهن للسموات او التماثيل وكونه للتماثيل ادخل في
الاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التاكيد
والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدحه او ذمه اشهد انه كريم او ذميم الثاني اني قادر على اثبات ما ذكرته
بالحجة واني لست مثلكم اقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم
وجدتم عليه اباءكم واما الطريقة العملية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فانهم فان القوم لما لم
ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا معاذ
بن جبل بالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت
ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد
على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسئلة الثانية لم قيل لو قال
لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتاتى في الاصنام جوابه توسعا لما
كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسئلة الثالثة
في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عندهم خلوا على الاصنام فسجدوا لها
ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض
الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس قال وتالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا
القايل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيها قال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في
النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد
الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وذلك قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح في الغد
معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول
فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم
واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل
الباب وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان يضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير
ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل المسئلة
الاولى ان قيل لم قال جعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس جوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها
تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطاعا من
الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى
الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى
ابرهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول لان المعنى لعلهم يرجعون
الى ابرهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه عند المسامعة لما تسامعوا
من انكاره لدينهم وسبه لالهتهم فيبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ان كانوا ينطقون اما اذا
قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان احدهما ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في
حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك
بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه
انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل المسئلة
الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين
بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة الى اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في
الباب ان يقال ان القوم كانوا يعظمونها كما نعظم نحن المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة

من هذا

من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم
كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات
موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها
مع ما ناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم اما قوله تعالى من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين
اي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة اما لجراته على الالهة الحقيقة بالتوقير والاعظام
واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم
المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع ابرهيم على وجهين احدهما على معنى ان يقال هو ابرهيم والثاني على النداء
على معنى يقال له يا ابرهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية
ظاهر الاية يدل على ان القايلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في الهتهم فغلب
على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون الى غير ذلك لكفى قوله تعالى قالوا
فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا
فاسالوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد
علمت ما هؤلاء ينطقون قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون
من دون الله افلا تعقلون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابرهيم عليه السلام قال بعضهم
فاتوا به على اعين الناس قال صاحب الكشاف على اعين في محل مشاهد اي بمراهم ومسمع فان قلت ما معنى الاستعلاء
في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه على الاعين ثبات الراكب على المركوب اما قوله لعلهم يشهدون
عليه بما قالوه فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطا عن ابن عباس والثاني وهو قول محمد
ابن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثله وفيه قول ثالث ١٢
وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الامرين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى أانت فعلت
هذا بالهتنا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فاتوا به على اعين الناس وقالوا أانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا
على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر حتى تمنوا الخلاص منه وقال بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم وقد علق الفاس في رقبته
لكي يوردا هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان
احدهما ان قصد ابرهيم عليه السلام وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها
ان قصد ابرهيم عليه السلام لم يكن الا ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب
تعريضي وهذا كما قال لصاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط ولا يقدر الا على خربشة فاسد فقلت
له بل كتبته انت كان قصدك بهذا تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي والمخربش لان اثباته والامر دائر
بينهما للعاجز منهما استهزاء واثبات للقادر وثانيها ان ابرهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام وهي مصطفة
كان غيظه من كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل
كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما ينكرون ان يفعله
كبيرهم فان حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها
انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وروي عن الكسائي انه قال يقف عند قوله كبيرهم
ثم يبتدي فيقول هذا فاسالوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وخامسها ان
يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسالوهم فيكون اضافة الفعل الى كبيرهم
مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسادسها انه قرئ فعله كبيرهم يعني فلعله
الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طايفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لم يكذب ابرهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي
وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابرهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا من جهة العقل وقالوا الكذب

ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان فجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان
كذلك فاي بعد في ان يأذن الله في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب فيه اما الخبر الذي
رفعه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة
ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرايع وتطرق
التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة
عن الكذب فاما قوله اني سقيم فلعله كان سقيما واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر
الجواب عنه واما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اختي في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب
الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم
الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم حتى على قبح طريقتهم فعلموا ان عبادة
الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون
لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث
سألتم ذلك حتى اخذ يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء
ينطقون فقال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه المسئلة الاولى في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا
حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل
وان هؤلاء مع تقاصر حالهم عن حال الحيوان الناطق الهة معبودة ثالثها قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم
خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم ابرهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة لابرهيم عليه السلام حين جادلهم اي
قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابرهيم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التي لحقتهم قال والمعنى نكست
حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله
اي نكسوا انفسهم على رؤسهم قراءة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم
اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون والمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به دل
ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق
وزهوق الباطل فتأفف بهم ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرف صحة قولهم ويحتمل ان قال لهم ذلك وقد ظهرت
الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا
الهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم من دلائل التوحيد
وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم وههنا مسائل
المسئلة الاولى ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام
بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول لما اشار بتحريق ابرهيم رجل من الكرد من فارس وروى ابن جريج عن وهب
عن شعيب قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة المسئلة الثانية
واما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله
قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت لئن عافاني الله لاجمعن
حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار واشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير
في اقصى الجو لاحترق ثم اخذوا ابرهيم ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا له منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا
مغلولا فصاحت السموات والارض ومن فيهما من الملئكة صيحة واحدة يا ربنا ما في ارضك من يعبدك غير ابرهيم
وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث بواحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به
وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال
ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري

حسبي الله

حسبي الله ونعم الوكيل فحين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل فقال يا ابرهيم هل من حاجة قال اما اليك فلا
قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم قال السدي
انما قال ذلك جبريل قال ابن عباس في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق
يومئذ نار الا طفئت قال السدي فاخذت الملئكة بضبعي ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر
ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها
اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في
صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص حرير من الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت
ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى
جنبه وما حوله نار تحرق فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي
حتى خرج منها قال نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فقال
نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم لا يقبل
الله منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها له ثم كف عن ابرهيم وروت
هذه القصة على ترك ملكي وجه اخر وهو انهم بنوا لابرهيم عليه السلام بنيانا والقوه في النار ثم اوقدوا عليه سبعة ايام
ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر
النار ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته المسئلة الثالثة انما اختاروا
المعاقبة بالنار لانها اقوى العقوبات ولهذا قال ان كنتم فاعلين اي ان كنتم تنصرون الهتكم نصرا شديدا فاختاروا
اشد العقوبات وهو الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه مسائل المسئلة
الاولى قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار بردا وسلاما ١٣
لان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون
على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام والثاني
وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله وهو الاقرب الاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا
يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملئكة المسئلة الثانية اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة
اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل
شيء قدير وثانيها انه سبحانه خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم
في الاخرة كما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار
وثالثها انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر
قوله يا نار كوني بردا وسلاما ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت
والحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى
النار وذلك مجاز قلنا فلم كان ما ذكرتم اولى من المجازين الذين ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي الذي ذكرتم
لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله سلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال
ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله بردها بالمقدار الذي لا يؤثر الهلاك والثاني ان بعض النار
صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم على ذلك البرد
بل انتفع به والتذ وههنا سؤالات السؤال الاول اكل حرارة النيران زالت وصارت بردا والجواب المذكور هو انه اسم
للماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختصت بتلك النار
لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز والمراد خلاص ابرهيم لا ايصال الضرر الى سائر
الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روي من انه سلام من الله على ابرهيم والجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها

سلاما عليه حتى تخلص قال الرازي قاله سعد من الكلام المرتب ◦ السؤال الثالث فيجوز ما روي من انه لو لم يقل سلاما
لاتى البرد عليه الجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على
الحر والبرد ولا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما ◦ السؤال الرابع فيجوز ما قيل من انه كان في
النار انعم عيشا منه في سائر احواله الجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من تأثير مزيد النعمة عليها وكمالها ويجوز ان يكون
انما كان انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم وعظم سروره بظهور حجته باعلاء امره ولما ظهر
من دين الله اما قوله تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه
فلقنه الله الحجة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجا لوطا معه وهو
ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل
فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل انها ارض الشام لقوله الى المسجد الاقصى الذي
باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منه وانتشرت شرايعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان
الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا ويبعث اصله من تحت الصخرة التي ببيت
المقدس قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون
بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين اعلم انه سبحانه وتعالى
بعد ذكر انعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان
لوطا مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعامه ثم انه ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم ثم النعم التي افاضها
على لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك
النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق و
يعقوب للمفسرين هاهنا قولان الاول هاهنا من صدر من وهبنا من غير لفظة ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا
له اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا وهو قول مجاهد وعطاء الثاني وهو قول ابي بن كعب
وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم لما سال الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه
ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء وكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له
اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب
خاصة والاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى النعمة الثانية
قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابرهيم واسحق ويعقوب جعلنا صالحين هذا قول الضحاك وقال آخرون
عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه ◦ والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه تعالى قال
بعد الاية واوحينا اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى جعلناهم صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو
كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك واذا ثبت فلا بد
من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه سبحانه اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به الثاني المراد
انهم سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما
يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه محتملة اما اعتمادهم على المدح
والذم فالقرآن المعهود ان يعارضه بمسئلتي الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام
في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله
على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك الظاهر واما الحمل على التسمية اقصى ما في الباب ان قد يصار اليه عند الضرورة
في بعض المواضع وهاهنا لا ضرورة لانا نرجع في امر آخر الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع الى مسئلتي الداعي
والعلم ◦ النعمة الثالثة قال تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة فيه قولان احدهما
اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله والخيرات بامرنا واذننا الثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة

والاولى

والاولى اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على امرين احدهما خلق الافعال بقوله وجعلناهم
ائمة وتقريره ما مضى والثاني ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله لان الامر لو لم يكن متعينا لما
كان في قوله بامرنا فايدة ◦ النعمة الرابعة قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على ان الله سبحانه خصهم بشرف
النبوة وذلك من اعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه وقال غيره الاقام
والاقامة مصدر قال ابو القسم الانصاري الصلوة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكوة اشرف العبادات
المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب
السائرين الى الله ثم ارتقى فوصفهم بالامامة ثم ارتقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة
اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومين فان المحروم عن اول المراتب يكون محروما عن النهاية اولى ثم
انه سبحانه لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بالعبودية فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه
لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة

القصة الثالثة قصة لوط قوله تعالى ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية
التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين
اعلم انه سبحانه وتعالى بعدما انعم به على ابرهيم اتبعه بذكر نعمة لوط لما جمعهما وفيه مسائل المسئلة الاولى
الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم
انه عطف على قوله آتينا ابرهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير في قوله ولوطا كانه قال وآتينا لوطا المسئلة
الثانية في اصناف النعم احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها
العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم وثالثها قوله ونجيناه من القرية
التي كانت تعمل الخبائث دون نفس القرية الخبائث ولان الهلاك لما نزل بهم نجاه الله من ذلك ثم بين سبحانه
وتعالى بقوله انهم كانوا قوما فاسقين اما ارادت الخبائث لعلمهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهرا ورابعها ١٤
قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين في تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا
للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بحقها عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك ويحتمل ان يقال
لما اتاه الملك وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت الانوار الالهية وهي بحر لا ساحل
له وهي الرحمة الحقيقية **القصة الرابعة** قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ونوحا اذ نادى
من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا
انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في ان المراد من هذا
النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ثم ذكر حكاية الله عنه تارة على الاجمال وهو قوله اني مغلوب فانتصر وتارة
على التفصيل وهو قوله تعالى رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى
اجابه بقوله فاستجبنا له ونجيناه وهذا الجواب يدل على ان المذكور كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا
على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره
عليهم ويهلكهم فلذلك قال بعد ذلك المسئلة الثانية المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله لانه لو لم
يكن باذنه لم يؤمن ان يكون بالاصلح لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا
في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد من خلق الله تحسر آدم ونوح عليهما السلام فتحسر آدم على قبول وسوسة ابليس
وتحسر نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه ان دعوتك وافقت قدري فنجيناه واهله من الكرب العظيم

١٧

والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائز مطلقا بل جواز مخالفتها مشروطا بصدورها عن غير المعصوم
والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول اوكد ۝ الجواب عن الرابع لعله عليه السلام
كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع وكان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم
توقف ۝ والجواب عن السادس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه فهذا هو الاجتهاد ۝ الجواب عن تنبيه
المنكرين والذي يدل عليه على جواز الاجتهاد ۝ وجوه الاول انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل
بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم في هذه الصورة مثل ما في الاصل
وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين الظن باستحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم
المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وهو محال لاستحالة
الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وذلك هو العمل بالقياس وهي دلالة ايضا في حق الانبيا عليهم
السلام وهل يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل وثانيها ان قوله تعالى فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج
الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلما فوجب للرسول ان يكون
فيه مدخل والا لكان كل واحد من احاد المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم لو لم تكن درجته اعلا لو لم تكن درجته
اعلا من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع من الاجتهاد الذي ليس
قصاراه الا الظن قلنا لا نمنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه
معرفة ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد بينا ان الله لما امر بالاجتهاد كان ذلك مفيدا القطع بالحكم ورابعها قال عليه السلام
العلما ورثة الانبيا فوجب ان يثبت للانبيا درجة الاجتهاد ليرث العلما عليهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسالة ۝ وخامسها
الله تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى لا يستحال ان يقول لم اذنت وان كان هوى
النفس فهو جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب اما حجة الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبيا في هذه
المسالة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من منفعة الماشية ومنافعها مجهول المقدار
فكيف يجوز بالاجتهاد احدهما عوضا عن الاخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان
الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطا وجب ان يبين الله توبته عنه كما بين ما حكاه عن الانبيا عليهم السلام فلما
مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا من داود عليه السلام فيما حكاه وثالثها لو حكم بالاجتهاد
لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد
مع قوله تعالى ففهمناها سليمن والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم
المصراة وعن الثاني لعله كان خطاه من باب الصغاير ۝ وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في
طريق اثبات الحكم فمقطوع به ۝ وعن الرابع انه اذا اخطا ثم اجتهد اداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه
من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود في سليمان في ذلك
الحكم انما كان سببا لاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب طريق النص فطريقه ان
يقال داود صلوات الله عليه كان مامورا من قبل الله تعالى في هذه المسالة بالحكم الذي حكم به ثم ان الله سبحانه نسخ
ذلك بالوحي الى سليمان وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمن اي اوحينا
اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على
سليمن الثاني ان مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح ۝ السؤال
الثالث يشتمل انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد
راجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير
ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده وكان ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا
يكتمه ۝ السؤال الرابع بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس من ان داود
عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله

من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه
واما سليمان فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه
يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده
انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا ۝ السؤال الخامس على تقدير
ان يثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل يدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون
الجواب اما القايلون بان المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمن قال ولو كان الكل مصيبا
لم يكن لتخصيص سليمن بهذا التفهيم فايدة واما القايلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا اتينا حكما و
علما ولو كان المصيب واحدا او مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا اتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول
فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به
على ان اكثر ما في الاية انها دالة على ان داود وسليمان ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا
واما الثاني فلانه تعالى لم يقل كلا اتينا حكما بما حكم به بل يجوز ان يكون اتاهما حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق
الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا ۝ السؤال السادس لو وقعت
هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الاية محكمة والقضاء بذلك الى يوم القيمة واعلم ان
كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان ذلك بالنهار ولا ضمان لان الماشية
ان فسدت بالنهار فحفظ الزرع على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة لا
ضمان ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله عليه السلام العجما جبار واحتج الشافعي رحمه الله بما
١٧ روي عن حرام انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حايطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم
بالليل هذا تمام القول فيه في هذه الاية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود
الاول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين المسالة الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان احدهما
ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال ربها معه وثانيها قال
الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد
نشاطا واشتياقا ۝ القول الثاني وهو اختيار المفسرين انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من
شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا
وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في
الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام
فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراوه على ظاهره فعند هذا
قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن مثل قوله يا جبال اوبي معه ومعناه تصرفي معه وسيري بامره ومعناه
يسبحن من التسبيح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل يسبح فلما كثر قيل يسبحن معه سيري
وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته
على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما نزه عنه فاعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى
ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع المسالة الثانية اما الطير فلا امتناع ان يصدر عنه الكلام ولكن اجمعت
الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملئكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حاله
كحال الطفل في ان يومر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزا من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على
قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف
يسبحن حال بمعنى مسبحات او استيناف كان قايلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال
واما مفعول معه فان قلت لم قدم الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز

لانها جماد والطير حيوان اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل
ذلك بالانبيا عليهم السلام ● الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون
المسالة الاولى اللبوس اللباس لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله تعالى والتاء للصنعة
واللبوس على تاويل الدروع والياء لله عز وجل او لداود واللبوس المسالة الثانية قال قتادة من صنع الدروع داود وانما
كانت صفايح وهو من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمن الحكيم صلوات الله عليه حضر وهو يعمل الدروع فاذا
اراد ان يسال عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال الصمت حكم وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان له الحديد لداود يعمله
بغير نار كانه طين المسالة الثالثة الباس هاهنا الحرب وان وقع على السوء والمعنى ليمنعكم وتحرسكم من باسكم اى من الجرح
والقتل والسيف والسهم والرمح المسالة الرابعة فيه دلالة على ان اول من عمل الدروع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس
عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم شكر النعمة فقال فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما يسر عليكم
هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص سليمان عليه السلام بها قال قتادة ورث الله من سليمان من داود عليهما السلام ملكه ونبوته وزاده عليه امرين تسخير الريح والشياطين الاول قوله ولسليمن
الريح عاصفة تجري بامره اى جعلناها طايعة له منقادة بمعنى ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت
لينة هادية والله سبحانه وتعالى مسخرها في الحالتين فان قيل الما صف الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في
قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع الجواب من وجهين الاول انها كانت هادية جامعة من الامرين رخاء في نفسها وخفيفة
طيبة كالنسيم فلذا امرها ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الامرين رخا
نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حكم ارادته المسالة السادسة قوى الريح في الرياح فان قيل قال
في داود عليه السلام وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمن الريح فذكر في حق داود بكلمة مع وفي
حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال فسخرنا له الريح تجري
بامره فما الفايدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف
فما اضيف بلام التمليك اما الريح فلم تصدر الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك
وهذا اقناعي اما قوله الى الارض التي باركنا فيها المعنى الى بيت المقدس قال الكلبي كانت من اصطخر الى الشام يركب
عليها سليمان وقومه اما قوله وكنا بكل شي عالمين اى بعلمنا بالاشيا صح منا ان ندبر هذا التدبير في رسولنا وفي خلقنا
وان نفعل هذه المعجزات القاهرة ● الانعام الثالث قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا
دون ذلك وكنا لهم حافظين ● المسالة الاولى المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر
ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبنا القصور واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له ما يشا من محاريب وتماثيل
واما الصناعات فكالحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون والسباغة وصنعة الحلوى المسالة الثانية قوله
ومن الشياطين من يغوصون له فيكون في موضع النصب سقا على الرياح قال الزجاج ويجوز ان يكون رفعا على الابتدا
في موضع رفع من وجهين احدهما النسق على الريح المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز ان يكون رفعا
على الابتدا ويكون له هو الخبر المسالة الثالثة يحتمل ان يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل ساير الاعمال ويحتمل انهم
فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو الاقرب المسالة الرابعة ليس في الظاهر الا انه
سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المومنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين
والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان المومن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر المسالة
الخامسة في تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملكة وجمعا من المومنين
من الجن والثاني سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم مخالفته وثالثها قال ابن عباس يريد سلطانه مقيم
عليهم يفعل بهم ما يشا فان قيل وعن اي شي كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه
لئلا يذهبوا وثانيها قال الكلبي يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا
وكان دابهم ان يعملوا ثم يفسدونه في الليل المسالة السادسة سال الجبائي نفسه وقال كيف يتهيا لهم هذه

الاعمال

الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه وتعالى كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان فلما مات سليمان عليه السلام ردهم الى الخلقة الاولى
لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك
ردهم الى خلقهم الاول واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود
محدث ليس متحيز ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت
هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا تدل على الاشتراك في الماهيات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم
لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بنا على ان البنية شرط وليس في يدا
ما الا الاستقرا الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت
سليمان قوله لانه يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان النبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي ان يقول لم
لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان
اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيفة او مركب منهما فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلها الله معجزة
لداود عليه السلام فانظر الحجر ولين الحديد وكل احد منهما كان يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لما قدر على
احيا الحجارة فاي بعد في احيا العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع
زايد اللطافة فاي بعد في ان يجعل الله التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشيا في هذا العالم الهوا والنار وقد
جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام اما الهوا فقوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن له الريح واما النار فلان
الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله ثم كان يامرهم بالغوص في المياه والنار تطفى بالما وهم ما كان
يضرهم وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد ● القصة السادسة قصة ايوب عليه السلام
قوله تعالى وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر
١٨ واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين اعلم ان في امر ايوب عليه السلام
وما ذكر من شانه هاهنا وفي غيره من القران من العبر والدلايل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظم فضله انزل
به من المرض العظيم ما انزله تعريفا للناس وتفهيما ان الدنيا مزرعة الاخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله
من البلا فيها ويجتهد في القيام بحق الله ويصبر على حالتي السرا والضرا المسالة الاولى قال وهب بن منبه كان ايوب
عليه السلام رجلا من الروم وهو من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه
وجعله نبيا وكان مع ذلك اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا
من رجال ونسا وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا
به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي الله مقاما ليس لاحد من الملكة مثله في القربة
والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبده بخير تلقاه جبريل ثم تلقاه ميكايل ثم من حوله من الملكة المقربين
فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملكة السموات ثم من هنالك وصل الى ادم عليه السلام حتى اخرجه
من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب من اربع وكان بعد ذلك يصعد في ثلاث الى زمان نبينا
صلى الله عليه وسلم فحجب من ذلك من جميع السموات الا من استرق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملكة بالصلاة
على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السما موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك فشكرك
وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلا وانا لك زعيم لين ضربته بالبلا ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد
سلطتك على ماله فانقض عدو الله سريعا حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من
القوة فاني مسلط على مال ايوب قال عفريت اعطيت من القوة ماذا شيت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شي فقال
له ابليس فات الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شي الا احترق
فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على اخرها فذهب ابليس في زي بعض الرعاة فوجد قايما يصلي فلما فرغ من الصلوة
فقال يا ايوب هل تدري الذي صنع ربك احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شا

زرعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارًا من السما فاحرقتها ورعاها كلها وبقي الناس متعجبين منها فمن قايل
يقول كان ايوب يعبد غير الله وما كان الا في غرور ومن قايل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شي لمنع عن وليه ومن قايل يقول
بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانًا خرجت
من بطن امي وعريانًا اعود في التراب وعريانًا احشر الى الله ولو علم الله فيك خيرًا لنقل روحك مع تلك الارواح و
صرت شهيدًا ولكن علم منك شرًا فاخرك ابليس فرجع الى اصحابه فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت صحت
صوتًا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاها فانطلق فخرج فصاح بها فماتت وماتت
رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاه الى ايوب فقال له مثل القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرًا
وقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت تحولت ريحًا عاصفًا اقلع كل شي اتيت عليه فقال اذهب الى الحرث والثيران
فاتاهم فاهلكهم ثم اتى ابليس متمثلا الى ايوب وقال مثل قوله فرد عليه ايوب الرد الاول فجعل يصيب ماله شيًا فشيًا
حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي يقف فيه عند الله فقال الهي هل انت مسلطي على ولده
فانها الفتنة المضلة قال الله تعالى قد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم من قواعده حتى
تداعى القصر ثم جا الى ايوب عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك
كيف انقلبوا منكوسين على دماغهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكى وقبض قبضة من تراب
ووضعها على راسه فاغتنم ابليس فرجع ابليس ووقف موقفه وقال يا الهي انما هون على ايوب خطر المال والولد لعلمه
انك تعيد له المال فهل انت مسلطي على جسده فاني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال انطلق سلطتك
على جسده وليس لك على قلبه سلطان ولا على عقله ولا على لسانه فانقض عدو الله سريعًا فوجد ايوب ساجدًا لله فاتاه
من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل جسده وخرج به من فرقه الى قدمه ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك
باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار ولم يزل يقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه
اهل القرية وجعلوه على كناسة ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت افرايم بن يوسف فكانت تصلح اموره ثم وههنا
طول في الحكاية الى ان ايوب اقبل على الله مستغيثًا متضرعًا اليه فقال رب لاي شي خلقتني يا ليتني كنت حيضة و
يا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك عني الم اكن للغريب دارًا وللمسكين قرارًا ولليتيم وليًا
وللارملة قيمًا الهي انا العبد الذليل احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلا غرضًا وللفتنة نصبًا
وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب
المال فصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القاسم الانصاري
وفي جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتني ان لا تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحًا لاغتنم ابليس بان قصد
ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين
ثم قال انا وجدناه صابرًا نعم العبد انه اواب واختلف العلما في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر فالرواية
الاولى روى ابن شهاب عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلا ثماني عشرة
سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للاخر ذات يوم والله ان ايوب
اذنب ذنبًا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما
به فلما راحا الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك له فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين
يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان لا يذكر الله تعالى الا في حق ◦ وفي رواية اخرى
ان الرجلين لما دخلا عليه قالا له لو كان لايوب عند الله تعالى حرمة ما بلغ الى هذه الحال فما شق على ايوب شي مما ابتلي به
اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانًا وانا اعلم مكان الجايع فصدقني فصدق ثم قال اللهم
ان كنت تعلم اني لم البس قميصًا قط وانا اعلم مكان عاري فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدًا ثم قال
اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي فكشف الله ما به ◦ الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب بعد ما القي على
الكناسة سبعين سنة واشهر ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام

ويحمد الله

ويحمد الله مع ايوب والصبر على ما ابتلاه به فصرخ ابليس صرخة جزعًا من ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا
له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدًا ولم يزدد بذلك
الا صبرًا وحمدًا ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما تقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر من الذكر والحمد فاستعنت
بكم لتعينوني عليه فقالوا اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا
رايت ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان
يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل وقال اين بعلك يا امة الله
فقالت هو ذاك يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان تكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها
ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها
بسخلة فقال ليذبح ايوب هذه ويبرا قال فجات تصرخ الى ايوب وقالت الى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين
الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي بلي وصار مثل الرماد وتردد فيك الدواب اذبح هذه
السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ارايت ما كنا فيه من المال والولد والصحة
من اعطانا قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فكم منذ ابتلانا بهذا البلا قالت سبعين سنة قال ما انصفت
ربك الا صبرت في البلا ثمانين سنة كما كنا في الرخا ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني
ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيًا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فنظر
ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدًا لله تعالى وقال رب اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء ١٩
فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين ماء فشرب منها
فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحًا وعاد الى شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما
قام جعل يلتفت فلم ير شيًا مما كان له من الاهل والمال الا وقد ضاعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير
على صدره جرادًا من ذهب فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها من نعمك
قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هبه طردني افاتركه حتى يموت جوعًا وتاكله السباع
لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا رات تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث
كانت تلك الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه فارسل اليها ايوب فدعاها فقال ما تريدين
يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت
بعلي فقال اتعرفينه اذا رايتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك
امرتيني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت ابليس ودعوت الله فرد علي ما ترين ◦ الرواية الثالثة
قال الضحاك ومقاتل بقي في البلا سبعين سنة وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي في البلا سبع و
ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس ذهب ابليس لعنه الله الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني ادم في
العظم والحسن والجمال على مركب من مراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم فقال هل تعرفيني
فقالت لا قال فانا اله الارض صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السما وتركني فاغضبني ولو سجد لي
سجدة رددت عليه وعليك جميع ما لكما من المال والولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان
صاحبك اكل طعامًا ولم يسم الله لعوفي مما به من البلا ◦ وفي رواية اخرى انه قال لها لو شئت فاسجدي لي
سجدة واحدة لرجعت المال والولد وعافى زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب عليه
السلام اتاك عدو الله ليفتنك ثم اقسم لئن عافاني الله ليضربنها مائة سوط وقال عند ذلك مسني الضر يعني من
طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى الكفر ◦ الرواية الرابعة قال وهب كانت
امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليها البلا وسئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيًا من
طعام فلم تجد فجزت قرنًا من راسها فباعته برغيف فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك

فحينئذ قال مسني الضر ۝ الرواية الخامسة قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشيا ثلاثة
احدها قول الرجلين له لو كان عملك خالصا لما اصابك ما اصابك والثاني كانت لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها
فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب فقال من اين لك هذا فقالت كل فانه حلال
فلما كان من الغد لم تجد شيا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فلما كان
من الغد لم تجد شيا فباعت الثالثة فقال لا اكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله اعلم به وقيل
انما باعت لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به
من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها افلا تخافون ان تعدي اليكم
علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت له امراته ما قالت فحينئذ قال مسني الضر
الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فردها الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة
شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة صبرا لما صبرت **المسئلة الثانية**
اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض
كان فعلا للشيطان سلطه عليه لقوله تعالى مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو
قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيا له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما
ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بان قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
قالوا اجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع عن وهب بن منبه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور
في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد منها هذه الحكة
لا بد ان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم فاما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدر
على هذا الفعل مع انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام
من انه استاذن الله فاذن له واذا كان كذلك لم يبق بين النص وبين هذه الحكاية مناقضة وثانيها قالوا اما
روي انه عليه السلام لم يسال الازالة مدة مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء مسالة
ذلك ربه وفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه عند الغم بما يراه من اخوانه واهله جاز ايضا ان
يسال ربه من قبل نفسه فان قيل فلم لا يجوز انه تعالى تعبده بان لا يسال الكشف الا في اخر عمره قلنا يجوز ذلك
بان يعلمه ان انزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومن مصالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا
وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان
ينقطع وثالثها قالوا انتهى ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز على الانبياء فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله تعالى اني مسني الضر اي ناداه باني مسني الضر وقرئ انه
مسني الضر بالكسر على اضمار القول او لتضمن النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل شي والضر في النفس
من مرض وهزال **المسئلة الرابعة** انه عليه السلام لطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه
بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب قال سفيان بن
عيينة ولو شكا الى الله تعالى فانه لا يعد جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر
استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله واما قوله وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه
انه سبحانه ارحم الراحمين امور احدها ان كل احد يرحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او للثواب
في الاخرة او دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم حظ نفسه اما الحق سبحانه
فانه يرحم عباده لا لزيادة او نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فانه سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل
من رحم غيره فيكون ذلك بمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا الله سبحانه
خلق المطعوم والملبوس والادوية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشي ولو وصول تلك العطية فلولا الله
والا لما حصل النفع بذلك فان رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر

فوجب ان يكون هو ارحم الراحمين وثالثها انه لولا الله سبحانه وتعالى خلق في قلب العبد تلك الدواعي والارادة
لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث هو الذي انشا تلك الداعية فثبت انه سبحانه
ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه ملا الدنيا من الافات والاسقام والامراض والالام وسلط
البعض على البعض بالايذاء وكان قادرا ان يغني كل واحد عن ايلام الاخر وايذائه الجواب ان كونه سبحانه
ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة ولا لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل اما
قوله فاستجبنا له فانه يدل على ان دعاءه لكن هذا الدعاء قد يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال
ان رايت او اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التصريح وان كان من صور ذلك يقتضي
اعادته الى ما كان عليه واحواله وبين الله تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما
ثم فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب ان الله تعالى احيا له
اهله يعني اولاده في اعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الاية فقال قيل له ان اهلك
في الاخرة وان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الاخرة واتيناك مثلهم في الدنيا فقال تكون لي في الاخرة
واوتى مثلهم في الدنيا فالقول الاول اولى لان قوله واتيناه اهله يدل بظاهره انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه
معهم مثلهم ايضا واما قوله وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك ليتفكر فيه فيكون داعية الى
العابدين الى الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بتلك • **القصة
السابعة** قوله تعالى **واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا
انهم من الصالحين** اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب اتبعه بذكر هولاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد
والمحن والعبادة اما اسمعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع ولا ضرع ولا بناء
٢٠ وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فقد تقدمت قصته في سورة مريم
قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** فيه بحثان البحث الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير
والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول الحسن الكفل له ضعف عمل الانبيا
في زمانه وضعف ثوابهم وثانيها قال ابن عباس ان نبيا من انبيا بني اسرائيل اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى اليه
اني اريد قبض روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر
ويقضي بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك اليه ففعل ذلك النبي في بني اسرائيل فاخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا
اتكفل لك فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهذه الثلاث
فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يقيل فقال له ان لي غريما قد مطلني حقي وقد دعوته اليك
فارسل معي من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلوته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه تكملت
من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل استاذن عليه هو في موضع كذا فلا تبرح حتى اتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى
فاتته القيلولة ثم اتاه فقال انه هرب مني فمضى ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه
نفسه وقال حسدتك على عصمة الله اياك فاردت اخراجك حتى لا تفي بما تكفلت به فشكر الله تعالى على ذلك وثالثها
قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس
وقال من تكفل ثلاثا حتى استخلفه يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس من
فعل ابليس وتفويته له القيلولة ثلاثة ايام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا
تدع احدا يقرب هذا البيت حتى انام فجا ابليس فلم ياذن له البواب فدخل في كوة وتسور منها فاذا هو يدق الباب
من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم يات فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ
في البيت فقال اتسلم نعرفه فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شي ففعلت هذه الافعال بك فعصمك الله مني
فسمي ذا الكفل لانه وفى بما تكفل له به **المسئلة الثانية** قال ابو موسى الاشعري ومجاهد الكفل لم يكن نبيا ولكن كان

عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبيا وهذا هو الاقرب لوجوه الاول ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان
يكون اسما والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل
هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب
فهو انما سمي بذلك لان عمله وثواب عمله ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبيا على ما روي
ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبيا الثاني انه قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلا من عباده وذلك يدل على نبوته
والثالث ان السورة ملقبة بسورة الانبيا فكل من ذكره الله فيها فهو نبي المسئلة الثالثة قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل
يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبيا سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذا الكفل عيسى والمسيح يونس
وذا النون محمد واحمد اما قوله تعالى كل من الصابرين اي على العبادة بامر الله تعالى وعلى احتمال الاذى في نصرة دينه
وقوله وادخلناهم في رحمتنا فقال مقاتل الرحمة النبوة وقال اخرون بل يتناول جميع اعمال البر القصة
الثامنة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين اعلم ان ههنا مسايل المسئلة الاولى انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام
لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون مفيدا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمنا
الفايدة التي لذلك الوصف المسئلة الثانية اختلفوا في وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء
رسالة الله او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم
ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب الى
حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال الملك فمن ترى
وكان في مملكته خمسة من الانبيا فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس
هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبيا غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك
ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما تجلجت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا
فقال الملاحون ههنا رجل عاصي او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاصي ومن
رسمنا اذا ابتلينا بهذا ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة
فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر
فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما
لك ثم لما نجاه الله من بطن الحوت ونبذه بالعرا كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله عليه شجرة
اليقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليه يونس فقيل له تحزن على شجرة ولم تحزن على
مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم فاوحى الله اليه وامره ان تذهب اليهم فتوجه يونس
عليه السلام نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله ارسلني اليك ان ارسل معي
بني اسرائيل قالوا له ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول
لمنعنا الله منكم فطاف فيهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب
فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم
وامر يونس للعلماء الذين كانوا فيهم فقالوا اطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شي وان كان
قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشا فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا
الوالدة عن ولدها وقاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت
الحوامل ما في بطونها وصاحت الصبيان وثغت الاغنام فرفع الله عنهم العذاب فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني
اسرائيل فعلى هذا كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله في سورة والصافات فنبذناه بالعراء
وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى

وهي

وهي ان جبرئيل قال ليونس انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة فقال
الامر اعجل من هذا فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما ذكرت الا ان التقمه الحوت فانطلق به الى ان وصل به
نينوى وبلغهم رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فكشف الله تعالى العذاب عنهم بعدما
توعدهم به فخرج مغاضبا اليهم ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحى ان يكون بين قوم قد جربوا
عليه الخلف وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها لم ينزل العذاب باولئك
واكثر العلما على القول بان قصة الحوت بعد رفع العذاب وبعد ان ارسله الله اليهم المسئلة الثالثة احتج القايلون
بجواز الذنب على الانبيا بهذه الاية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه وهذا هو
قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان
كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله من اعظم الذنب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله بل كان مع ذلك الملك
او مع القوم فهو ايضا محظور لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وهذا يقتضي
ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى
وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر
عنه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو
الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن
التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسابعها انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال واصبر كما صبر اولو
العزم فيلزم ان لا يكون من العزم وهذا خارج عن تفسير الاية والجواب عن الاية انه ليس في الاية من عاصيه فلا يقطع
على نبي الله انه تغاضب به لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا 21
على ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النقل فما يرتفع حال الانبيا عنه
لان الله اذا امرهم بشي فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله وجب
ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامر به فيحتمل الملك ويحتمل القوم جميعا
ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم لمفارقته لخوفهم حلول العذاب بهم وقرى مغضبا اما قوله مغاضبة القوم
ايضا محظور لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى قلنا لا نسلم انه كانت محرمة اما الذهاب فلان الله
امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم
معصية واما الغضب فلما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك ظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه
بل كان الاولى ان يصابر وينتظر من الله الاذن بالمهاجرة عنهم ولهذا قال ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد
لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهو التمسك بقوله تعالى فظن
ان لن نقدر عليه ان يقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى
الانبيا فاذا لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه نضيق عليه وهو قول الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق فاما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي
ضيق معناه الذي يضيق عليه واعلم ان على هذا التاويل يصير الاية حجة لنا لان يونس ظن انه مخير ان شاء قام وان شاء
خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه وهذا من الله بيان لما يجري
مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن ظن ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان
الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه
من قومه من غير انتظار لامر الله وثالثها ان تفسير القدر بالقضا فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشي وهو قول مجاهد وقتادة
والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفرا والزجاج قال قدر الله الشي قدرا وقدر تقديرا فالقدر

بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون والتشديد من التقدير وقرا عبيد بن عمير
وقتادة بالتشديد على المجهول وقرا يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروى انه دخل ابن عباس على معاوية
فقال معاوية لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي قال ظن نبي الله
ان لن نقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نضيق
والفعل مناسبه فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه وظن ان لن نقدر عليه
عن ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس قال هذا الظن حاصل قبل الرسالة
فلا يبعد في حق غير الانبياء ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب
عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان يقول لو حملناه ما قبل النبوة فلا كلام وان حملناه على
ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا اللعن وهذا لا يقوله
مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ظلما والجواب
عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل
موضع يفعل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملازمة كانت بسبب ترك الافضل المسئلة الرابعة
قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في
ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات بان كان النداء بالليل فهناك
ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان اضيف في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت وان كان حوتا ابتلع الحوت الذي هو
في بطنه او لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر في ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي
ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر قال كلامه وان قيل بذلك لم يقع بذلك في الظلمات فما قدمناه
يغني عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى انه لا اله الا انت وعن انس عن النبي عليه السلام
ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن فالنجاة الا اقراره على نفسه بالظلم اما قوله سبحانك
فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز
وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل جورا او تشتهي الانتقام او عجزا عن تخليصي هذا الحبس بل فعلته
بحق الالهية وبمقتضى الالهية اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك
كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له
وفيه وجوه اخر وهو ان النبي عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله
اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في حق اداء العبودية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي
وفي النفس حاجات وفيك فطانة • سكوتي كلام عندها وخطاب • وروي عبد الله بن رافع مولى ام سلمة
عن النبي عليه السلام قال لما اراد الله حبس يونس اوحى الى الحوت ان خذه فلا تخدش له لحما ولا تكسر له
عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر سمع يونس حسا فقال ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال
فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثله اما قوله تعالى ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت
وبسبب خطيئته وكما انجينا موسى يونس من كرب الحوت كذلك ننجي المومنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعيد بن
ابي وقاص عن النبي عليه السلام قال دعوة ذا النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
ما دعا بها عبد مسلم مكروب الا استجاب الله دعاه قال صاحب الكشاف قرى ننجي وننجي والنون لا تدغم في الجيم
ومن تمحل بصحته فجعله فعل وقال نجي النجا المومنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المومنين بالنجا فمتعسف
بزيادة • **القصة التاسعة** قصة زكريا قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا
وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في
الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا الى
ربه لما مسه الضر بتفرده واحب ان يؤنسه ويعينه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته وكان الله

دعا مخلص

دعا مخلص عارف بانه قادر على ذلك وانتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره ما يمنع من ذلك بحكم العادة وقال
ابن عباس كان سنه مائة سنة وسن زوجته تسع وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه
عليه السلام لما ذكر من جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان مال الامور الى الله والثاني كانه
عليه السلام قال ان لم يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين واما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة
وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحنا بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة انه
اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان يرده ويحصل ذلك من نعمه عليه والثالث
انه تعالى جعلها مصلحة له في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه اعانه
في الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل
بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا يفيد الترتيب لان اصلاح
الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ ويتر تعالى مصادق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون
في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين تعالى اتاهم ما طلبوه وخصهم بعضهم ببعض من حيث كانت
طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص
عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وهو كقوله يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه والمعنى
انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعات فيها امرين احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة
من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا
من الاثم • **القصة العاشرة** قصة مريم عليها السلام قوله تعالى والتي احصنت فرجها فنفخنا
فيها من روحنا وجعلناها وابنها اية للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت ثم فيه قولان احدهما ٢١
انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قال ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني منعت
جبريل حين دنا منها قبل ان تعرفه والاول اولى لان الظاهر من اللفظ اما قوله فنفخنا فيها من روحنا فظاهره لا شكال
لا يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معناه نفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزمار
نفخت في بيت فلان اي المزمار في بيته وثانيها جعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في
جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الايات فقال وجعلناها
وابنها اية للعالمين اما مريم فاياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك انه معجزة خارجة عن
العادة وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها
ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى واما ايات عيسى عليه السلام
فقد تقدم بيانها ثم قبين تعالى انه جعلها اية للناس يستدلون به على قدرته وحكمته فان قيل هلا قيل ايتين كما قال
وجعلنا الليل والنهار ايتين قلنا لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وههنا
اخر القصص قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل
الينا راجعون قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي
يجب ان تكونوا عليها لا تنحرفون عنها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه
ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى الثاني مبتدا اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم والاصل
وتقطعتم الا ان الكلام حرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم
فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هولاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة
الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذاك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى اما
قوله فقد توعدهم بان هذه الفرق المختلفة الينا يرجعون فنحاسبهم ونجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على
اثنين وسبعين فرقة فهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة

ولهذا الخبر تبين المراد بقوله هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول
الرسول في الناجية انها الجماعة اشارة الى قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة لعواد لا فرقة تمسكت بباطل وحق
الا وهي جماعة من حيث العدد فطعن بعضهم في صحة الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان
فلن يبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فانها لا تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وهو انها كلها ناجية الا فرقة
واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في ساير الاحوال لا يجوز ان يزيد
وينقص قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب
الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين اعلم انه
سبحانه وتعالى لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر له الا له اتبع ذلك
قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه ان من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات
فدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه
اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم
مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطايه وقوله فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب
عمله فالكفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية مستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى
وانا له كاتبون فالمراد وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف
الذي تعرض يوم القيمة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها
انهم لا يرجعون واعلم ان قوله وحرام على قرية خبر فلا بد له من مبتدا وهو اما قوله انهم لا يرجعون
او شي اخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع
اما ان يكون المراد الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحيوة في الدار الاخرة
واجبا ويكون الغرض منه تحقيق ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد وانه تعالى
سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب
لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجي بمعنى الواجب و
الدليل عليه الاية والاستعمال والشعر اما الاية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا و
ترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء • وان حراما لا ارى الدهر باكيا • على شجوه الا بكيت على عمرو •
يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على كل اهل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين
احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو
قول قتادة ومقاتل والوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زايدة مثله في قوله
ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها انهم يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك
وتركه وهذا قول طايفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه
خبر الشي اخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور
غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح
حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون عن الكفر اي انهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج ففيه مسائل
المسالة الاولى ان حتى متعلقة بحرام فانا على قول ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى يبلغ وحقوبه
الى حينئذ فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول
الناس حضورا في محفل القيمة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشي كقولك دخل الحاج حتى
المشاة وحتى ها هنا التي يحكى بعدها الكلام والمحكي هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج

وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين ظلموا وذلك غير جايز لان الشرط انما يحصل في اخر ايام
الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم
واما الثاني فيكون الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى يوم القيمة المسالة الثانية حتى اذا فتحت سد
ياجوج فحذف المضاف لان ياجوج وماجوج مونثان بمنزلة القبيلة وقيل حتى اذا فتحت جهة ياجوج المسالة الثالثة
هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد
المسالة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتدا وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت تلك الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ
ينفتح السد اما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون لحشو في اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب
الوعد الحق شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون
اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان فالاكثر المفسرين انه هم
كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ذكروا على ما روي في الخبر فلا
بد من ان يسيروا ويظهروا قبالهم على الناس من كل موضع يحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك
النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ذكروا على ما روي في الخبر فلا بد وان يسيروا ويظهروا قبالهم على الناس من كل
موضع مرتفع اما قوله واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيمة اما قوله فاذا
هي فاعلم ان اذا هنا للمفاجاة تسمي الموعود وعدا تجوزا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفا كقوله اذا هم يقنطون
واذا جاءت الفا معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذ هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا
واما لفظة هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين
كفروا شاخصة كني عن الابصار والمعنى فاذا ابصار ثم اظهر والثاني ان تكون عمادا وتصلح في موضعها هو ٢٣
فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مونث وجاز التذكير للعماد
وهذا قول الفرا وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا
تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هولاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف
من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما حل فوقه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث
كذبناه وقلنا انه غير كاين بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل
قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم انتم لها واردون لو كان هولاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم
فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله تعالى وما تعبدون من
دون الله فروي انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثماية وستون صنما
فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من
دون الله الاية فاقبل عبد الله بن الزبعري فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال الزبعري انت قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس عبدوا عزيرا والنصارى
عبدوا المسيح وبنو المليح عبدوا الملايكة ثم عند ذلك روايتان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب
فضحك القوم ونزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا الهتنا خير ام هو ما ضربوه لك
الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه ونزل في عيسى والملايكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا
قول ابن عباس • الرواية الثانية انه عليه السلام قال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه
وتعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لانه يعني عزيرا والمسيح والملايكة واعلم ان سوال ابن الزبعري وكان مع
ذلك مشكل في مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلا
واما قوله تعالى وما بناها وقوله ولا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشي ونظيره ها هنا ان يقال انكم والشي الذي

تعبدونه من دون الله لكن لفظ التي لا يفيد العموم فلا يتوجه سوال ابن الزبعري وثانيها ان عبدة الملئكة لا تدعي
انهم الهة وقال سبحانه لو كان هولاء الهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلايل العقلية
السمعية في حق الملئكة والمسيح وعزير بانهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من
قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم
كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلا ولفظ ما لا تتناولهم فكيف قال ذلك قلت كان عليه السلام قال
لو ثبت لكم انه يتناول العقلا فسوالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام كان سه لهذه
الاجوبة التي ذكروها المفسرون لانه اعلم منهم باللغة وتفسير القران فكيف يجوز ان يظهر هذه الاجوبة لغيره ولا
يظهر شي منها له عليه السلام ولو قيل جوزنا ان يسكت عليه السلام انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا
معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم عليه الانقطاع من سوالهم ومن الناس من اجاب عن سوال ابن الزبعري
فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها واعلم ان هذا
ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة انما عبدوا شيئا اخر لم يحصل معهم في النار الثاني
وهو ان الملك لم يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب
جهنم **المسئلة الثانية** الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها انهم لا يزالون بمقادير هم في زيادة غم وحسرة
لانه ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب وثانيها ان القوم قدروا
انهم يشفعون لهم في الاخرة فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شي ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاها
في النار يجري مجرى الاستهزا بها ورابعها قيل مما كان منها حجرا او حديدا يحمي فتلصق بعبادها وما كان خشبا
يجعل جمرا يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرى بسكون
الصاد وصفا بالمصدر وقرى حطب اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاز اللام في اولها لتقدمها على انت
لو بد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون اي انتم فيها داخلون والمعنى انهم لابد
وان يردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هولاء الهة ما وردوها فاعلم ان قوله وما تعبدون
بالاصنام اليق لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله تعالى هولاء ويحتمل ان يريد الشياطين
والاصنام فيغلب بان يذكروا بعبادة العقلا وبه الله على انه من يرمي في النار لا يمكن الها وهنا سوال وهو ان
قوله لو كان هولاء الهة ما وردوها فهم ليسوا الهة هذه الحجة اما ان تكون ذكرها لنفسه او لغيره فان ذكرها
لنفسه فلا فايدة لانه كان عالما بانها ليست فان ذكرها لغيره فاما ان يذكرها لمن تصدق بنبوته او ذكرها لمن يكذب
بنبوته فان ذكرها لمن تصدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام
وان ذكرها لمن يكذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهية يردون النار ويكذبونه فكان ذكر هذه الحجه
كيف كان ضايعا ايضا فالقايلون بالهتها لم يعتقدوا كونها تماثيل الكواكب او صورة الشفعا وذلك لا يمنع من دخولها
النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين
والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن
الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى
اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملا الرجل صدره غما ثم يتنفس الصعدا وقال ابو مسلم قوله لهم عام
لكل معذب فيقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون
صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا نعينهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاه وثالثها قوله تعالى
وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم وانها محمولة
على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها
انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين وكلام من يتولى تعذيبهم من الملئكة وثالثها قال
ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فكذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف

لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك لا يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت
انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملئكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون
اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعري لما اورد ذلك السوال على الرسول عليه السلام بقي ساكتا فانزل الله هذه
الاية جوابا عن سواله لان هذه الاية كالاستثنا من تلك الاية واذا ثبت هذا فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا
ان سواله لم يكن واردا في دفع سواله الى نزول هذه الاية فاذا ثبت هذا فلم يبق هاهنا الا احد امرين الاول ان يقال
ان عادة الله تعالى متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا ذكر سبحانه هذه عقيب الاية فهي عامة في حق
كل المومنين الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة ليكون كالتاكيد في دفع سوال ابن الزبعري ثم قال العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فيكون الملئكة والمسيح وعزير عليهما السلام داخلين فيها
لا ان الاية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهولاء فقط اما قوله تعالى سبقت
لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تانيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى
بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان حمل الحسنى على وعد العفو مذكور والعفو محمول على وعد الثواب
ثم انه سبحانه شرح في احوال ثوابهم امورا خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه
اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود هو الدخول
فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج الثاني ان ابعاد الشي عن الشي لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين
استحال ابعاد احدهما عن الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور
٢٢ احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذه
حال من يخرج من النار ولو صح ذلك وثانيها انه قال تعالى اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها
وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك الجواب عن الاول لا نسلم ان المراد
من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى
تقدم الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عند المحافظة باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب
وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراوه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث ان
قولهم لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاصغر وان لم يدل عليه
فلا اقل من ان لا يدل عليه على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد الذين
سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا التقدير بطل قول من يقول ان جميع الناس
يردون النار ثم يخرجون الى الجنة مما تقدمه لان هذه الاية وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها
وقد تقدم **القصة الثانية** قوله تعالى لا يسمعون حسيسها من النار ولو يسمعون لم تعين حالهم قلنا
المراد بما كيدهم بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد تسمع حسيسها السوال الثاني اليس اهل الجنة يرون اهل النار
فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التاكيد زال هذا السوال **القصة الثالثة** قوله وهم
فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها موبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب
شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية **القصة الرابعة**
قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انه النفخة الاخيرة لقوله تعالى يوم ينفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض وثانيها ان الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل
ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا
اهل الجنة خلود لا موت فيها ابدا وكذلك اهل النار واحتج هذا القايل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكر بعد قوله
وهم فيها خالدون فلا بد وان يكون لاحدهما تعلق بالاخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها
قال سعيد بن جبير هو انطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك

انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين الله تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المومن آمن
من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب اهل النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق وان كان
مراتب التعذيب بالنار متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار ● القصة الخامسة
قوله وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين
هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا
علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر
يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب او تتلقاهم الملائكة يوم نطوي السما وقرى تطوى السما على البناء للمفعول والسجل
بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروى فيه الكسر المسئلة الثانية في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي يكتب
والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه المكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون
معنى طي السجل للكتابة كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السما
كما نطوي الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي السما
كما يطوي ابن ادم فاذا رفعت اليه وهو يروى عن علي رضي الله عنه وروى ابو الجوزا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا معروفين وعن ابن عباس انه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله كانوا
معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذا التاويل فهو نحو ما يقال كطي زيد
الكتاب واللام في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول
والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق
نعيده المسئلة الاولى قال الفرا انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدا فقال كما بدانا ومنهم من قال انه تعلق
لما قال وتتلقاهم الملائكة عقبه بقوله يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف اخر
فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اختلفوا في كيفية الاعادة واول خلق مفعول
نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت
ما قال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاني يريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا
وكذلك معنى اول خلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم
من قال ان الله يفرق الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذاك هو الاعادة ومنهم من قال سبحانه انه يعدمها
بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتدا ولما كان
الابتدا ليس عبارة عن تركيب الاجزا متفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج القايلون
بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة و
بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا
ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر موكد لان قوله نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار
عن ذلك وتعلق العلم به بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله تعالى ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر المسئلة الاولى قرا حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعنى المزبور كالمحلوب والمركوب يقال
زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراتين واحد لان الزبور هو المنزل له
الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل الزبور هو المنزله
والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السما لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبيا من ذلك الكتاب
ينسخ وثانيها الزبور هو القران والذكر هو التورية وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر هو ما روي
انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شي ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي
كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه

فانه

فانه لا يضمن اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيا كان ذلك الشي واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها
عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المومنون العاملون بطاعة الله والمعنى
ان الله تعالى كتب في كتب الانبيا وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد هد
وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهو لايق بهذا القول باسره اما قوله تعالى واورثنا الارض
نتبوا من الجنة حيث نشا واما ثانيا فلانه الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم
في الجنة فعلى وجه التبع واما ارض الدنيا فلانها للصالح وغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب
الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هذه صفتها لا تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة فانها بيضا
نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه سبحانه وتعالى يورثها المومنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس
في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى وقال موسى لقومه استعينوا
بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشا من عباده وثالثها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله
تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم الاخرون يرثها امة
محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا
اشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والموعظة البالغة والبلاغ الكفاية يبلغ به البغية و
العابدين هم العالمون وقيل العاملون والاول لانهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر
بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كاين اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسايل المسئلة
الاولى انه عليه السلام كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال واهل ٢٥
الكتابين كانوا في حيرة من دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم
يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام
ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار فكان التوفيق قرينا
له قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفا الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من
الذل والقتال فان قيل كيف كان رحمة وقد جا بالسيف واستباحة الاموال قلنا الجواب من وجوه احدها انما جا بالسيف
لمن انكر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال ونزلنا من السما ماء
مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي من الانبيا قبل نبينا اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق
وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيمة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما
كان الله معذبهم وهم يستغفرون لا يقال اليس انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال ليعذب الله المنافقين لانا
نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق
عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا
وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم
القيمة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المومنين خاصة قال الامام ابو القسم الانصاري
والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في ايات الله وايات رسوله فاما من اعرض واستكبر
فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافر
الكفر ولم يرد منه القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقول
اهل السنة لوجب ان لا تكون ارساله نعمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف النص لا يقال ان رسالته عليه رحمة
للكافر من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب ساير الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد فما
ذكرتموه من الكفار فهو حاصل للمومنين وايضا فالذي ذكرتم من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه
السلام لحصولها بعده واعظم لانه في بعثته نزل بهم الغم والخوف ثم امر بالجهاد الذي اهلكهم فيه فلا يجوز ان يكون هذا
هو المراد والجواب ان نقول لما علم الله ان ابا لهب لا يومن البتة واخبر عنه انه لا يومن كان امره بالايمان انقلب علمه جهلا

وخبره الصدق كذبا وذلك فكان قد امر بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلا يجوز ان يقال البعثة
رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر اذ لو لا الكفر فقط والسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين لو توقف الترجيح
على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار
بمعنى تاخير العذاب للاستيصال عنهم قوله اولا لما كان رحمة للجميع على حال واحد وجب ان يكون رحمة للكفار
من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس الامر كذلك في الامر انه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد
وباعتبارين مختلفين فدعواك كون الوجه واحدا وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه قبل قلنا نعم ولكنه عليه
السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره
كان ذلك رحمة في حق الكفار المسألة الثالثة تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملائكة فقالوا لان الملائكة
من العالمين فوجب ان يكون هو افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين
امنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين فكذا قوله تعالى ان الله و
ملائكته يصلون على النبي قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون فان تولوا
فقل اذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون
وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون اعلم
ان الله تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين
اتبع ذلك بما يكون انذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي وهو اعلم المسألة الاولى قال
صاحب الكشاف انما يقصر الحكم على شيء كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية
لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على
الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا
يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلصوا في الايراد وفيه ان يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دل انما على الحصر
لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله
فان تولوا فقل اذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف اذن منقول من اذن اذا علم الله ولكنه كثر استعماله في معنى الانذار
ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابو مسلم الايذان
على السواء الدعاء على الحرب مجاهدة لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك
ان حالهم مخالف لسائر احوال الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم
ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء في الابلاغ والبيان لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على ابلاغ واعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب
اذنتكم بل امهل رجاء الايمان منكم اما قوله تعالى وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون من القيامة ومن عذاب الدنيا
ثم قيل قوله واقترب الوعد الحق فان مثل هذا الوعد لا يجوز مثله فيحمله وثانيها المراد ان الذي اذنته بالحرب لا ادري احق
قريب ام بعيد لئلا يقدر انه لن يتاخر كقوله كانه تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي سوحي اليه اياه من بعد ولم يعرفه
الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه او بعده من غلبة المسلمين عليهم كاين لا محالة ولا بد وان يلحقهم بذلك
الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول
ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب على العاقل
ان يبالغ في الاخلاص اما قوله تعالى وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب
عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم اي بلاء واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل يحدثون
توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها لعل ما اترفته من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل
التاخير للجهاد فتنة لكم فيغتر بكم اذا انتم دمتم على كفركم لانا نودي الى الضرر العظيم تكون فتنة وانما قال ما ادري
ان توسعوا فلا يكون مسهم بسوء لانما قال ما ادري بل ينكشف عن نعمة ورجاء وخامسها ان يكون المراد لعل ما شئت واعلمت

واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا لان الغرض من الايمان مع البيان حالا بعد حال تكون
عذابه اشد واذا استمتعه الله بالدنيا تكون ذلك بالحجة عليه اما قوله تعالى قل رب احكم بالحق فالمسألة الاولى
قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على تفعل التفضيل ورب احكم من الاحكام المسألة الثانية رب احكم
بالحق فيه وجوه احدها اي اقض بينهم وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من يكذبني بالعذاب
وقال قتادة امره الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا
جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان ينصرني عليهم اما
قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون فيه وجهان لاحدهما ان من الشرك والكفر معارضون اياه
دعوى من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه كانه قال داعيا الى رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن
المستعان على ما تصفون تصف للكفار الاباطيل اي يد العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان تكون
لكم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسول الله والمؤمنين قال القاضي انما ختم الله هذه
السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ الاية في البيان لهم وبلغ النهاية في اذيته وتكذيبه فصار لهم نهر
اياه بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك
وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره وليتا بتا خير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب كما
روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه فكالدلالة على انه تعالى امره بان يقول هذا القول كالاستعجال
للامر بمجاهدتهم والله اعلم سورة الحج مكية غير ست ايات وهي هذان خصمان الى صراط الحميد
٢٦ بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم
يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى ودخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما
دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي ما يخافه من عذاب الله فيدع لاجله المحرم ويفعل الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل
لان المكلف لا يخاف بتركها وانما يرجو بفعلها الثواب واذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة
الساعة شيء عظيم المسألة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من ان تكون على
تقديرها الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله وعلى تقدير
المفعول كقوله بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها المسألة الثانية اختلفوا
في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وتكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقيل هذه الزلزلة
هي التي تكون معها الساعة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انه الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث
نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة
قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة حضرتها الامواج او كالقنديل المعلق ترجحها الرياح وقال مقاتل
وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة
تصح وان كانت فيها ومعها كقولنا ايات الساعات وامارات الساعة المسألة الثالثة روي ان هاتين الايتين نزلتا
بالليل فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس متفكر فقال عليه
السلام اتدرون اي ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لادم قم فابعث اهل النار
من ذريتك فيقول ادم وما بعث النار فيقول الله من كل الف تسعمائة وتسعين الى النار وواحد الى الجنة فعند
ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى بشرا وشددوا وقاربوا فان معكم خليقتين
ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجوا ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وسلموا وحمدوا الله ثم
قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو الله ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة
مائة وعشرون صفا ثمانون صفا امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في
الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا فقال نعم

ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام
رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا
على الاسلام وقالوا قوم هم الذين امنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
هم الذين لا يكتوون ولا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة انه سبحانه امر
الناس بالتقوى ثم علل وجوبها بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم
عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان يكون التقوى واجبا المسئلة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله ان
زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله ان الله على كل شيء قدير والشيء الذي قدر
الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل
هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله معدوم فالمعدوم شيء والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي
جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال والزلزلة تستحيل في حال عدمها فلا بد من التاويل ويكون
المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن الثاني المسئلة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظم ولا اعظم
مما عظمه الله اما قوله تعالى يوم ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لانها هي التي تقدم ذكرها
والاقرب رجوعها الى الزلزلة لان الخوف منها شديد واعلم انه سبحانه ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا ثلاثة
احدها قوله تعالى يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة
فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي من شانها ان
ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه
لما يلحقها من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا
التاويل وثانيها قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا
يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وتلقي الحوامل ما
في بطونها لغير تمام وقال القفال يحتمل ان من مات حاملا او مرضعة بعثت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل
ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحامل على جهة التمثيل كما قد تاول قوله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا و
ثالثها قوله تعالى وترى الناس سكارى المسئلة الاولى قرئ وترى بالضم من اريتك قائما او رايتك قائما والناس
بالنصب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تاويل الجماعة وقرئ سكرى وسكرى وهو
نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى بالضم وهو غريب المسئلة
الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو
الذي اذهب عقولهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا
ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الروية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس
على حال السكر فلا بد وان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم المسئلة الثالثة ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل
للكل قلنا نعم لانه سبحانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير المسئلة ٢
الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه اخبر فيما تقدم عن اهل القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله تعالى
ثم بين في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكرهم في الاول واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير
الشديد يذكرون زلزلة الساعة وشدة اهوالها المسئلة الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله
من الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر
الاية فان قيل هذه الاية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث
كان يكذب بالقران ويزعم انه من اساطير الاولين يا تيكم به محمد كما كنت احدثكم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس
المسئلة الثالثة هذه الاية تدل بعمومها على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل

على ان المجادلة مع العلم جائز فالمجادلة الباطلة هي المرادة بقوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد
من قوله وجادلهم بالتي هي احسن المسئلة الرابعة في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان احدهما يجوز ان يريد
شياطين الانس وهم سائر الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده
قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان تستعمل في غير الشياطين اذا جاوز حد مثله
اما قوله كتب عليه فالظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذا بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشياطين
يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظة الذي هو موحد فكانه قال كتب على من
يتبع الشيطان انه اضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب على من هذا حاله ان يصير اهلا لهذا الوعيد
وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه انه من تولاه فانه ضال وعلى هذا
الوجه ايضا يكون زاجرا عن اتباعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله
كتب تقضي دل ذلك على انه لا يجوز ان يريد الا الى من يتبع الشيطان لانه فضل يقال لا يجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل
ويجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل ويجوز ان يقضي على من يقبله فانه بقبوله له قد اضله عن الجنة وهداه
الى النار قال اصحابنا لما ثبت ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان
لا بد محال دلت الاية على ان المجادل في الله اذا كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية
المسئلة الثالثة قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله والا لما كانت مضافة
الى اتباع الشياطين وكان لا يصح القول بتسليط العلم ومعه بل كان الله قد اضله والجواب المعارضة بمسئلة العلم ومسئلة
الداعي المسئلة الرابعة انه فانه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية
المكتوبة كما هو كانما كتب عليه والثاني عطف عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني الحميد او على تقدير ٢٧
قيل ان على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما
نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من
كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور القراءة قرا الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطرد في مخلقة
وغير مخلقة بالجر والنصب اي بنصبهما القراءة المعروفة النون في قوله لنبين وفي قوله ونقر وفي قوله نخرجكم طفلا
ابن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها السيرافي عن ابي عمرو او داود عن
يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قولهم قررت الماء اذا صببته وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه نصب
الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بفتح القاف والراء ونخرج بالجزم ورابعها بفتح الياء اي يتوفاه الله ابن عمرو والاعمش باسكان
الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وثالثها نقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم وفي حرف
عبد الله ليعلم من بعد ومنكم من يكون شيوخا الرابع القراءة المعروفة وربت ابو جعفر ربات اي ارتفعت وروى
تعمري عنه بتليين الهمز فرى ولانه باعث اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات الحشر والنشر
وذمهم عليه فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو
موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة
فكانه سبحانه قال ان كنتم في ريب فلما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم
اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه وتعالى ذكر في مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة ◦ المرتبة الاولى
قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو ادم عليه السلام من تراب وكقوله كمثل
ادم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم والثاني خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهو انما يتولدان من الاغذية
والاغذية اما حيوان او نبات وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء

نفح قوله انا خلقناكم من تراب ● المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم الماء القليل اي ما كان وهو هنا ما
الفحل وكان سبحانه يقول انا الذي قلبت التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة ● المرتبة الثالثة
قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة ● المرتبة الرابعة
قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء والمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ
والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة
خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد منه من تمت فيه احوال الخلق ومن لم تتم فكانه
سبحانه وتعالى قسم المضغة الى قسمين احدهما تامة الصور والحواس والتخاطيط وثانيهما الناقصة في هذه
الامور فبين ان بعد ان يصير مضغة فيها انسان تام بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك
فكان الله تعالى يخلق المضغة متفاوتة منها كامل الخلقة ومنها ما هو املس على عكس ذلك فيقع التفاوت تفاوت
الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصهم وثالثها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير
المخلقة السقط وهو قول مجاهد ورابعها المخلقة المصورة وغير المخلقة اي مصورة وهو الذي يبقى لحما من غير
تخطيط واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يا رب مخلقة او
غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما
خلقها اجلها اشقي ام سعيد فقال سبحانه انطلق الى ام الكتاب فاستنسخ منه صفة النطفة فينطلق الملك
فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على اخر صفتها وخامسها قال القفال التخليق ماخوذ من الخلق فما تتابع عليه
الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو التخليقات للخلق لتتابع الخلق عليه فالواقعات فهو المخلق وما لم
يتم فهو غير المخلق لانه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الاول هو الاقرب لانه تعالى قال في اول الاية فانا خلقناكم
والمشار اليه الناس فيجب ان يحمل مخلقة وغير مخلقة على ما يصير انسانا فاذا ذلك بعد في السقط لانه قد يكون سقطا
ولا تكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة ٢
على ان فيه ما لا نقر في الارحام وهو السقط قلنا ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرناه في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة
لانه بعد ان يتم خلقه البعض وينقص خلقه البعض لا يجب ان يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره
وان كان قد ظهر فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم ففيه
وجوه احدها لنبين لكم ان تغير الصفة والخلقة هو اختيار من الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه
غير مخلق وثانيها التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل
ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله ونقر في
الارحام ما نشاء فالمراد منه ما يبلغه حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو اخر ستة اشهر
او تسعة او اربع سنين كما شاء وقدر بان كتب صار الى اجل مسمى ● المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد
الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل كل واحد منكم طفلا كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير ● المرتبة السادسة
قوله لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد كالاسنان من غير
شيء واحد فثبت ذلك على لفظ الجمع والمراد ان سهل في سكم وامدكم الى ان تبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال
التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد وسطه وتكون الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية
وبين تلك حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز ان يبلغ في السن ويكون كما تكون غلاما ثم يدخل في الاشد ● المرتبة
السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان فيكم من يتوفى
على قوته وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان الطفولية ضعيف البنية
سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا
المراد انه يزول العقل فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه
الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه

هو دلالة الذم فالمراد به ما جرى مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون
فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وترى الارض هامدة وهمودها سكونها وخلوها
عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكبت
ونكبت الا اذا دلك الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من
كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض لا تنبت فالله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من
كل زوج بهيج من كل نوع من انواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال
المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا
خمسة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه المتنافية
وتواردها على الاجسام تدل على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد
من الايجاد هذه الاشياء فلابد وان يكون واجب الاتصاف بالقدرة لذاته ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة
ورابعها قوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه سبحانه لما اقام الدلائل على ان
الاعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة واذا ثبت الامكان و
الصادق اخبر عن وقوعه فلابد من القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلالة على الوجه النظري ان يقال الاعادة
في نفسها ممكنة اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها
حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه وتعالى عالم بكل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة انما قلنا ان تلك
الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها
كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري تعالى يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت ان الاعادة
ممكنة في نفسها فاذا اخبر الصادق بوقوعه وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا فان قيل فاي منفعة لذكر
مراتب خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا انه يدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل ٢٨
المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار احد هذين الاصلين ولذلك
فانه سبحانه حيث اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه عالما كقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل
خلق عليم بيان بالعلم كونه عالما قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب
منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت
يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وخلاف بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء و
فتحها القراءة المشهورة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي فاذيقه المسئلة الاولى اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس
من يجادل في من هو على وجوه احدها قال ابو مسلم هي واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين
فان كلا المقلدين المجادلين بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير
فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا
قلنا المجادل قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان
الاية نزلت في النضر وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا قد ذكر في الاية الاولى اتباعه تقليدا بغير
حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية
الاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب حق حسن على ما تقرر المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري
وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية
ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم ولا كتاب منير
اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله
ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله
عن طريق الحق فجمع بين الضلال والاضلال واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما لم يؤد جداله الى الضلال

جعل ذلك كانه عرضة ثم انه سبحانه شرح حاله في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروى عن ابن عباس
انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الاية بواحد قالوا المراد بالخزي في الدنيا
ذمه ولعنه ومجاهدته واما الاخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي
المعجل وذلك العقاب لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول دلت الاية على
انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله لكان خلقه استحال منه الا ان يتصف
به ولا يكون نيل العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني
ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه وتعالى انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب
لان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان
ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال لكفر ابائهم الثالث انه سبحانه وتعالى تمدح بانه لا يفعل الظلم
فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما تقوله اهل السنة الرابع وهو انه
لا يجوز الشك لاجل الاستدلال بهذه الاية على ان الله تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي عليه السلام
موقوفة على نفي الظلم فلو استفدنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور الجواب عن كل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى
ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك
هو الضلال البعيد يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير القراءة قرئ خاسر
الدنيا بالرفع والنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفي حرف عبد الله بن نصر نعتبر لا اعلم انه
تعالى لما بين حال المظهرين الشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله
على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المراد في باب الدين معتمد القلب واللسان
فاذا اتفقا حصل تكامل في الدين فاذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه
على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل
لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمانينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر
واطمان والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
وهذا هو المراد بقوله لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما
اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله
مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم المسئلة الاولى قال الكلبي نزلت هذه الاية
في اعراب كانوا يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من ديارهم وكان احدهم اذا صح بها جسمه
ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت
امراته انثى او اجهضت وذهب ماله اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه
وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم
منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا
انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله
فقال يا رسول الله اقلني فاني ما اصبت من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال عليه السلام ان الاسلام لا
يقال ان الاسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية اما قوله فان اصابته فتنة
انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان
وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما الانسان
اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير كله فتنة لكن في
المنافقين فما معناه السؤال الثاني اذا كانت الاية في المنافق فما قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم

حتى ينقلب والجواب انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهر فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه
وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث مقابل الخير هو الشر فلما قال فان اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول وان
اصابه شر انقلب على عقبه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه الله تعالى بما لا
يفيد فيه القبح اما قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة فذلك لانه يخسر الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة
والقضاء لا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما
قوله تعالى يدعوا من دون الله ما لا ينفعه ولا يضره فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذه الدلالة على ان الاية لم
تنزل في اليهود لانه ليس من يدعوا من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول على وجه
النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظيم ضلالهم وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك ضلالهم عن الصواب
لان جميعه وان كان يشترك في انه خطا فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا
فيعذب مسافة ضلاله اما قوله تعالى يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه المسئلة الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين
احدهما رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه لا يصح منه ان يضروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الاية الاولى
ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو
الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الاوثان ثم اجابوا عن التناقض بامور احدها انه لا تضر ولا تنفع واضاف الضلال
اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فلذلك هنا نفى الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعله واضاف الضرر اليهم في
هذه الاية ثم قال في الاية الثانية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه بين في الاية الاولى انها في الحقيقة
لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا
انصفوا علموا انه لا يحصل منها الا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الاخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم
يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره اقرب من نفعه ٢٩
لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لانه لا يكاد
يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة
الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم ما انتصروا بهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات
تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب
الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه ايات بينات وان الله يهدي من يريد
اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين في الاية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الاية صفة عبادة
المومنين وصفة معبودهم انه لا ينفع ولا يضر واما المومنين فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع
وهو الجنة ومن كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر ان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد
بهم من اعظم انواع الفضل والاحسان زيادة في اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج
اصحابنا في خلق الافعال بقوله تعالى ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظه
ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله تعالى يفعل
ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص اما قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله فانها الى من يرجع فيه وجهان
الاول هو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى
محمد عليه السلام يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا والاخرة باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلاء
درجته والانتقام ممن يكذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر له ذكر في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان
في قوله ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث هنا عن امرين احدهما
انه الذي كان يظن ان الله لا ينصر محمدا والثاني انه ما المعنى في قوله فليمدد بسبب الى السماء اما الاول فذكروا فيه
وجوها احدها كان قوما من المسلمين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت
في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها

ان حساده واعداه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يغلبه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك ●
البحث الثاني اعلم ان في لفظ السبب قولان احدهما انه الحبل وهولا اختلفوا في السماء فمنهم من قال سماء البيت ومنهم
من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان الله لا يعطيه انه يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة
ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد الحبل الى السماء بيته فاختنق فلينظر انه فعل ذلك نصر الله
الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه وسمي فعله
كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده انما كاد نفسه والمراد
ليس في هذه الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس يشد الحبل في عنقه وفي سقف
البيت وقال اخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل اللفظ الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء الدنيا لان
ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا عن الغيظ
طاعة الله تعالى واذا كان ذلك فكل ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم ان مد حبل
السماء الدنيا والاختناق به ابعد في الامكان من هذه الى سقف البيت لان ذلك يمكن اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل
فقد ذكروا وجهين الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر ليعلم ان مع تحمل المشقة
فيما ظنه خاسر الصفقة كانه لم يفعل شيئا وهو قول ابي مسلم الثاني كانه قال فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع
نصر الله بسببه فلينظر هل يتهيا له الوصول الى السماء بحيلة وهل يتهيا ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك
ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصد معلوم على كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة
فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له في الايات
التي اوردها ● القول الثاني ان الهاء في قوله ينصره الله راجع الى من قال في اول الاية لانه المذكور ومن حق الكناية ان
يرجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصر على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر
فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من يظن ان لن يرزقه الله فلهذا الظن يعدل بدين محمد
كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب
القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله تعالى وكذلك انزلناه ايات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزل القران كله ايات
بينات اما قوله تعالى ويهدي من يريد فقد احتج اصحابنا فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق
المعرفة فغير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير
واجبة عليه بل هي متعلقة بمشيته سبحانه وتعالى ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقي ان المراد منه خلق المعرفة
قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيا فقد وصفه
له وبينه وثانيها ان يكون المراد هدي الى الجنة والاثابة من يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد هدي
الى الجنة والاثابة من يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف لمن يريد ممن علم انه اذا
هدي ثبت على ايمانه كقوله تعالى ان الله يهدي من قبل لا من لا يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب
عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة وعن الثاني من الشبهات لا يجوز حمله على محض التكليف
واما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم
الوجوب قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان
الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شي شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في
الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والدواب وكثير من الناس وكثير حق العذاب ومن يهن الله
فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء قرئ بالضم وقرئ حقا اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء
بمعنى الاكرام واعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الاية بيان من يهديه ومن لا يهديه
واعلم ان المسلم لا يخالف في المسائل الاصولية الا طبقات ثلاثة احدها الطبقة المشاركة في نبوته كالخلاف
بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتي الصفات في الروية ونفاتها وثانيها الذين يخالفون

في النبوة ولكنهم يشاركون في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد وموسى وعيسى
وثالثها الذين يخالفون في الالوهية السوفسطائية المتبعون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود موثر في العالم و
الفلاسفة الذين يثبتون موثرا موجبا لا مختارا واذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام
الثلاثة ثم لا شك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير فاقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين
متظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون متسترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبيا فالقا يلون
بذلك اما المعترفون بوجود الانبيا او لا يعترفوا بذلك اما المعترفون بوجود الانبيا فاما ان يكونوا اتباعا لمن
كان متنبيا اما اتباع الانبيا عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى والصابئون واما اتباع المتنبي فهم
المجوس واما المنكرون للانبيا على الاطلاق فهم عبدة الاصنام وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على
اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قال قتادة ومقاتل الاديان
ستة واحد لله وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الاية فقد تقدم في سورة البقرة اما قوله
ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله تعالى ان الذين امنوا كما
تقولون ان اخاك ان الدين عليه لكثير ● جرير ● ان الخليفة ان الله البسه ● سربال ملك به ترجى الخواتيم ●
المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت
ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شي شهيد فالمراد انه يفصل بينهم
وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في
السموات ففيه اسولة ● السوال الاول ما الروية هاهنا فالجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات
٣٠ وانما عرف بخبر الله لانه راه ● السوال الثاني ما السجود هاهنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج احرى في سجود
هذه الامور انها مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى للسماء والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين ان
يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شي الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان
هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع ما يحدث الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد
وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس
فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فايدة فالجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان
كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم يتكبر ويترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته فلا يكون ساجدا
بظاهره واما المومن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان نقطع قوله
وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اقوال الاول ان تقول تقدير الاية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد
له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الطاعة والعبادة والثاني بمعنى الانقياد وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة
على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف
بان الاخير مقابله يدل وهو قوله حق العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوق بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم
يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود
في حق الاحيا العقلا العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك فيقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين
فعناها في حق العقلا الطاعة وفي حق الجمادات ● السوال الثالث قوله ولله يسجد من في السموات لفظ العموم
فيدخل فيه الناس في الحق فلم قال وكثير من الناس ثم اجرى الجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون
فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب الثاني في تفسير
السجود ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتها الى الواجب لذاته
كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقايه والافتقار الى الواجب
حاصل حال حدوثه وحال بقايه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة
على الارض فان ذلك علامة وضع الافتقار وقد يتطرق اليها الصدق والكذب اما نفس الافتقار فانه الذاتي يمتنع

التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة على هذا المعنى لله اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى
تحليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله سبحانه وتعالى وان من شي الا يسبح بحمده وهذا قول القفال القول الثالث
ان سجود هذه الاشيا سجود ظلها كقوله تعالى يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد اما قوله
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطا وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه
العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك بالهوان عنهم مكرما لهم ثم قوله ان الله يفعل ما يشا يبين انه الذي
يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم
فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود
ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله
يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب
ولولو ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد القراة قرى الكسائي
خصمان بكسر الخا قرى قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا يشتمل عليهم كما يقطع الثياب في غم ردوا
فيها الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة قرى لولوا بالنصب على ويوتون لولوا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب
الهمزة الثانية واوا واعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب
ذكر ههنا كيفية اختصامهم المسئلة الاولى احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى هذان خصمان اختصموا
والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج والفريق فكان تقدير هذان فوجان او فريقان اختصموا
وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا المسئلة الثانية ذكروا في تفسير
الخصمين وجوها احدها المراد طايفة المومنين وجماعتهم وطايفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون
في ذلك قال ابن عباس يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب
قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المومنون نحن احق بالله امنا بمحمد وامنا بنبيكم وما انزل
من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن
عباد عن ابي ذر الغفاري كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة
بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله
ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله
على محمد خبرهما والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان
كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب
فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطا
وهذا الذي يدل عليه ان قوله تعالى ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذلك التخاصم يقتضي ان الواقع بعده
يكون حكما في الكفار وذكروا في احوالهم امورا ثلاثة الاول قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب الاحاطة
احاطة النار بهم كقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا
من قوله سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها لان ما كان من
امر الاخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار
قال ابن عباس لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره
في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فتذوب امعاؤهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث
لو وقعت مقمعة من غم اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا
كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار
العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه وتعالى ذكر حكم المومنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله ان الله يدخل
الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولولوا ولباسهم

فيها حرير فبين تعالى انه لا يوصلهم في الاخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من الحلة ايضا
شاركهم فيه لان المحلل للنسا في الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل لهم في الاخرة وثالثها الملبوس وهو قوله
ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو
الطيب من القول لقوله مثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله تعالى وانك لتهدي الى
صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب هو القران وثالثها قال ابن عباس في رواية عطا هو قولهم
الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الاخرة هدوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله
بدوام النعم والسرور والسلامة وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى حجاب الارواح البشرية في الاتصال بعالم
القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطا ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا
الى الطيب من القول قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي
جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اعلم انه سبحانه
وتعالى بعد ان ذكر فصل ما بين الكفار والمومنين ذكر عظيم حرمة البيت وعظم كفرهم فقال ان الذين كفروا بما جاء به
محمد ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا ياتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف
المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين
احدهما انه كقولنا فلان يحسن الى الفقرا ويعين الضعفا لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود
الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قال ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله تعالى
الذين امنوا وتطمئن قلوبهم وثانيها قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم يصدون الان ٣١
فيهم انهم يفعلون في الحال المستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس
نزلت في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام
وعن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود
في العام القابل اما قوله تعالى الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد فالمسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي
اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد على انه خبر مبتدا مقدم والمعنى العاكف و
البادي فيه سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين المسئلة الثانية العاكف المقيم به والحاضر
والبادي الطاري من البدو وهو النازع اليه من غربه وقال بعضهم يدخل في العاكف القريب اذا جاور ولزم والبعيد وان
لم يكن من اهله المسئلة الثالثة اختلف في انهما في اي شي يستويان فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في
سكنى مكة والنزول بها فليس لاحدهما احق بالنزول فيه من الاخر الا ان يكون احد سبق الى المنزل وهو قول قتادة
وسعيد بن جبير ومن مذهب هولاء ان كرا دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فهي هذه
قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد اما
الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحق الحنظلي وعلى
هذا المراد بالمسجد الحرام كله لان لفظ اطلاق المسجد الحرام والمراد منه البلد الحرام جايز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل عليه وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم والاقامة لا تكون في المسجد سوى ليس
للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت
او صلى به ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق
الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كرا بيوت مكة فاحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم واضيف
الديار الى مالكيها والى غير مالكيها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن قال عليه السلام هل ترك لنا عقيل
من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن فهل ترى انه اشتراها من مالكيها او غير مالكيها قال اسحق فلما علمت ان الحجة
لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة فيعترضه قوله العاكف فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد

المعتكف فيه على الدوام وفي الاكثر ولا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد الممكن في كل وقت من التعبد
فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال اما قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرئ يرد بفتح الياء من الورود والمراد من يرد فيه بالحاد ظلما عن الحسن ومن يرد الحاد بظلم والمعنى ومن يرد ايقاعه ايقاع
الالحاد فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه من يرد ان يلحد فيه ظالما المسئلة الثانية الالحاد
العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجا الى حرم الله
ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل وثانيها
قول ابن عباس نزل في عبد الله بن سعيد حيث استتابه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن صبابة وقال
مقاتل نزل في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري فهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح
وثالثها قتل ما نهى الله عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد
وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها قول عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر
انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث
ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا كان او كبيرا
يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو ان رجلا بعدن هم بسيئة عند البيت اذاقه الله عذابا اليما وقال
مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع انه قوله نذقه من عذاب اليم غير لائق بكل المعاصي
قلنا لا نسلم بل كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية المسئلة الثالثة الباء في قوله بالحاد
بظلم حالان مترادفان وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم مفعول يرد ومتروك ليتناول كل متناول كانه
قال ومن يرد فيه بالحادا مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على كان فيه ان يضبط نفسه
ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الالحاد والباء من حروف
الزوائد المسئلة الرابعة لما كان الالحاد معنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن
الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت ام صغرت الا وهو ظلم وكذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله سبحانه
وتعالى نذقه من عذاب اليم فهو بيان للوعيد ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاية نزلت في ابن الاخطل فالمراد بالعذاب في الاخرة
بانه من اعظم ما يعذب به المسئلة الثانية ان هذه الاية تدل على ان الهم يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل
جارحه المسئلة الثالثة ذكروا قولين في خبران المذكور في اول الاية الاولى التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن
يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب نعم وعند الي كلا الجملتين الثاني ان محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون
عن سبيل الله المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك قوله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان
البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس بالحج ياتوك
رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما
رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
وليطوفوا بالبيت العتيق اعلم ان قوله واذ بوانا اي واذكر حين جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع
اليه للعبادة رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء واعلم الله ابرهيم مكانه بريح ارسلها كشفت ما حوله
فبناه على وضعه الاول وقيل ان ابرهيم لم يعرف موضع البيت فبني وانطلق وخفي عليه مكانه فبعث الله سبحانه على قدر البيت
الحرام في العرض والطول وفيها راس تكلم وله لسان وعينان يقول يا ابرهيم ابن على قدري وحيالي فاحد في البناء
اصحابه وههنا سؤالات السؤال الاول لا شك ان ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا
للتوبة الجواب انه سبحانه وتعالى لما قال جعلنا البيت مرجعا لابرهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له
فاجيب عنه بانه معناه ان يكون تقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان
والاصنام السؤال الثاني ان ابرهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في
العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا اخر في بناء البيت السؤال الثالث ما كان مغمورا قبل ذلك فكيف وان

وطهر بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابرهيم ببناء البيت في ذلك المكان
وتطهيره من الاوثان وكانت معتمرة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامر الله بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد
وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان تبنيه تطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله
تعالى للطائفين والعاكفين فقال ابن عباس للطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود
اي المصلين من الكل وقال اخرون القائمون هم المصلون لان المصلي لا بد وان يكون في صلاته جامعا بين القيام
والركوع والسجود اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن محيصن المسئلة الثانية في المامور قولان
احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابرهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابرهيم من بناء البيت قال الله سبحانه اذن
في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفي رواية اخرى ابا
قبيس وفي اخرى على المقام قال ابرهيم كيف اقول قال جبريل قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي رواية
اخرى صعد الصفا فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع
صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك اللهم وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة
ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر او شجر
او اكمة او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة
ومن اجاب مرتين او اكثر فبذلك المقدار وعن ابن عباس قال لما امر ابرهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت
له القرى قال القاضي عبد الجبار بعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمن بالحج دون الجماد
فاما ان يسمع اهل المشرق والمغرب نداه فلا يمتنع اذا قواه الله ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء القول الثاني
ان المامور بقوله واذن هو محمد عليه السلام وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في
القران وامكن حمله على ان محمدا هو المخاطب به فهو اولى وتقدم قوله واذ بوانا لابرهيم يوجب ان يكون قوله واذن يرجع
اليه اذ قدمنا ان معنى قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب
وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله وجوها احدها ان الله تعالى امر محمدا بان يعلم الناس الحج وثانيها قال الجبائي امره الله
ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله ياتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدي به وثالثها
ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول اما قوله تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق المسئلة الاولى
قال الزجاج راجل ورجال مثل قائم وقيام ونائم ونيام وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس وقوله
وعلى كل ضامر اي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرا لطول سفرها وانما قال ياتين لان
جماعة الابل لا في قوله وعلى كل ضامر تجعل الفعل بمعنى كل ولو قال ياتي على اللفظ صح وقرئ ياتون صفة الرجال
والركبان والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرا ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة
العمق والمعق المسئلة الثانية المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي ليأتوك على هاتين الصفتين او يكون
المراد واذن فانهم ياتوك على هاتين الصفتين المسئلة الثالثة بدا بذكر المشاة تشريفا لهم روى سعيد بن جبير باسناده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة والماشي سبعمائة
حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بمائة الف حسنة المسئلة الرابعة انما قال
ياتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابرهيم عليه السلام لانه يجيب نداه اما قوله تعالى ليشهدوا
منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الحج ذكر حكمة
ذلك الامر بقوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع
الاخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى المسئلة الثانية كنى عن النحر والذبح باسم الله لان
اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ذكر اسمه وان يخالف
المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك
وتستقبل القبلة وذكر الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال القفال فكان المتقرب بها

وبإراقة دمائها متصورة بصورة من يفدي نفسه بما يعادل فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلباً لمرضاة الله تعالى
واعترافاً بأن تقصيره كان يستحق مهجته **المسألة الثالثة** أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات
أيام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وأبي حنيفة
واحتجوا بأنها معلومة عند الناس بحرصهم على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها ثم المنافع أوقات من العشر معروفة
ليوم عرفة والمشعر الحرام ولذلك الذبائح وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية أنها يوم النحر وثلاثة أيام بعدها
وهو اختيار أبي مسلم قال لأنها كانت معروفة عند العرب بعدها وهو قول أبي يوسف ومحمد أما قوله بهيمة الأنعام فقال
صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات أربع في البر والبحر فبينت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز أما قوله فكلوا منها
فمن الناس من قال إنه أمر وجوب لأن الجاهلية ما كانوا يأكلون منها ترفعاً على الفقراء فأمر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة
الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الأكثرون إنه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى يجب أن يأكل
النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث
وهو مذهب الشافعي أن الأكل مستحب والإطعام واجب فإن أطعم جميعها أجزأه وإن أكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعاً فأما
الواجبات كالنذور والكفارات والجبران والنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودماء القلم والحلق فلا يأكل
منها أما قوله وأطعموا البائس الفقير فلا شبهة في أنه أمر إيجاب والبائس الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي أضعفه
الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون
كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني أما قوله ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج إن أهل اللغة لا يعرفون التفث
إلا من التفسير وقال المبرد أصله التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه أن يقضيها والمراد هاهنا قص
الشارب والأظفار ونتف الإبط والعانة والمراد قضاء إزالة التفث قال نفطويه سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله ثم ليقضوا
تفثهم فقال ما أفسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما أتفثك وما أدرنك ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لأن
القول قول المثبت لا قول النافي أما قوله تعالى وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول
في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبوه بالنذر هو القول وهذا هو الأقرب بأن الرجل إذا حج أو اعتمر
فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله تعالى
وليطوفوا فالمراد طواف الواجب وهو طواف الإفاضة والزيارة وإنما يكون ذلك بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق وهو في
يوم النحر أو بعده وفيه تفصيل وسمي البيت العتيق لوجوه أحدها العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن
وثانيها لأنه أعتق من الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير ولما
قصده أبرهة فعل به ما فعل فإن قيل قد سلط الحجاج عليه قلنا ما قصد التسليط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير
فاحتال لإخراجه ثم بناه وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها أعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها بيت كريم
من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم أن اللام في قوله ليقضوا وليوفوا لام الأمر وفي قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين
تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو تحريكها بالكسر قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير
له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء
لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق
ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر
والشأن ذلك كما تقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا
والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل أن يكون عاماً في
جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصاً فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام
والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله فهو خير له عند ربه أي فالتعظيم
خير له ومعنى التعظيم العلم بأنه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لأنه لا يقال
عند ربه فيما حصل من الخيرات قال الأصم فهو خير من التهاون بذلك ثم إنه تعالى عاد إلى بيان أحكام الحج

فقال

فقال وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فقد كان يجوز أن يظن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضاً
تحرم فبين تعالى أن الإحرام لا يؤثر فيها فهي محللة له واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله تعالى من المحرمات من
النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله تعالى غير محلي الصيد وأنتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه بخوانه لما حث على تعظيم حرماته أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور لأن توحيد الله وصدق
القول أعظم الحرمات وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن الشرك من باب الزور لأن المشرك زاعم أن
الوثن يحق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور ولا تقربوا فيه
شيئاً لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجساً لا للنجاسة لكن لأن
وجوبها تجنبها أوكد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها أعظم من التلوث بالنجاسات قال الأصم إنما وصفها
بذلك لأن عبادتها في القربان أن تتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد ووصفها بذلك استحقاراً واستخفافاً
وهذا أقرب وقوله من الأوثان بيان الرجس الذي هو الأوثان وتمييز له كقولك عندي عشرون من الدراهم لأن الرجس لما
فيه من الإبهام يتناول كل شيء فكأنه قيل فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ليس أن بعضها كقولك والزور من الإزوراء
وهو الانحراف كما أن الإفك من أفكه إذا صرفه والمفسرون ذكروا في قول الزور هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من افترائهم
وثانيها شهادة الزور عن النبي عليه السلام أنه صلى الصبح فلما سلم قام قائماً واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت
شهادة الزور الإشراك بالله وتلا هذه الآية وثالثها الكذب والبهتان ورابعها قول أهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك
لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك أما قوله حنفاء لله فقد تقدم تفسيره وإنه الاستقامة على قول بعضهم و
٣٣ الميل إلى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قبل إنه الإخلاص فهو كأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التي ألزمت
على وجه العبادة لله وحده لا على وجه إشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على أن الواجب على
المكلف أن ينوي بما يأتيه العبادة والإخلاص فبين الله مثلين للكفر لا مزيد عليهما في بيان أن الكافر ضار لنفسه غير
نافع لها وقوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف
إن كان هذا تشبيهاً مركباً فكأنه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس وراءه هلاك بأن صور حاله بصورة
حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق أجزاء في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك
البعيدة وإن كان تشبيهاً مفرقاً فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء والذي ترك الإيمان وأشرك بالله كالساقط من السماء
والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت
به في بعض المهاوي المتلفة وقرئ فتخطفه الطير بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه
وقرئ الرياح ثم إنه أكد سبحانه ما يلزم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل علامة
وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والأصل في الشعائر الأعلام التي بها
يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعائر بالأعلام التي بها يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعائر بالهدي فتعظيمها على وجهين أحدهما
أن يختارها عظام الأجسام سماناً غالية الأثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا يتغالون في ثلاث ويكرهون
المكاس فيهن الهدي والأضحية والرقبة روي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنه أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب الوجه الثاني في تعظيم شعائر الله أن
يعتقد أن طاعة الله في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يقام به فيسارع فيه فإنها من تقوى
القلوب فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى
إلا بتقديرها لأنه لا بد من راجع من الجزاء الذي يرتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان
قلبه خالياً عنها لا جرم لا يكون مجداً في أداء الطاعات أما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه فإنه يبالغ في أداء الطاعات
على سبيل الإخلاص فإن قال قائل ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة في الجواب

قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا
اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان قوله
لكم فيها منافع الى اجل مسمى لا يليق الا بان يحمل الشعاير على الهدي الذي فيه منافع الى وقت النحر ومن يحمل ذلك على
ساير الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين
ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالنسل والادرار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه
قولان احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهايم الى ان تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا
بهذه البهايم الى ان تسموها وهذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك وقال اخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع
تسميتها بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا لبنها ان اضطررتم اليها يعني الى اجل مسمى يعني الى ان تنحر وهذا هو الرواية
الثانية عن ابن عباس واختيار الشافعي وهذا القول اولى لانه يقال قال لكم فيها اي في الشعاير ولا تسمى شعاير
قبل تسميتها هديا وروى ابو هريرة انه عليه السلام مر برجل يسوق بدنه وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال
يا رسول الله هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف
حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة على انه لا يملك منافعها لانه لا يجوز له ان يوجرها للركوب فلو كان يملكها لملك
عقد الاجارة عليها كمنافع ساير المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا
هنا اما قوله ثم محلها الى البيت فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها
الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله ودليله قوله تعالى
ولا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ولكنها تنزهت عن الدما الى
منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج مكة منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ منى
فاما الهدي المتطوع به اذا عطبت قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا
اسم الله فالمعنى شرعنا لكل امة من الامم السالفة من عهد ابرهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان و
جعل العلة في ذلك ان يذكروا اسمه تقدست اسماوه على المناسك وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة
كالذبح والذبيحة قرا اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين وقرا الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور
بمعنى الموضع اما قوله فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف
باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح والثاني والهكم اله واحد لا تذكروا على ذبايحكم غير اسمه فله اسلموا اي
اي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه الشرك البتة والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه ومن انقاد لله كان مخبتا فلذلك
قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقته من صار في خبت من الارض يقال اخبت الرجل
اذا صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشام والخبت هو المطمئن من الارض وللمفسرين فيه عبارات احدها المخبتين
المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها
المطمئنين اذا ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس ثم وصفهم فقال
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله ثم ذكر بعد الوجل له اثران
احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعنا ما يكون من قبل الله تعالى لانه
الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصايب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه
دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشيا عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة
بالنفس فهي الصلوة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرا
الحسن والمقيمي الصلوة على تقدير النون وقرا ابن مسعود والمقيمين الصلوة على الاصل قوله تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعاير الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها

فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله
لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر
المحسنين اعلم ان قوله والبدن فيه مسايل المسلة الاولى البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك
اذا اهديت للحرم لعظم بدنها وهي الابل خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة فلانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل خاصة فانها تنحر قياما دون البقر
وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى
دخولهما فيه اما الابل والبقر والشاه فلا تدخل وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة المسلة الثانية
قرا الحسن والبدن كالثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرى بالنصب و
الرفع كقوله والقمر قدرناه المسلة الثالثة اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شا
وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له نحرها حيث شا بخلاف الهدي فانه قال هديا بالغ الكعبة
فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعاير الله فكان اسم البدنة
يفيد كونها قربة وكان كاسم الهدي اجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما كان ذبحه قربة بالحرم فان الاضحية
قربة وهي جايزة في ساير الاماكن اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن لا جرم بان يهدي
٣٤ في الحج جاز ان يقال جعلناها لكم من شعاير الله اما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع
واذا كان قوله خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الاخرة وما احلق العاقل بالحرص على شي شهد الله بان
فيه خيرا وبانه منافع اما قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون
هو ان يقال عند النحر بسم الله ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله صواف فالمعنى قايمات
قد صففن ايديهن وارجلهن وقرى صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلاث وينصب الرابعة على طرف
سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرى صوافي اي خوالص لوجه الله لا تشركوا بالله في
التسمية على نحرها احدا كما كان يفعلها المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافا بالتنوين عوضا من حرف
فيها
الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها ولا يبعد ان تكون الحكمة في اصطفافها
ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور
التكبير واعلا اسم الله وشعاير دينه اما قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان الوجوب الجنوب وقوعها
على الارض من وجب الحايط وجبة اذا سقطت سقط ووجبت الشمس حيث غربت والمعنى اذا سقطت
على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها قد ذكرنا اختلاف العلما فيما يجوز اكله منها واطعموا القانع
والمعتر السايل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال قال ابو عبيدة هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال
معروفهم ونحوه قال الفرا والمعنى الثاني القانع هو الذي لا يسال من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي
بما قسم له وترك السوال اما المعتر فقيل انه المعترض بغير سوال وقيل هو المعترض بالسوال قال الازهري قال
ابن الاعرابي يقال عررت فلانا واعتررته وعروته واعتريته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيد
والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سوال والحاح والمعتر هو الذي يعرض ويطلب ويعرهم
حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابدا وقرا الحسن والمعتري وقرا ابو رجا القنع وهو
الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله تعالى كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها مع جسمها وعظمها
واقوى من السباع وغيرها مما يتعلق بمنع علينا التمكن منه فالله تعالى جعل للابل والبقر صفة التي يمكننا تصريفها
على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده
لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزله هذا يدل على انه سبحانه وتعالى اراد من جميعهم ان
يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما امر به ممن اطاع وعصى كما تقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك

الامر المعلوم انه يطيع والكلام عليه من غير وجوه اما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماوها وفيه
مسايل المسئلة الاولى لما كان عادة الجاهلية على ماروي في القران انهم يلطخون بدماها ولحومها الوثن وحيطان
الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان
الذي يصل الى الله ويرتفع اليه من صنيع المهدي تقواه في نحر ما شاكله من فرايضه دون نفس اللحم والدم ومعلوم
ان الاشيا من الاشيا لا يوصف بانه ينال سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب كقوله اليه يصعد الكلم الطيب
المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به نفعله دون الجسم الذي نحرم
وثانيها انه سبحانه عبر عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال الامر وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام
التي هي اللحوم والدما وانتفع بتقواه وجب ان يكون لقوله فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه
لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متقي فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب
اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا
مطلقا ولكنه متقي فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان يكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب
الاية حجة عليهم المسئلة الثالثة كلهم قروا ينال الله ويناله بالياء الا يعقوب فانه قرا بالتاء في الحرفين فمن
انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحايل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرناها لكم والمراد انه انما سخرها لذلك
لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال بعده على
وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال
ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا
ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين
اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي
عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله
عاقبة الامور اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة وقد ذكرنا
من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويومن منه تمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين
امنوا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابو جعفر وشيبة وابو نافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرا
ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرا حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف
وارفع عنك دفاعا والدفاع احسنها المسئلة الثانية ذكروا ان الله يدافع عن الذين امنوا ولم يذكر ما يدفعه
حتى يكون افخم واعظم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك قال بعده ان الله يدافع كفار مكة
عن الذين امنوا بمكة هذا حين امر المومنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى
الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم المسئلة الرابعة هذه الاية بشارة للمومنين باعلايهم على الكفار حين اذوهم
واستاذنوا النبي صلى وكف بوايقهم عنهم وهو كقوله تعالى لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا
والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وقال انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله
وفتح قريب اما قوله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه سبحانه وتعالى جعل العلة في انه يدافع عن الذين امنوا
ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله تعالى ولا تخونوا
الله والرسول وتخونوا اماناتكم فقال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذه اما
قوله تعالى اذن للذين يقاتلون المسئلة الاولى قرا اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن
بضم الالف والباقون بفتحه اي اذن الله لهم في القتال وقرا اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التا
وقرا ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف يقاتلون بكسر التا قال الفرا والزجاج يعني اذن للذين
يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرا بفتح التا فالتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال المسئلة الثانية

في الاية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المادون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله
بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله كان مشركوا مكة
يوذونهم اذى شديدا وكانوا ياتون رسول الله عليه السلام من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول
لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال بعد ما نهي عنه
في نيف وسبعين اية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فاذن في مقاتلتهم اما قوله
تعالى وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على
مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق
فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم
بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوهم من ديارهم
والثاني انهم اخرجوهم بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل استثنى
من غير الحق قوله ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير حق سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون
موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله ثم بين سبحانه
بقوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض عادته جل جلاله انه يحفظ دينه بهذا الامر فقرا نافع لهدمت بالتخفيف
وقرا الباقون بالتشديد وههنا سوالات السوال الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه
الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه قال ولولا دفاع الله اهل الشرك بالمومنين من حيث ياذن لهم
في جهادهم وينصرهم على اعدايهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما بنوه من مواضع العبادة و
لكنه دفع عن هولا بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع ٣٥
والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون وجوها اخر احدها قال الكلبي يدفع الله بالنبيين
عن المومنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روى ابو الجوزا عن ابن عباس قال يدفع بالمحسن عن
المومنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد في سبيل الله بالمحسن عن المسي وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق
عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي عليه السلام ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن
ماية من اهل بيته ومن جيرانه ثم قرا هذه الاية وثالثها قال الضحاك يدفع بدينه الاسلام وباهله عن اهل الذمة
ورابعها قال مجاهد يدفع الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السوال الثاني لم جمع الله بين مواضع عبادة
اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما سالت عنه اختلفوا على وجوه احدها قال
الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المومنين وان اختلفت العبارات عنها وثانيها قال الزجاج لولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنايس التي كانوا يصلون
فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل
التحريف وقبل النسخ وثالثها المراد لهدمت هذه المواضع في ايام الرسول لانه يجري فيها اسم الله تعالى فليست
بمنزلة عبادة الاوثان السوال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب ذكروا وجوها احدها الصوامع
للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهي
التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية
صلوتا وثالثها الصوامع للصابين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسما
المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد
على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات وخربت المساجد السوال الرابع
فالصلوات كيف تهدم على تاويل من تاوله على صلوة المسلمين الجواب من وجوه احدها المراد بهدم الصلوة ابطالها
واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان الصلوة
لانه الذي يصح هدمه كقوله واسال القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز

ضم ما لا يصح ان يهتدى اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد ○ السؤال الخامس قوله يذكر
فيها اسم الله كثيرا تختص بالمساجد او عايد الى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عايد الى الكل لان الله يذكر
في هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله تحصل فيها كثيرا ○ السؤال السادس
لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله
ومنهم سابق بالخيرات ولان اول الفكر اخر العمل فلما كان رسولنا صلى الله عليه وسلم خير الانبيا وامته خير الامم
لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره
فقال بعضهم من ينصر يتلقى الجهاد بالقبول نصرة لدينه ودخل في المراد من نصر الله نصرة دينه كما قال في
ولاية الله وعدا وفيه مثل ذلك وفي قوله تعالى ولينصرن الله من وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى للعبد
ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات
وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين سبحانه انه اقوى على هذه النصرة التي وعدها المومنين
وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم انه سبحانه
وصف الذين اذن لهم في القتال في الاية وقال الذين ان مكناهم في الارض وقوله والمراد من التمكين السلطنة
ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على
اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتيب الامور الاربعة عليه المذكورة في معرض الجزا لانه ليس
كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشيا اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك ضم المجاهدين لان قوله الذين ان
مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى
الاية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فاتوا بالامور الاربعة وهي
اقامة الصلوة وايتا الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الايمة الاربعة من الارض
واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا امرين بكل معروف وناهين عن
كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الاية
على علي رضي الله عنه لان الاية دالة على الجمع وفي قوله ولله عاقبة الامور دلالة على ذلك تقدم ذكرهم من
سلطنتهم وملكهم كاين لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه ابدا
وهو ايضا توكيد لما قلنا قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم
وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فكاين من
قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في
الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المومنين من ديارهم بغير حق واذن في
مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله تعالى عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في
الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المومنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد كذب قبلهم ساير الامم
اساميهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى والجواب من وجهين
الاول ان موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب
كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله فامليت
للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي
فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا ابدلتهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا
وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبيا جميع ما وعدتهم من النصر على اعداهم والتمكين لهم في الارض فينبغي
ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على
القلب واعلم ان بدون ذلك تحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته لكن في كل وقت

صر

يصل اليه من جهتهم ما يزيل غما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبر حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هولاء
المذنبين وباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وههنا بحث وهي ان هذه الاية تدل على انه سبحانه يفعله
بمن يفعله كل ما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله بقوم محمد وان كان قد مكنهم ما فعل باعداهم
وشيعهم قال الحسن السبب في تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما
ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لا يعذبه والثاني ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا
منهم لا يومن فاذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله ان احدا منهم لا يومن فاذا حصل الشرطان
وهو ان يبلغوا ذلك الحد فحينئذ يامر الانبيا فيدعون على امهم فيستجيب الله دعاهم فيعمهم بعذاب الاستيصال
وهو المراد من قوله حتى اذا استياس الرسل اي من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن
واذا عذب امة فانه ينجي المومنين كقوله فلما جا امرنا اي بالعذاب نجينا هودا واعلم ان الكلام في هذه المسلة قد
تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ليس له الكفار بين العذاب المعجل بانه نكير قلنا اذا كان رادعا
لغيره وصارفا له عن مثل ما اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله وكاين من قرية اهلكناها ففيه مسايل المسلة الاولى
قال بعضهم المراد من قوله وكاين من قرية وكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول اولى لانه
اكد في الزجر فكانه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما يدل به على ان لذلك امثالا
وان لم يذكر مفصلا المسلة الثانية قرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها
وهو اختيار ابي عبيد كقوله في الاية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسلة الثالثة قوله اهلكناها اي
اهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت هلاكها هلاك من ٣٦
فيها لان العذاب النازل اذا اتى مع ان هلكت القرية فيصير متهدمة كان هلاكا لمن فيها وان كان الاول الاقرب ثم قوله
تعالى وهي خاوية على عروشها سوالات السوال الاول ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك
من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط والخالي من خوى المنزل اذا
خلا من اهله فاذا فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم
انهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخاوي كان المعنى انها خلت من الناس مع بقاء عروشها وسلامتها
قال ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هي خالية وهي على عروشها على معنى ان السقوف سقطت على الارض فصارت
في قرار الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالاية دالة على انها صارت محل الاعتبار السوال الثاني
ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل النصب على الحال والثانية
لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين اهلكناها وهي كانت ظالمة
وهي الان خاوية اما قوله وبير معطلة وقصر مشيد المسلة الاولى قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى
المعطلة انها عامرة فيها الما ومعها الالات الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان
احدهما المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع
تكلف بنيانهم لها واغتباطهم بها حصلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البير الذي تكلفوها وصارت شربهم صارت
معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا بلا ساكن وجعل ذلك عبرة لمن
اعتبر وتدبر وفيه دلالة على ان تفسيرا اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انه اذا كان ذلك كانت
ادخل في الاعتبار فهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين المسلة الثانية روى ابو هريرة ان هذه بير نزل عليها
صالح مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضر
مات وثم بلدة عند البير اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا بها
زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بيرهم و
خرب قصورهم قال الامام ابو القسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها عكا فكيف
يقال انه بحضرموت قبر صالح اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها

فالمقصود منه انه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية الحظ الاعظم في الاعتبار وكذلك السماع فيه للاخبار
مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر ولم ينتفع البتة فلهذا قال
انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور كانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرونها لكن
العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه وهنا سؤالات السؤال الاول قوله افلم يسيروا هل يدل على الحث
بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارها فيعتبروا
ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني ما معنى الضمير
في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير ضمير القصة والشان يجي مؤنثا ومذكرا وفي قراءة ابن مسعود
فانه ويجوز ضميرا مبهما تفسيره الابصار السؤال الثالث اي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون
الا في الصدر الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة
بيان كما تقول ليس المضا للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فكانك قلت ما نفيت المضاء عن السيف واثبته للسانك
سهوا ولكني تعمدته على اليقين وعندي فيه وجه اخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر السؤال
الرابع هل تدل الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله قلوب يعقلون بها
العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب اله لهذا التعقل فوجب جعل القلب محلا للتعقل وسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا
يشبه الاعمى قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة ثم اخذتها والي المصير قل يا ايها الناس انما انا
لكم نذير مبين اعلم انه تعالى حكى من تعظيم ما هم عليه من التكذيب انهم يستعجلون العذاب فقال
ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان
قولهم لو ما تاتينا بالملائكة يدل على ذلك فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة
دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الاخرة فقال وان يوما عند ربك
كالف سنة يعني فيما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقي وعذب في كثرة الالام فبين سبحانه انهم لو عرفوا
حال عذاب الاخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول ابي مسلم وهو اقرب الوجوه والوجه الثاني ان المراد طول
الايام الاخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك ان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة كانت
مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول ايامها الى هذا الحد لا ينبغي
للعاقل ان يستعجله والوجه الثالث ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السوا لانه القادر الذي لا يعجزه
شي فاذا لم يستبعدوا امهال اليوم فلا يستبعدوا امهال الف سنة اما قوله تعالى وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد
وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم
ومع ذلك فعذابهم مدخر لي وهو تفسير قوله والي الله المصير فان قيل قال قبل فكاين من قرية اهلكتها وقال هنا اولى
بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما تقدم من الجملتين
المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة اما قوله تعالى قل يا ايها الناس
انما انا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما كان منهم من
الاستعجال للعذاب على سبيل الهزء عن ادامة التخويف والانذار وانما يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم
بذلك لا يمنعني منه قوله تعالى فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين
سعوا في اياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم اعلم انه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه يجب ان يقول
لهم اني نذير مبين اردت بذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعيد للعاصين فقال
والذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا دليل على ان العمل خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل
قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل واجب

وترك

وترك محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان
يكون عبارة عن غفران الصغاير او عن غفران الكباير بعد التوبة وعن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند
الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن اصحاب الكباير من اهل القبلة واما الرزق الكريم
فهو اشارة الى الثواب والكرم يحتمل ان يكون من الصفات السلبية وهو ان الانسان هناك يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق
والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها وان يكون من الصفات الثبوتية وهو ان يكون دارا كثيرا دائما كامل هذه الصفات
هذا شرح حال المومنين واما حال الكفار فقال والذين سعوا في اياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها
سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه ثم سعى من حيث تبلغ في بذل جهده
النهاية كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال انه سعى فيها وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا وقال صاحب
الكشاف يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحته او افسدته بسعيي اما المعاجز فيقال عاجزته اي طمعت في عجزه
واختلفوا في ان المراد معاجزين لله او الرسول او المومنين والاقرب هو الثاني لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان
يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انه يعجزونه ويغلبونه ولا يصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول
بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها احدها المراد معاجزين معوقين لربهم عن
اغلابهم وحسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويسطو بهم بسبب الترغيب
والترهيب وثالثها يعجزون الله بادخال الشبه في قلوب الناس والجواب عن الاول ان من جحد اصل الشي لا يوصف
بانه مغالب لمن يفعل ذلك الشي من تاول الاية على ذلك فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يعقوله
من امر الحشر والنشر والجواب عن الثاني والثالث ان المغالبة في الحقيقة يرجع الى الرسول والامة اما قوله تعالى اولئك
اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الاية ٣١
بشر المومنين اولا وانذر الكفرين ثانيا وكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير قلنا الكلام مسوق
الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم ذكر المومنين و
ثوابهم زيادة لغيظهم وايذائهم قوله تعالى وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان
فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه
الحق من ربك فيومنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين امنوا الى صراط مستقيم ولا يزال
الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم
فالذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا فاولئك لهم عذاب مهين
اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ففيه مسايل المسلة الاولى
من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم او راى في النوم ومن الناس
من قال كل رسول نبي وكل نبي يكون رسولا ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه احدها هذه الاية
فانها دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها ان الله خاطب محمدا مرة
بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه تعالى لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة حاصلة وثالثها انه تعالى نص
على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبا وهو الخبر او من النبوة والوجوه لا تبطله بل هذه الاية دالة عليه لانه
عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع اخر وكم ارسلنا
من نبي في الاولين وذلك انه كان يدل بانه فجعله رسولا وهذا يدل على قولنا وقيل لرسول الله عليه السلام كم المرسلون
قال ثلثماية وثلاثة عشر فقيل وكم الانبيا فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا
في الفرق بين الرسول والنبي امورا احدها ان الرسول من الانبيا من جمع الى المعجز الكتاب المنزل عليه والنبي غير
الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثاني ان من كان صاحب المعجز وصاحب
كتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهو لا يلزمهم

ان يجعلوا الحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاءوا بكتاب ناسخ والثالث
ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول وان لم يكن كذلك بل راى في النوم كونه رسولا او اخبره احد
من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى **المسلة الثانية** ذكر المفسرون في سبب
نزول هذه الاية ان الرسول عليه السلام لما راى اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى
في نفسه ان ياتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه عليهم وعلى ايمانهم فجلس يوما في ناد من اندية قريش
واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شي ينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله سورة والنجم اذا هوى فقراها رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى
منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته وقرا السورة كلها فسجد
المومنون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مومن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن
المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتهما لانهما كانا شيخين كبيرين فلم
يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتاه جبريل فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم اته عن الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك الاية هذه رواية عامة المفسرين الظاهريين
اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقران والسنة والمعقول اما القران فوجوه
احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله قل
ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى فلو انه قرا عقيب هذه الاية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها
قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند
بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم وكلمة لولا تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله تعالى كذلك
لنثبت به فوادك وسابعها قوله سنقريك فلا تنسى اما السنة فهي انه روي عن محمد بن اسحق انه سئل عن هذه القصة
فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من
جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعون فيهم وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرا
سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه ذكر الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة
وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر
لان المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه السلام ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرا
القران عند الكعبة امنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات خلوة
وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر
فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما
يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وذلك لان الاحكام للايات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من
نسخه بهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس ما ليس بقران قرانا فبان
يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا
في كل الاحكام والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على
سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر
الواحد لا يعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة ولنشرع الان في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين
احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران من

المصحف

المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان ۞ تمنى كتاب الله اول ليله ۞ واخرها لاقى حمام المقادر ۞
قيل انما سميت القراءة امنية لان القاري اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها
وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك
اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي
مقدر للحروف شيا فشيا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه
قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القاري دون ما رووه من قوله تلك
الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القايلون بهذا على وجوه الاول ان النبي عليه
السلام لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرا سورة
والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت
العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم
في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه واما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا
التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة
على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك
كلام الشيطان وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس
الكلام المسموع من الرسول فتكلم بهذه الكلمات قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين يتكلمون فلا يمتنع ان
ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك
الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا اخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول لما اشتبه على كل السامعين كونه
كلاما للرسول ففي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول يفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال
قايم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة التلبيس قلنا لا يجب على الله
ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك عاد الاحتمال الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض
الشياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسما الهتهم وقد علموا من
عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم في
الكل لو وقع لوجب في حكمة الله ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة التلبيس قلنا لا يجب على الله تعالى ازالة هذا
الاحتمال كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك عاد الاحتمال في الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض
الشياطين وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك في صلواته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلواته ويسمعون قراءته
ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القران على قريش توقف في فصول الايات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام
في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول ثم اضاف الله ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه
سبحانه وتعالى جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان ذلك لكان يجب على
الرسول ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القايل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان يجب
على الرسول ازالة الشبهة وتصريح الحق نقل فان قيل انما لم يفعل الرسول ذلك لانه قد كان ادى السورة بكمالها الى الامة
دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلوة بعد ان وصفها الى اللبس قلت الفرق لم يكن
مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان زمانيه الايات فيلحقها بالسورة فلم يكن اداؤه تلك السورة بدون هذه
الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله على ما قراه القوم الوجه الرابع وهو ان المتكلم
بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما هذا الوجه
الاول وهو انه قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس
فجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بذلك بما سمعوا
فاتاه جبريل واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم اتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت هذه الاية

فاذا جوز ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول فهذا لا يكون فاسدا ... وهذا ايضا ضعيف

٣١

فهذا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لا ينتبه لذلك حين قراها على جبريل وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا فهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي عليه السلام على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ويجوز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون ذلك باجبار الشيطان وثانيها انه لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين اما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذا اختيارا فهاهنا وجهان احدهما ان يقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس في رواية عطا ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل واستعرضه فقرا السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني ات على صورتك فالقاه على لساني الطريق الثالث قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم لان الاول لا يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني انه يقتضي كان خائنا في الوحي فكل واحد منهما خروج عن الدين واما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فهاهنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرانا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد الهتهم نسخ الله ذلك الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث يقال ذكر تعالى الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا كما قد يذكر ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القران او في الصلوة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيئا من ذلك لان الله قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى كالفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة واما اذا فسرناه بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي عليه السلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر الهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب تالفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه فعند ما لحقه وهذا ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها قال مجاهد كان عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى ان ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته ورابعها معناه اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال الرسول صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا احد القول في هذه المسالة

المسالة الثانية ترجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الاية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم عن الخطا

شيطانه

مع العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا من نبي خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل فكانه تعالى امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملائكة ثم اعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بحثين الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته فالمراد ازالته وازالة تاثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله تعالى ثم يحكم الله اياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به ايات القران والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه لما ان تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد لان ما يظهر من الرسول عليه السلام الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو خطا وقد لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالان السؤال الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمنين فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين والضلة وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق العداوة والمباعدة سواء واما في حق المؤمنين فهو قوله تعالى وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القران هو الحق عن مقاتل وثالثها انه تمكن الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه سبحانه اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين امنوا الى ان يتاولوا ما يلتبس في الدين بالبيان والدلالات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل منه المجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين امنوا بالتنوين ولما بين سبحانه حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى وقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القران او من الرسول وذلك يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله تعالى حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه وجهان يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة احدها ان اولاد النساء يقتلون فيه فيصيرون كانهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنش مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه القول الثاني انه يوم القيمة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المراة على فقد الولد وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد يوم بدر لان المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلم حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزوم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيمة اما قوله تعالى الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل

٣٩

على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامر
غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المومنين الى جنات النعيم
والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك
يوم يومنون او يوم تزول مريتهم كقوله ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة قوله تعالى
والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين
ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه
الله ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك
بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك
له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المومنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم
فقال عز من قايل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم فيمن هاجر الى المدينة طالبا لنصرة
الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من خروج مع الرسول مجاهدا او في سراياه لنصرة الدين
ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا في وجه اخر فقال قوم المراد مخصوص وروى مجاهد
انها نزلت في طوايف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه سبحانه
وصف رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين المسلة الاولى
لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا
حسنا فهذا في الدنيا وفي الاخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا اي حلالا وهو الغنيمة فهذان الوجهان ضعيفان
لانه تعالى جعله جزا على هجرتهم في سبيل الله تعالى بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة المسلة الثانية
لا بد من شرط اجتناب الكباير في كل وعد في كل وعد في القران لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشية على
قولنا ويخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضلهم على ساير المومنين في الوعد ان كان كما
قلتم قلنا فضلهم يظهر بما ان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان
من هاجر مع الرسول فارق دينه واهله لتقوية ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهورهم صار فعله كالسبب لقوة
الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثنا عليهم بالنصرة كذكر المهاجرين لما اووا ونصروا المسلة
الثالثة اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها ان التفاوت
انما كان بسبب انه سبحانه وتعالى يختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق
وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله وثالثها ان غيره لا ينقل من يده الى يد غيره لانه يفعل نفس الرزق ●
ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا او ثنا
واما لاجل الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد الغرض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية فلا
يستفيد من شي كمالا زايدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان ● وخامسها ان الحاصل يرزق لو حصل في قلبه ارادة
ذلك الفعل وتلك الارادة منة من الله تعالى فهو الحاصل منة للغير فكان هو خير الرازقين ● وسادسها ان الغير اذا رزق
فلولا ان الله اعطا ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك واما رزق
الله الرزق لما امكنه الانتفاع به ورزق العبد لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به
واما رزق الله فانه لا حاجة الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين المسلة الرابعة قالت المعتزلة الاية
تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح ان يرزق ويملك ولولا انه قادر فاعل لما صح
ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في
كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فهو لفظي وقد سبق الكلام
فيه المسلة الخامسة لما قال ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والموت
على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية

كان

كان الجمع بين المومنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل اخر فهو حق فانه روى انس ان النبي عليه السلام قال
المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا معنى
لتخصيصهما بالذكر فايده وروي ايضا ان طوايف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هولاء الذين
قتلوا قد علمنا ما اعطاه الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الايتين
وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فقوله سبحانه وتعالى
ليدخلنهم مدخلا يرضونه المسلة الاولى قرى مدخلا بضم الميم وهو من الادخال ومن قرا بالفتح فالمراد الموضع
المسلة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضا لها سبعون الف مصراع وقال ابو القسم القشيري
هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقيل في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ورضوان من الله اكبر المسلة
الثالثة ان قيل ما معنى وان الله لعليم حليم وما يفعله بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم
ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة فالمراد انه بحكمته لا يعجل العقوبة فيمن تقدم على المعصية
بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله المسلة الاولى
قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد للمهاجرين الذين
قتلوا وماتوا المسلة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان
المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدي بالقتال قال مقاتل انزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من
المسلمين فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان ٣
يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا فوقع في انفس المسلمين
من القتال في الشهر الحرام فانزل الله هذه الاية وعفا عنهم وغفر لهم وهنا سوالات السوال الاول بم تعلق هذه الاية
بما قبلها الجواب كانه سبحانه قال مع اكرامي لهم في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغي عليهم السوال
الثاني ارجع ذلك الى المهاجرين خاصة او اليهم والى المومنين الجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وليس
ذلك قوله لينصرنه الله بعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا السوال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه
وجهان احدهما ان المراد ما فعله مشركوا مكة مع المهاجرين من طلب ايذايهم ورد بعضهم على بعض فبين تعالى ان عاقب
هولاء الكفار بمثل ما فعل فسينصره عليهم وهذا النصر المذكور يقوي تاويل من يحمله على مجاهدة الكفار لا على القصاص
لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الاية في القصاص والجراحات وهي مدنية عن الضحاك السوال الرابع
لم سمي ابتدا فعلهم العقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السوال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم الجواب
فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقبين الى العفو بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن
صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساة فكانه سبحانه قال اني عفوت عن هذه الاساة
وغفرتها وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو وتلوح به
بذكرها بين الشيين وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا
القادر على ضده السوال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار الجواب من وجهين احدهما ذلك اي
ذلك النصر بسبب انه قادر ومن ايات قدرته البالغة كونه خالقا لليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما
بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر وثانيهما المراد انه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل
والنهار وولوج احدهما في الاخر السوال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب من وجهين
احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضيا ذلك بغيبوبة الشمس وضيا ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضي البيت بالسراج
ويظلم بفقده وثانيهما انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الاخر من الساعات السوال الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع
عليم بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه

وتكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي
تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما
حصل لاجل ان الله هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغيير والزوال فلا جرم يفي بالوعد وثانيهما ان ما يفعل من عبادة
هو الحق وما يفعل من عبادة غيره هو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله
وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع
دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك
ايضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات
المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يقتل
بالسيف واحتج الشافعي بهذه الاية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ثم وعده النصر عليه المسئلة
الخامسة قرا نافع وابن عامر يدعون بالتاء في لقمن وفي العنكبوت وقرا ابن كثير وابو عمرو كلاهما بالياء على الخبر والعرب
قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض
مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد الم تر ان الله سخر لكم
ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرءوف رحيم
وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج
الليل في النهار ونبه به على نعمه اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة المسئلة الاولى ذكروا في قوله الم تر وجوها ثلاثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية
قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى
وثانيها المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان تكون الله منزلا
له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها
العلم كانت لا ثمرة لها كان لم تحصل المسئلة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اي ذات خضرة وهاهنا سؤالات السؤال الاول لم
قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا
فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم نصب جوابا للاستفهام
الجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول
لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر فان نفيت شكره شاكيا تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر السؤال الثالث
انما اورد ذلك تعالى دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته
وواسع نعمته السؤال الرابع ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها انه اراد انه رحيم بعباده
ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان
اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف
بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه ورابعها قال
مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
والمعنى ان ذلك كله منقاد غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشيا كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته
والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشيا
رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك وان كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه فكان
مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون
حميدا الدلالة الثالثة قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحجر
ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار فقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب
والحمل عليه والانتفاع بالنظر اليه فلولا تسخيره تعالى للابل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف من الناس وهو متمكن

منها لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجري في البحر بامره وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح
تجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبان خلق ما يعمل منه السفن
وبان كيف يعمل وانما قال بامره لانه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه
اكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله ويمسك السماء ان تقع
على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرءوف رحيم اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان
تكون صلبا فوجب ان تكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوي لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة الخامسة على طوائف
الاوهام وقوله ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بنا على مسئلة كلامية وهي ان الارادة
والكراهات هل تتعلق بالمعدوم فمن منع ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى انه تعالى امسكها لكيلا تقع فيبطل النعم
التي انعم بها اما قوله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد
بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذا رءوف رحيم الدلالة السادسة قوله تعالى وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ان الانسان والمعنى ان من يحول هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاول على نعمائه في الدنيا
علينا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحيا الثاني على نعم الدين علينا فانه سبحانه خلق الدنيا بسائر احوالها للاخرة
والا لم تكن النعم على هذا الوجه مغايرة بين ذلك انه لولا امر الاخرة لم تكن للزراعات وتكليفها ولا لركوب الحيوان وذبحه
الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتدا من دون تكلف الزرع والسقي وانما اجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب
الدين ولما فصل تعالى هذه النعم فقال ان الانسان لكفور وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور
لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى ذلك في الكفار فبين تعالى انهم دفعوا هذه النعم ٤١
وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها فنظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس الانسان
هنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى انه في كل المنكرين قوله تعالى
ولكل جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك
فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه
وبين انه رءوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر النعمة ذكر نعمه بما كلف فقال لكل جعلنا منسكا هم
ناسكوه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما حذف الواو من قوله لكل امة فانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف
العاطف المسئلة الثانية في المنسك قولان احدهما قال ابن عباس يتخول فيه وثانيهما قربانا ولفظ المنسك مختص
بالذبائح عن مجاهد وثالثها بالعيد بالقربة اشانا معينا لادا الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج هو
قول ابن عباس في رواية بن عطا واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل امة جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان
المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح
لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح ولا حملتموه على موضع العبادة وعلى وقته فالجواب عن الاول لا نسلم ان
المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج توصف بانها مناسك ولاجله قال عليه
السلام خذوا مناسككم عني وعن الثاني ان قولهم ناسكوه اليق بالعبادات منه بالوقت والمكان المسئلة الثالثة
زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل
الامم سواء بقيت اثارهم او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يفد الحال اما قوله فلا ينازعنك
في الامر وقرئ فلا ينزعنك اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه واما يه ينازعنك
ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انها نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك فلان اي لا تضاربه والثاني
ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر ان الامر على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه بعث
كل امة بقيت منها بقية اي يستمر على تلك العادة والزمها ان تتحرك الى اتباع الرسول عليه فلذلك قال وادع الى ربك
اي لا تخص بالدعا امة بعد امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين
ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك فالمعنى

فان عدلوا عن هذه الادلة الى طريق المراد والتمسك بالعبادة وقد ست واظهرت فعل الله اعلم بما تعملون انه ليس
بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيمة الذي لا يتردد بين جنة
وثواب لمن قبل او بين نار وعقاب لمن رد واذكر قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان
ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم
وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون
يسطون بالذين يتلون عليهم اياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس
المصير اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم اتبعه بما يعلم انه سبحانه وتعالى عالم بما يستحقه كل واحد
فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم بانه سبحانه يعلم ما في السماء والارض وههنا مسايل
المسئلة الاولى قوله الم تعلم فهو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام والوعد له والايعاد
الكفرة بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسئلة الثانية الخطاب مع الرسول والمراد ساير
العباد بان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب
بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عليه السلام عالما
بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله تعالى ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى
الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة واكتبتها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس
حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب محفوظ عنده والثاني وهو قول جمهور العلماء ان كل ما يحدثه الله
في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق
لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل اما وهو
ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب ذلك ايضا فاي فايدة في ذلك الكتاب الجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشياء مع كونها مطابقة
للموجودات من الادلة على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث
داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زايدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك
على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنه متى اراده الله كانت فعبر
عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث يسهل ويصعب علينا الامور وتعالى الله عن ذلك
ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح دلايله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير فبين ان عبادتهم لغير الله ما خوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله ما لم ينزل
به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل او شبهة
فوجب ان تكون في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه
كافرا ودل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من
دون الله كما قد يتفق النصر في الدنيا والثاني ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للمحق واحتج المعتزلة بهذه
الاية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعني من تقدم ذكرهم وهذه الايات
هي القران ووصفه بانها بينات لكونها متضمنة للدلايل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة
وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد الدلالة دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع
من التجهم والبسور والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات احدها
قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقران وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون
من الله اما قوله تعالى يكادون يسطون قال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش و
الوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد
فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او مما
اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما يتلى عليكم واما النار فقوله من ذلكم فيه وجهان احدهما المراد ان الذي ينالكم من النار

التي

التي تكادون تتجهمون بها بسوء فعالكم اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من هذا الغضب ومن هذا الغم والثاني ان
يكون المراد بشر من ذلكم مما يهمون به فيمن يحاجكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون
الى النار الدايمة التي لا فرج لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف قايلا
قال ما هو فقيل النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الذين كفروا اذا
ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استيناف كلام ويحتمل ان تكون النار خبر مبتدا محذوف
ووعدها خبرا قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا
الله حق قدره ان الله لقوي عزيز اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة
لهم به ولا علم ذكر في هذه الاية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل فاستمعوا له ففيه سؤالان السؤال
الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد مضي والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام
ابتداء الجواب انه لما كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره منزلة اعادة امر قد تقدم اما
قوله فاستمعوا له اي فتدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلموا ان الذباب لما كان في غاية
الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا
ولو اجتمعوا له قرئ يدعون من دون الله بالتاء والياء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه
نفيا موكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها
معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال يستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم
والثاني قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل ٣٢
منه فان الذباب ان سلب منه شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلموا ان الدلالة الاولى صالحة لان
يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة الهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان
خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي
فايدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان
جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار و
الانتفاع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لم تمنع نفسها في هذه العبادة وهو تخليص النفس عن الديانة فلان لا ينفع غيرها اولى
واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم
كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينهما وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين
للذم والملامة اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب
ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه منه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب والثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب
نفس الصنم وعبادته وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما ههنا فعلى سبيل التحقيق
لكن المجاز فيه حاصل الصنم لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا الا ان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه
ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف
هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام
على نهاية خساستها شريكة له في العبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز
لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها
نزلت في جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم من اليهود حيث قالوا انه سبحانه
لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه
الاية تكذيبا لهم ونزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم ان منشا هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه
ذات الله عن مشابهة ساير الذوات خلاف ما تقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة ساير الصفات خلافا لما يقوله

الكوامية وتنزيه افعاله عن مشابهة ساير الافعال الغني في العرض والدواعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما يقوله
المعتزله قال الامام ابو القسم الانصاري رحمه الله فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار
لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنه لا تدركه والجهات لا تحويه صمدي الذات سرمدي الصفات قوله تعالى **الله يصطفي
من الملكة رسلاً ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور** اعلم
انه سبحانه وتعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكرها هنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة انزل عليه الذكر من
بيننا فانزل الله تعالى هذه الآية قال مقاتل وهنا سؤالات السؤال الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملكة
رسلاً تقتضي ان تكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملكة رسلاً تقتضي كون الرسول بعضهم لا كلهم فرفع التناقض
والجواب جاز ان تكون المذكور هنا من كان رسلاً الى بني ادم وهو كابر الملكة كجبرئيل وميكائيل واسرافيل والحفظة صلوات
الله عليهم واما كل الملكة فبعضهم رسل الى البعض فزال التناقض السؤال الثاني في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولداً لاصطفى
مما يخلق ما يشا فدل على ان ذلك يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملكة وبعض الناس من المصطفين
فيلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولداً لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان
كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولداً في هذه الآية رحمة وهو ان المراد تبكيت من عبد
غير الله من الملكة كانه سبحانه ابطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية ابطل قول عبدة الاوثان فبين ان علو
درجة الملكة ليس لكونهم الهة بل لان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ
جعلوا الملكة معبودين مع الله تعالى لان الله اصطفاهم ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى
ما يفعلون وكذلك اتبعه بقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم من الدنيا ثم اتبعه بقوله تعالى والى الله ترجع
الامور وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والمراد
والتفرد بالالهية والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم
وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول
شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم
النصير** اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في الالهيات ثم النبوات اتبعه بالكلام في الشرايع وهو من اربعة اوجه احدها
تعيين المامور وثانيها اقسام المامورية وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك التكليف اما النوع
الاول وهو تعيين المامورية فهو قوله يا ايها الذين امنوا وفيه قولان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مومناً او
كان كافراً لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين معنى تخصيص المومنين بذلك والثاني ان المراد منه المومنون فقط
اما اولاً فلان اللفظ صريح فيه واما ثانياً فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين من قبل وقوله
وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمومنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجباً على الكل فاي
فايدة في تخصيص المومنين لكنا نقول في تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل يقال قد دلت هذه الآية
على كونهم على التخصيص لانه لما جاء الخطاب العام مرة بعد مرة ثم انه ما قبله الا المومنون خصهم الله بهذا الخطاب
ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد والتخصيص اما النوع الثاني
وهو المامور به فقد ذكر الله تعالى امورا اربعة الاول الصلوة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف
الاركان الصلوة هو الركوع والسجود والصلوة هي المختصه بهذين الركنين فكان ذكرهما جارياً مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس
ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم ذكروا فيه وجوهاً
احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم في ساير المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود
وساير الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع من باب الثواب وكل
ذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق
والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من انواع فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن تعظيم امر الله

دلي

والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تعالى ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول
في الناس فكانه سبحانه تعالى قال كلفتكم الصلوة بل كلفتكم ما هو اعم منها وهو اعم من العبادة وهو فعل الخيرات اما قوله
لعلكم تفلحون فقيل معناه تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الاخرة وقال الامام ابو القسم الانصاري لعل كلمة الترجي فان الانسان
قل ما يخلو من اداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من ان الذي اتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب ايضاً مستورة
وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله اي في ذات الله ومن اجله يقال
هو حق وجد عالم اي عالم حقاً وجداً ومنه حق جهاده وههنا سؤالات السؤال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان
القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة
فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب
فيه وجوه احدها ان يقال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم والغنيمة
والثاني ان جاهدوا اخراً كما جاهدوا اولاً فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صبرهم يوم بدر روي
عن عمر انه قال لعبد الرحمن ومتى ذاك يا امير المومنين قال اذا كانت بنو امية الامرا وبنو المغيرة الوزرا واعلم انه يبعد ان
تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل نقلاً متواتراً ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله المفسرون للآية وروى
عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر من الذي امرنا بجهاده فقال قبيلتان
من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت والثالث قال ابن عباس حق جهاده ان لا تخافوا في الله لومة لائم والرابع قال
الضحاك اعملوا لله حق عمله واستفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن
وردوا انفسكم عن الهوى والميل الى السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول
٣٣ الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان نحمل ذلك على كل
التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه بالمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل صح ما نقل عن الكلبي ومقاتل ان هذه
الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد
لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وكيف يقول وجاهدوا في الله حق جهاده
على وجه لا يقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقاً حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة فخففه بقوله الآن
خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك ان يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع الثالث بيان قبول هذه
الاوامر وهي ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكاليف تشريف من الله تعالى فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم
التشريفات واختاركم بالخدمة بطاعته فاي رتبة اعلا من هذا واي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجتباكم بالهداية والمعونة
والتيسير اما قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفاً
لكنه شاق شديد على النفس فاجاب بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج روي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال
كيف قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج روى ان ابا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله ما جعل عليكم في
الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم
وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع روي
عن ابن عباس انه قال الضيق هذيل ما يعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عايشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم
يستطع ان يصلي قايماً فليصل جالساً ومن لم يستطع ذلك واباح للصايم الفطر في السفر والقصر فيه ايضاً فانه لم
يبتل عبده بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجاً اما بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر من جاءه رخصة فرغب عنها كلف يوم
القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضي الله بين الناس وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما
الى الله وعن كعب اعطى الله هذه الامة ثلاثاً لم يعطهن الا الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج
وقال ادعوني استجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله
الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنه كان ذلك من اعظم وذلك منفي بصريح هذا النص والجواب لما امر

ويعرف ان ما يطلبه الكفار نظراً في حرجه هو او في حقيقة الجهاد على الحرمات
لا حقا خير من ان يكون الاجر

بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلاً فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلاً وذلك من اعظم الحرج ولما
استوى القدمان زال السؤال الموجب الثاني لقبول التكليف قوله ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب
الملة وجهان احدهما وهو قول الفرا مضمون ما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابرهيم ثم حذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوباً على المدح والتعظيم اعني بالدين ملة ابيكم ابرهيم واعلم
ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه التكاليف والشرايع هي شريعة ابرهيم عليه السلام والعرب كانوا محبين لابرهيم
عليه السلام لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم من لم يكن من ولده الجواب من وجهين
لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيها وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل
حرمة ابرهيم على المسلمين كحرمة الوالد وفيه تعالى الله عنه ورابعها ان قوله هو سماكم المسلمين من قبل يدل على اثبات
الاسما الشرعية وانها من قبل الله لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول قوله
مريداً لكونها شاهداً يستلزم كونه مريداً لكونه عدلاً فنقول ان كانت ارادة الشي مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان
من الكافر يجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله فيلزم كونه تعالى مريداً للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجباً فقد سقط
الكلام واما قوله تعالى واعتصموا بالله فيقال هذا ايضاً وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق
واكدها وخلق المشتهي وقربه منه ودفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور
والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بيس المولى فان صح قياس الغايب على الشاهد فهذا لازم عليكم
وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم بالصواب

سورة المومنين مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعاً لصفات
سبعة وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من بحثين البحث الاول ان قد نقيضه لما فقد تثبت المتوقع ولما ينفيه
ولا شك ان المومنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبوت الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات
ما توقعوا البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقا في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة ويقال
افلحه صار الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البنا للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث وعلى الابهام
والتفسير الصفة الاولى قوله الذين هم وقد تقدم القول بالايمان في سورة البقرة الصفة الثانية قوله الذين هم في
صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال
الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلاته لابد وان يحصل له مما
يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت الخاطر الى شي سوى ذلك
التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكناً مطرقاً ناظراً الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يميناً وشمالاً
ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالجوارح فان الحسن وابن سيرين كان
المسلمون يرفعون ابصارهم الى السما في صلوتهم وكان رسول الله يفعل ذلك فلما نزلت هذه الاية طاطا لا
يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلوة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها
قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله
ورتل القرآن ترتيلا معناه قفوا على عجايبه وثانيها قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وظاهر
الامر للوجوب والغفلة ايضاً الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيماً للصلوة لذكري وثالثها قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل
المستغرق بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع فكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام ومن لم تنهه صلاته

عن الفحشا

عن الفحشا والمنكر لم يزدد من الله الا بعداً وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشا وقال عليه السلام كم من قايم حظه من قيامه
التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضاً ليس للعبد من صلوته الا ما عقل وخامسها قال الغزالي رحمه الله المصلي مناجي
ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكوة حال الغفلة فقد حصل المقصود
منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغنا الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى الذي هو عدو الله فلا يبعد
ان يحصل منه مقصوده مع الغفلة وكذا الحج افعال شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلا سوا كان القلب حاضراً او لم
يكن اما الصلوة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود
منه كونه مناجاة مع الله تعالى او المقصود منه مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان
ليس فيه غرض صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبراً عما في القلب من التضرعات
فاي سوال في قوله من التصرفات فاي سوال في قلبه قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلاً عنه بل اقول لو حلف
انسان والله لاشكرن فلاناً واثني عليه واساله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في
يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً في يمينه ولو جرى على
لسانه ولا يكون كلامه خطاباً معه ما لم يكن حاضراً معه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا
ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب اليه عند نطقه لم يصر باراً في يمينه ولا شك
ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثنا والتضرع والدعا والمخاطب هو الله فاذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة و
كان غافلاً عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منهما
٤٢ التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيماً لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيماً للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل ولانه
اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والراس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصلاً بين الكفر
والاسلام ويتقدم على الحج والزكوة والجهاد وساير الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع
بان مشاهدة الخواص وبالجملة العظيمة ليس اعمالها الظاهرة الا انه ينضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات
على الصلوة لابد فيها من الحضور وسادسها ان الفقها اختلفوا فيما ينوبه بالسلام عند الخروج لا بد للانفراد لو بين الحضور ثم العجب
معاً فاذا اختلفوا الى التدقيق في معنى السلام الذي هو اخر الصلوة واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والخشوع على خلاف
اجماع الفقها فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه احدها ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزا بل شرط القبول والمراد من الاجزا
ان لا يجب القضا والمراد من القبول حكم الثواب والفقها انما يبحثون عن حكم الاجزا لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا
المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوباً ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن
رماه اليك على وجه الاستحقاق خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن
العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مقيماً للفرض مستحقاً للثواب ومن استهان بها
صار مقيماً للفرض ظاهراً لكنه استحق الذم وثانيها انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لابد من الخضوع والخشوع و
احتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما مماثل للاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله صار
السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من ايقاع تلك الافعال
لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لابد من الحضور واما الفقها فذكر
الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرا بغير لحن وان يقرا بالتفكر واما الغزالي فانه نقل عن ابي طالب
المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن
معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله وهو في الصلوة فلا صلوة له وروي ايضاً مسنداً وقال عليه السلام ان العبد
ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد اجمعت الامة
على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل فادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقها باسرهم حكموا بالجواز اليس
الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلما اختار الامامة فقيل له في ذلك
فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قراتها مع الامام اخاف ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة

طلباً للخلاص عن هذا الاختلاف الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو أقوال أحدها أنه
يدخل فيه كل ما كان حراماً أي مكروهاً أو كان مباحاً ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة وثانيها أنه عبارة عن
المعصية في القول والكلام خاصة وهذا أخص من الثاني ورابعها أن المباح الذي لا حاجة إليه واحتج هذا القائل بقوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم فكيف نحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الأولون بأن اللغو
إنما سمي لغواً فوجب أن يكون كل حرام لغواً ثم اللغو قد يكون كفراً كقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذباً كقوله
لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ثم إنه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعرضون عن هذا اللغو والإعراض
عنه هو بأن لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراماً واعلم أنه سبحانه
لما وصفهم بالخشوع في الصلوة أتبعه بالوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللذين هما قاعدتا
التكليف الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكاة قولان أحدهما قول أبي مسلم
أن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد أفلح من تزكى وقوله ولا تزكوا أنفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وإنما سمي بذلك
لأنها تطهر من الذنوب كقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الأكثرين أنه الحق الواجب في الأموال خاصة وهذا
هو الأقرب لأن هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فإن قيل إنه لا يقال في الكلام الفصيح إنه فعل الزكوة قلنا قال
صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب إلى الفقير والمعنى فعل
المزكي الذي هو التزكية وهو الذي أراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه
بالفعل ويقال لمحدثه فاعل تقول الضارب فاعل الضرب والقاتل فاعل القتل والمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله ويجوز أن
يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الأداء فإن قيل إن الله تعالى لم نفصل هناك بين الصلوة والزكوة فلم فصل هنا يفصل
بين الصلوة والزكوة فلم يفصل هنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لأن ترك اللغو من متممات الصلوة الصفة الخامسة
قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين وفيه سؤالات السؤال
الأول لم لم يقل إلا عن أزواجهم الجواب قال الفراء معناه إلا من أزواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه في
موضع الحال أي إلا والين على أزواجهم أو قوامين عليهم من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة أي
والياً عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشاً والمعنى أنهم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما
ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين وفيه سؤالات السؤال الأول لو نقل إلا عن أزواجهم في كافة الأحوال إلا في حال تزوجهم أو
تسريهم وثانيها أنه تعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشر
لا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لأنه اجتمع في السرية وصفان أحدهما الأنوثة
وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من
العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على تحريم المتعة على ما روي عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره أنها ليست زوجة
له فوجب أن لا تحل له إنما قلنا إنها ليست زوجة له لأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث كقوله تعالى
وللزوج النصف وإذا ثبت أنها ليست زوجة له وجب أن لا تحل له كقوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم السؤال الرابع
أليس لا تحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في أحوال كحال الحيض وحال العدة وفي الأمة حال تزوجها من الغير
وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله أو ما ملكت أيمانهم الجواب من وجهين أحدهما أن مذهب أبي حنيفة أن الاستثناء من
النفي لا يكون إثباتاً واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلوة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي فإن ذلك لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد
حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم
إلا على أزواجهم معناه أنه يجب حفظ الفرج عن الكل إلا في هاتين الصورتين فإني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالإثبات
والثاني إن سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات فغايته أنه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى ما وراءه حجة أما قوله فأولئك هم
العادون يعني الكاملون في العدوان الصفة السادسة قوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون قرأ ابن
كثير لأمانتهم واعلم أنه يسمى المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً ومنه قوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها
وقال وتخونوا أماناتكم وإنما يؤدى العيون لا المعاني وكان المؤتمن عليه لا الأمانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه

ضا

فيما يقربه إلى ربه ويقع أيضاً على أمر الله به كقوله الذين قالوا إن الله عهد إلينا والراعي القائم على الشيء بحفظ وإصلاح كراعي
الغنم منه ويقال من راعي هذا الغنم ويقال من راعي هذا الشيء أي متوليه واعلم أن الأمانة تتناول كل ما تركه يكون داخلاً
في الخيانة وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها
وكل هذه العبادات تدخل في ذلك لأنها أمانات تخفى أصلاً كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء أو تخفى كيفية إتيانه بها و
قال عليه السلام أعظم الناس خيانة من لم يتم صلوته وعن ابن مسعود أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما يبقى الصلوة
ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود والأيمان والنذور فبين سبحانه أن رعاية
هذه الأمور والقيام بها معتبرة في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وإنما أعاد
ذكرها لأن الخشوع والمحافظة إنما يصح حال ما لم يؤدها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد بشروطها من وقت وطهارة و
غيرهما والقيام على أركانها وإتمامها حتى يكون ذلك دأبه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الأمور قال أولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس وههنا سؤالات السؤال الأول لم سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث
مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الجواب من وجوه
أحدها ما روي عن الرسول عليه السلام وهو أبين ما يقال فيه وهو أنه لا مكلف إلا أعد الله له في النار ما يستحقه إن عصى
وفي الجنة ما يستحقه إن أطاع وجعل لذلك علامة فإذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن
كالمنقول إلى المؤمنين وصار مصيرهم إلى النار التي لا بد معها من حرمان الثواب فسمي ذلك ميراثاً لهذا الوجه وقد قال
الفقهاء إنه لا فرق بين ما يملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في أنه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل إنها تورث
مع أنه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرنا فإن قيل إنه تعالى وصف كل الذي يستحقونه إرثاً على ما قلتموه إنه إذا لم ٤٥
في الإرث ما يستحقه كان غيرهم لو أطاعه قلنا لا يمتنع أنه تعالى جعل ما هو للكافر لهذا المؤمن بعينه مسألة لذلك الكافر
لو أطاع لأنه عند ذلك كان يزيد في المنازل فإذا آمن هذا عدل بذلك إليه وثانيها أن انتقال الجنة إليهم من دون محاسبة
ومعرفة بمقادير يشبه انتقال المال إلى الوارث وثالثها أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فإذا انتقلت إلى أولاده
كان ذلك شبيهاً بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع أنه تعالى ما تمم ذكر العبادات
الواجبة كالصوم والحج الجواب أن قوله لأماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك
كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث أفيدل قوله أولئك هم
الوارثون على أن غيرهم لا يرث الجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لأنه لا شك أن الجنة يدخلها
الأطفال والمجانين والولدان والحور ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
السؤال الرابع أفكل الجنة هو الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وسمي البسيط العرش السؤال
الخامس هل تدل الآية على أن هذه الصفات هي التي لها ولأجلها يكونون مؤمنين أم لا والجواب ادعى القاضي كذلك أن الآية تدل على
مذهبه أن الإيمان اسم شرعي موضوع لأداء كل الواجبات وعندنا أن الآية لا تدل على ذلك لأن قوله قد أفلح المؤمنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون قد أفلح الناس الأزكياء العدول فإن هذا لا يدل على أن الزكاء والعدالة داخلان في مسمى الإيمان فكذا
ههنا السؤال السادس روي أنه عليه السلام قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد أفلح المؤمنون وروي
أنه عليه السلام قال إذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله
كما حفظتني وتشفع لصاحبها وإذا ضيعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها صاحبها
الجواب أما كلام الجنة فالمراد أنها أعدت للمتقين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا أتينا طائعين وأما أنه تعالى
خلق الجنة بيده فالمراد ولي خلقه لأنه وكله إلى غيره وأما أن الصلوة تثني على من قام بحقها فهو في المراد أبعد من الجنة لأن
الصلوة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تصوت وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم إن إحسانك إلي ينطق
بالشكر السؤال السابع هل تدل الآية على أن الفردوس مخلوقة الجواب قال القاضي دل قوله تعالى أكلها دائم على أنها غير مخلوقة
فوجب تأويل هذه الآية كأنه قال إذا كان يوم القيمة يخلق الجنة ميراثاً للمؤمنين أو إذا خلقها تقول كنت على مثال ما أنا قلنا
عليه قوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة لأنه ليس فيما ذكروه في هذه الآية أولى من أن يضمر في قوله أكلها

دائم يوم القيمة واذا تعارض هذان الظاهران فنحن في ان الجنة مخلوقة بقوله اعدت للمتقين قوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالعبادات في الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة المعبود لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واكوار الفطرة وهي تسعة المرتبة الاولى قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء القلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه ادم عليه السلام فادم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم الكناية راجعة الى الانسان الذي هو من ولد ادم والانسان شامل لادم عليه السلام ولولده وقال اخرون الانسان هو ولد ادم والطين هنا اسم ادم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المنبوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ لا يحتاج فيه الى تكلف المرتبة الثانية قوله ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى خلق الانسان نطفة انما خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المراة فصارت الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر ومكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي المرتبة الثالثة ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كان سبحانه يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرا ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله ثم انشاناه خلقا اخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في احواله من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له قالوا في الاية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الاشياء وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من التبرك وهذا الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فذكر المتولد لانه الخالق عليه وههنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لما جاز ان يقول انه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عبادة من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال الرب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال

انما قال الله سبحانه وتعالى ذلك لانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق وايضا وصف غيره من المصورين بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه في الجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن وذلك في حق الله محال فيكون الاية من المتشابه والجواب الثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت انه خالق بمعنى كونه موجدا المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان كل ما خلقه الله حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لها والجواب من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليفات ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل الشيء المسئلة الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد ابن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله خلقا اخر عجب من ذلك فقال تبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير هكذا اقول يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدله الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا والرابع قوله فتبارك الله احسن الخالقين ٣٦
قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القران وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله الجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله المرتبة الثامنة ثم انكم بعد ذلك لميتون قرا ابن عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مات الان ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله سبحانه جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في خلق المكلفين لانه متى عجل الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات لاجل طاعة الله بين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا ياتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره وبعده بالاماتة وهو الاعادة ليكون العبد طائعا لطاعته لا لطلب الانتفاع السؤال الثاني هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة الجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الاحياء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط وقال اخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء فيها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا انا خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثانيها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا

ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني ان اعمالهم واقوالهم وضمايرهم وذلك يفيد نهاية الزجر وثانيها
وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الايات دالة على كثير من المسائل احدها انها دالة على وجود الصانع
وحدته وصفاته فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة توجب
بقاوها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات على لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاها وعدم تغيرها ولو قلت
انما تغيرت تلك الصفات لتغير الطبيعة الى خالق وموجد وثانيها تدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل
لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب
ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزا كما كانت وسادسها ان معرفة الله تجب ان تكون استدلالا لا تقليدا به
والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بقادر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون
فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سينا
تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا
ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين انه
تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال
بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله صعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت
عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف ثم ينزله الله على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك
المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي
الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يحتاج اليها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شي منها اما قوله
بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون به الى المنفعة في الزرع والغرس والشراب بمقدار ما علمنا من حاجتهم
ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون
وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله
وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب
به من اوقع النكرات واحزها للفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال الاقتدار
المذهب وانه لا يتعسر عليه شي وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه
سبحانه نبه على عظيم نعمته بخلق الماء بعدد النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب
وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله
لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب فيها الفواكه الكثيرة قوله ومنها تاكلون قال صاحب
الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته
التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم اما قوله تعالى وشجرة تخرج فهو عطف
على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشانا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سينا وطور سينين لا يخلو
اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سينا وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ
القيس وكبعلبك فمن اضاف كسر سين سينين فقد تقدم منع الصرف للتعريف والعجمة والتانيث لانها بقعة وفعلا لا
يكون الفه للتانيث كعلبا وحربا ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث كصحرا وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر
وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها
الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرى تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير
رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم ● قطينا لهم حتى اذا انبت البقل ● والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه
الزيت قال المفسرون وانما اضافه الله الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله

وصبغ

وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه
بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع طريه ومدخره وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع
به النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها
منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه سبحانه ذكر ان فيها عبرة مجملا ثم اردفه بالتفصيل من
اربعة اوجه احدها قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتخلص
من بين الفرث والدم باذن الله فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله
وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى
ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف تسقيكم بتا
مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع اي تنتفعوا بالانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها
قوله وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على البر مثل الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع
بين الوجهين في انعامه لكي تشكر ذلك وتستدل به واعلم انه سبحانه لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما
هو العادة في ساير السور وهي هنا القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا
الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملا الذين كفروا من قومه
ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين
ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين قال قوم ان نوحا عليه السلام اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها
٤٧ لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه
في شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله تعالى اعبتني اذ خلقته ام عبت
الكلب وهذه الوجوه متكلفة لما ثبت ان الاعلام لا يفيد صفة في المسمى اما قوله ان اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله
بالدعاء الى عبادة الله وحده ولا يجوز ان يدعوهم الى ذلك وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما
غير جائز وانما تجب بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان
تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع
على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينجع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لان
ذلك زجر ووعيد باتباع العقوبة لينتهوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام
الشبهة الاولى قوله ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لساير الناس في القوة
والفهم والعلم والغنا والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون معظما عند الله وحبيبا له
والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقدت هذه الاشيا علمنا انتفا الرسالة والثاني ان يقال
وان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار
ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متاكد بقوله خبرا عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل
عليكم ويراسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه لو اراد الله
لو شاء ارشاد العباد لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة لعلو شانهم
وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا
الشبهة الثالثة قوله ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين قوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة
الله اي ما سمعنا بهذا الكلام او بمثل الذي يدعي انه بشر وهو رسول وشرح هذه الجملة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شي من
مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الابا فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال
القاضي يحتمل انهم ارادوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمنع فيما تقدم من زمان ابائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا
بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان اباءهم كانوا على عبادة الاوثان الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة
الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام بانه

عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤسا كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا
فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين ويحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه
مجنون فاصبروا الى زمان حتى تظهر عاقبة امره فان افاق والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا
لقومهم اصبروا فانه كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره
فحينئذ نستريح منه فهذا جملة الشبهة التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه وتعالى ما ذكر الجواب لركاكتها
لوضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان
يتميز على غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل
جعل الرسول من جملة البشر اولى لما مر بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قوله
يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعة الله تعالى فهذا واجب في الرسول
فان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبيا منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال
بعدم التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من ان يدل على عدمه واما قوله به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة كمال عقله واما قوله فتربصوا به فضعيف لانه لما ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجز وجب كونهم قبول
قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز عليهم لم يجز
قبول قوله سوا ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله تعالى قوله تعالى
قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جا امرنا وفار التنور
فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا
انهم مغرقون فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ان في ذلك لايات وان كنا لمبتلين اما قوله بما كذبون ففيه
وجوه احدها انصرني باهلاكهم قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبون كما يقول هذا بذاك
اي بدل والمعنى ابدلني بما كذبون سلوى النصر عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه
حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاه قال واوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا
وكلاءتنا كان معه من الله حفاظا يكلؤنه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه عمله ومنه قولهم عليه من الله عين
كالئة وهذه الاية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته لان سوق
الاعين ممتنع واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان
جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة وكيفية اتخاذها له وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جا
امرنا وفار التنور فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلا فكذا هو حقيقة
في الشان العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر ففي الذهن متردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة
فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التفخيم والتعظيم
مثل قوله ثم قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور اختلفوا في التنور والاكثرون هو التنور المعروف
روي انه قيل لنوح اذا رايت الما يفور من التنور فاركب ومن معك في السفينة فلما نبع الما من التنور اخبرته امراته
فركب وقيل كان تنور ادم كان من حجارة فصار الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل
مما يلي باب كندة وكان نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني
ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي
طلع الفجر عن علي رضي الله عنه وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل كقولهم حمي الوطيس والسادس
انه الموضع المنخفض من السفينة التي يسيل الما اليها والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من
غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا
لنجاته ونجاة من امن من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه

من كل زوجين اثنين من الحيوان الذي يحضر في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل
واحد منهما زوج له كما يقوله العامة ان الزوج هو اثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقري من كل بالتنوين
اي من كل امة زوجين واثنين تاكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي وادخل اهلك ولفظ
على انما استعمل في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه
امره بادخال سائر من امن به دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناؤه الا من سبق عليه
القول والثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه
عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصادق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشان
نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
قال ابن عباس كان في السفينة ثمانون انسانا وامراته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم
واثنان وسبعون انسانا فكل الخلايق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين
ففيه مسائل المسئلة الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم وامامهم فكان قوله قولا لهم
مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبريا الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي
المسئلة الثانية قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال لنبينا وقل
رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال تعالى واذا قرات القران فاستعذ بالله كانه سبحانه امرهم
ان لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع احوالهم غافلين المسئلة الثالثة هذا مبالغة عظيمة في مقرهم حيث ٤١
اتبعوا النهي عن الدعا لهم بالامر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب
العالمين وانما جعل سبحانه استواهم على السفينة نجاة من الغرق لانه سبحانه كان عرفه انه لذلك يخلقه ومن معه فيصح
ان يقول نجانا من حيث حصل امنا هذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم منهم لانفسهم لقوله ان الشرك
لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد على اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا فيه معنى
انزال لا انه موضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو السفينة
ثم ترك ها خلاصه مما جرى على قومه من الهلاك والثاني المراد ان ينزله بعد خروجه من السفينة من الارض منزلا مباركا
والاول اقرب لانه امر بهذا الدعا في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه
وتعالى بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله وان كان هو سبحانه هو خير من انزل غيره لانه
يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما تقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح
وقومه ايات ودلالات وعبرة في الدنيا الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر
عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق ما يقول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
وفنا الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبرة اما قوله تعالى وان كنا لمبتلين فيمكن ان يقال المراد وان كنا لمبتلين
فيما قبل وان يكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة في الاستقبال وان حمل على ذلك احتمل وجوها
احدها ان يكون المراد المكلفين في المستقبل اي نعاقب فيمن كلفناه ان نعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون
المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبيا مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما عاقبنا من كذب بالغرق وغيره
فقد نمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا تقدرون ان كل الغرق يجري على وجه
واحد ● القصة الثانية قصة هود عليه السلام قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين فارسلنا
فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال الملا من قومه الذين كفروا و
كذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب
مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما
انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين

إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن
نادمين فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين اعلم أن هذه القصة هي قصة هود
عليه السلام في قول ابن عباس وأكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا إذ جعلكم خلفاء من
بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عليه السلام عقيب قصة نوح في سورة الشعراء وفي سورة الأعراف وفي سورة هود
وقال بعضهم المراد صالح وثمود لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة أما كيفية الدعوة فكما تقدم في سورة
قصة نوح وههنا سؤالات السؤال الأول حق أرسل أن يعدى بإلى كأخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث فلم عدي بإلى
تارة وبفي أخرى كقوله كذلك أرسلناك في أمة وما أرسلنا في قرية فأرسلنا فيهم رسولا أي في عاد وفي موضع آخر
وإلى عاد أخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بإلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعا للإرسال وعلى هذا المعنى جاء
بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني هل يصح ما قاله بعضهم أن قوله أفلا تتقون غير موصول
بالأول وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفا أفلا تتقون هذه
الطريقة مخافة العذاب الذي أنذركم به الجواب يجوز أن يكون موصولا بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة
الله مشتغلين بعبادة الأوثان فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان ثم اعلم
أن الله تعالى حكى صفات القوم ثم حكى صفة كلامهم أما الصفات فثلاثة أولها الكفر بالخالق وهو المراد بقوله كفروا وثانيها
الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الآخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله
وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم فإن قيل ذكر الله تعالى قوم هود في جوابه في سورة الأعراف وسورة هود
بغير واو وقال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك إلا بشرا مثلنا وههنا مع الواو
تعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام فأي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير
سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت وأما الذي مع الواو فعطف لما قالوه ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة
هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل وأما شبهات القوم فشيئان الأولى قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه
ويشرب مما تشربون وقد تقدم شرح هذه الشبهة في القصة الأولى وقوله مما تشربون أي من مشروبكم أو حذف منه
لدلالة ما قبله عليه وقوله ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون جعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم
خسرانا أي لئن كنتم أطعتموه الطاعة من غير أن يكون لكم بإزائها نفع وذلك هو الخسران وثانيهما أنهم طعنوا
في نبوته بسبب إتيانه بذلك أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون ۝
معادون أحياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون
ثم أكدوا الشبهة بقولهم إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل أرادوا
أن البعض يموت والبعض يحيى وأنه لا إعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة
الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا لما أتى في دينه بهذا الباطل فقد افترى كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في
نبوته قالوا وما نحن بمؤمنين له لأن القوم كالتبع لهم واعلم أن الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين
لظهور فسادهما أما الشبهة الأولى فقد تقدم ضعفها وأما الثانية فلأنهم استبعدوا الحشر والنشر بعد عدم الحشر لوجهين
الأول أنه سبحانه وتعالى لما كان قادرا على كل الممكنات وجب أن يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو أنه
لولا الإعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه وتعالى في قوله
إن الساعة لآتية لا ريب فيها إن الساعة آتية أكاد أخفيها وههنا مسائل المسألة الأولى ثنى أنكم للتوكيد وحسن
ذلك الفصل ما بين الأول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الأول وفي قراءة ابن مسعود أيعدكم إذا متم المسألة
الثانية قرئ هيهات بالفتح والكسر كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف المسألة الثالثة هي في
قوله إن هي إلا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع
هي موضع الحياة لأن الخبر يدل عليه ومنه هي النفس تحمل ما حملت والمعنى لا حياة إلا هذه الحياة لأن إن النافية دخلت على هي
التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم أن ذلك الرسول لما يئس من

قبول الأكابر والأصاغر فزع إلى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره وبالجملة فأجابه الله إلى ما سأل
وقال عما قليل ليصبحن نادمين والأقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم
الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت إيمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك
الذي نزل عليهم بقوله فأخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها أحدها أن جبريل عليه السلام صاح بهم
وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها الصيحة هي نفس العذاب
والموت كما يقال فيمن مات يموت دعي فأجاب عن الحسن ورابعها أنه العذاب المصطلم قال الشاعر ۝
صاح الزمان بآل برمك صيحة ● خروا لشدتها على الأذقان ● والأول أولى لأنه هو الحقيقة وأما قوله بالحق
فمعناه أنه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق إذا كان عادلا ويقال المفصل بالحق أي بما لا مدفع له كقوله
وجاءت سكرة الموت بالحق وأما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حمل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى
غثاء أحوى وأما قوله فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسألتان المسألة الأولى قوله بعدا وسحقا ودمرا ونحوها مصادر
موضوعة مواضع أفعالها وهي من جملة المصادر التي نصبت بأفعال لا تستعمل إظهارها ومعنى بعدا بعدوا
أي هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسألة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله
ذكر على وجه الاستحقاق والإهانة لهم وقد نزل بهم العذاب والا يذكر على أن الذي نزل بهم في الآخرة من التبعيد
عن النعيم والثواب أعظم مما حل بهم ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم ● القصة الثالثة ثم أنشأنا من بعدهم
قرونا آخرين ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه
فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون اعلم أنه سبحانه وتعالى يقص في القرآن
تارة على التفصيل كما تقدم وتارة على سبيل الإجمال كما ههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف صلوات الله عليهم ٣٩
فأما قوله ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى أنه ما أخلى الديار من المكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا
مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا أما قوله ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون فيحتمل أن يكون الأجل هو آجال
حياتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها فإن كان الأظهر في الأجل إذا أطلق أن يراد به وقت الموت فبين أن كل
أمة فلها آجال مكتوب في الحياة والموت لا تتقدم ولا تتأخر منها بذلك على أنه عالم بكل الأشياء قبل كونها فلا يوجد إلا على
وفق العلم ونظيره إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر وههنا مسألتان المسألة الأولى قال الكعبي هذه الآية تدل على أن المقتول
ميت بأجله إذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم أجله أو تأخر وذلك ينافيه هذا النص المسألة الثانية قال الكلبي
المراد من قوله ما تسبق من أمة أجلها لا يتقدمون الوقت الذي وقت لعذابهم إن لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا
يستأصلهم إلا إذا علم منهم أنهم لا يزدادون إلا عنادا وأنهم لا يلدون مؤمنا وأنه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر
على أحد في إهلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا أما قوله
ثم أرسلنا رسلنا تترى فالمعنى أنه كما أنشأنا بعضهم من بعض أرسل إليه الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون
بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة لأنها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتاء بدل من الواو
وتاؤه مأخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي يقال من على القرآن مصدرا أو اسما أقيم مقام الحال لأن المعنى متواترين
أما قوله كلما جاء أمة رسولها كذبوه يعني أنهم سلكوا في تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن أهلكه الله بالغرق والصيحة
ولذلك قال فأتبعنا بعضهم بعضا بالإهلاك وجعلناهم أحاديث يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنه سبحانه بلغ في إهلاكهم مبلغا صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر
ولم يبق منهم إلا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن أيضا أن يكون جمع أحدوثة مثل الأضحوكة والأعجوبة وهي
ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ وذلك يدل على
أنهم هلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على ما تستحقه مترتب وذلك وعيد شديد ● القصة الرابعة
قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون
وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون

فكذبوهما فكانوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين والنقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا اي بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كان هو المعجزات لكان السلطان المبين ايضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتجوا به فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلق به معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل افرد بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالقوة والكثرة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كنتم خير امة ولم يقل اخيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه وتعالى لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكذبوهما فكانوا ممن حكم عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب حكم الله تعالى كذلك في الوقت اللائق به اما قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون فقال القاضي معناه انه سبحانه وتعالى خص موسى بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن ليهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم ● **القصة الخامسة** قصة عيسى عليه السلام ومريم قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اعلم ان ابن مريم وهو عيسى عليه السلام جعله الله آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحيا الموتى واما مريم فقد جعلها الله آية لانها حملت به من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجز لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قال القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة ولدته من غير ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير اولى من وجهين احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر عليهما وهذا اولى من ان يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية ولذلك ان نطقها في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهرت على يده لا انه آية فيه الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كانت لعيسى اما قوله تعالى وآويناهما الى ربوة ذات الربوة والرباوة في راءاتها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ايليا ارض بيت المقدس

وقال ابو هريرة انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي مصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من الارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره وفي المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن والماعون فاعول وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ان مات ملكهم ● وهاهنا آخر القصص قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تاويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا عليه السلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود لانه سبحانه لما خاطب محمدا بذلك بين ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه والقول الاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله بقدح لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي فقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته فقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك امرت الرسل ان لا تاكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبالذي الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه وتعالى كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات وقال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال فاما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد ذكرنا تفسيره في سورة الانبياء وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة كذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصية الله فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله وصفاته اما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا هاهنا ويدل على ذلك قوله تعالى وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الله في الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله والاتقاء من معصيته فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك **المسئلة الثانية** قرئ وان بالكسر على الاستئناف وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة اما قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فيقرأ زبرا جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به

ترى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم
في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا عليه السلام يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمر الذي يغمر القامة وكا
ما هم فيه من الجهل والحيرة صار مغامرا ساترا لعقولهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في
الحين وجوها احدها الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة في ذلك يذكر في الكلام
والمراد به الحال التي يقترن بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم
ويحصل ايضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر والمسايلة فيجب ان يحمل على ذلك ولما كان القوم في
نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف
ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون قرئ يمدهم ويسارع ويسرع
بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا
الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل استدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهائم
لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج ام مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم روي عن يزيد بن ميسرة اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء أيفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني
ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهي اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي عمر رضي الله عنه
بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه فقال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك عليه السلام كان يحب
ان يصيب مالا لينفقه في سبيل الله فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك
ثم تلا ايحسبون انما نمدهم الوجه الثاني وهو انه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال
بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق فالحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى
ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بايات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون في الخيرات
وهم لها سابقون اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم ثم قال بل لا يشعرون بين بعده
صفات من يسارع في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بعد ذلك وهي اربعة **الصفة الاولى** قوله ان الذين
هم من خشية ربهم مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية لا على العذاب والمعنى الذين هم مع زيادة رقة وضعف
ومنهم من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من خشية ربهم مشفقون
وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم
دائمون على خشيته وطاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال
الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي **الصفة
الثانية** قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون اعلم ان ايات الله هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو
التصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها
ايات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود
الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان **الصفة
الثالثة** والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك
داخل في قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا
يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه **الصفة الرابعة** قوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة معناه يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه كان ذلك في حق الله تعالى كالزكوة والكفارة وغيرها
او من حقوق الادميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم
وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره واخلاله بنقصان وغيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل
مجتهدا في ان يوفيها حقها في الاداء وسالت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين

يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله فقال عليه السلام
يا بنت الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله واعلم ان ترتيب هذه الصفات
في نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والثانية دلت على تحصيل
الايمان بالله تعالى والثالثة دلت على ترك الريا في الطاعات والصفة الرابعة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات
الثلاث ياتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله تعالى الوصول
اليها فان قيل اتقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان
يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى من سائر الاعمال اذ المراد ان يؤدي ذلك على ما تقدم من تقصير
فيكون مبالغا في توفيته حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما أتوا والقول فيه اظهر اذ المراد بذلك ان اي شيء
فعلوه من ترك ومن تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة
ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسايلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع
الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين قال بعده اولئك
يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان المراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لكيلا تفوت
ولكيلا يفوتهم دون الاخترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله
ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد
سارعوا في نيلها وتعجيلها وهذا الوجه احسن طباقا للاية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين
وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها ٥١
او اياها سابقون اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كما
يقال انت لها وهي لك ثم قال وهم سابقون قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق
بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى
اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه سبحانه
لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها
وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك
والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين
لم يكلفوا اكثر مما عملوا وقال مقاتل ان لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء
لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه القول الثاني قوله و
لدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب عما فيه
كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين للكذب
على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان
جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك
الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون
ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فالمعتزلة قالت الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب
او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الاية دالة على كون العبد موجدا لفعله
والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق الجواب انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن و
الايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر به ومما اخبر ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن وبان لا يؤمن فيلزمكم
ما قلتموه اما قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهو الذي يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من
هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من

هذا الذي هو وصف المنافقين ولهم اي ولهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل المراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله وهم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لان مثبته في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ ثم يجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الايات من صفات المشفقين كانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب ينطق بحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه تعالى قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه جعل
البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به كان رده اولى من رده الى ما بعد خصوصا وقد رغب المؤمن في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر اخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبوله او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فالمراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ما قلنا اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان على قلبه اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدا بها بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة في ان الضمير في مترفيهم راجع الى ما تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزلت بهم الشدة يجارون في هذا العذاب وجهان احدهما اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الاخرة ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجارون اي يرفع اصواتهم بالاستغاثة والصحيح لشدة ما هو عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجاروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما يرد في ازالته بكم ودل بذلك سبحانه على انهم سينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم لا ينتفعون بذلك

قوله تعالى قد كانت اياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسالهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينتصر لهؤلاء الكفار اتبعه تعالى ذلك وهو انه تعالى تليت ايات الله عليهم اتوا بامور ثلثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله وكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الايات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء في به الى ماذا يعود فيه وجوه الاول الى البيت العتيق والحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي شرع هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم تكن مفخرة الا انهم ولاته والقائمون به والثاني المراد مستكبرين بهذا الرجوع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي تسمرون بذكر القران والطعن فيه وهذا هو الاقرب لانهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكان عامة سمرهم ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا وتهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه وتعالى لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لابد وان يكون لاحد امور اربعة الاول ان لا يتاملوا دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القول فبين ان القول الذي هو القران كان معروفا لهم وقد مكنوا من التامل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرءا من التناقض مع طوله من حيث نبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر

ان الرسل

ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزة وكانت الامم بين مصدق ناج ومكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للرسالة وكونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم في تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولون انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المعرضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامر عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لئلا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه سبحانه بعد ان عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا لمحمد عليه السلام لزالت مناصبهم واختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم للحق كارهون فيه ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان منهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقول لو ترك دين ابائه لا كراهية للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى فالواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الالهة مع الله لكن لو صح ذلك لفسد في السموات والارض على ما قررناه دليل التمانع في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد عليه السلام وهما منشا المفاسد والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام
قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافساده الثالث ان اراءهم كانت متنافية قصه ٥٢
فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم واما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القران والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان في مجيء الرسول ثبات المرسل فاحدهما مقرون بالاخر وقيل الذكر هو الوعد والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين ثم بين سبحانه انه عليه السلام انه لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسالهم خرجا فخراج ربك خير وقرئ خراجا قال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرا خرجا فخراج ربك خير يعني ام تسالهم على هداك لهم قليلا من عطاء الخلق فالعطاء الكثير من عطاء الخالق اخير منه فنبه سبحانه بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه هذه الايات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون في جميع الوجوه قول الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين

قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون لان ما دل الدليل على صحته فهو من باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما خالفه فكثير اما قوله ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا ففيه وجوه احدها المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضرر القتال والسبي وثالثها المراد من ضرر الاخرة وعذابها فبين انهم بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا ينجع فيه ازالة العذاب والمراد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله للجوا في طغيانهم يعمهون فالمراد فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون قولهم

ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد
اذا هم فيه مبلسون وهو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم
في الارض واليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون
اختلفوا في قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة
ومنع الميرة عن اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جا ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الابا بالسيف والابنا بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما
اطاعوا وثانيها انه هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان
عن الاصم وثالثها المراد من عذب من الامم الخالية فما استكانوا اي مشركوا العرب ورابعها ان شدة الدنيا اقرب
الى التكليف من شدة الاخرة فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الاخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع
الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون
وقوله تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل السكون مع التحير وههنا سؤالات
السؤال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من
حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون فمدت فتحة عينه السؤال الثاني لم جا استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون
بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وكان من عادة هؤلاء ان
يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرى فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة
بين قوله وهو الذي انشا لكم السمع وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه وتعالى لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض
عن سماع الادلة ورؤية العبر والتامل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم لها تنبيها على
ان من لم يعمل هذه الاعضا فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من
شي تنبيها على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله واعلم انه سبحانه بين عظم نعمه
من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين
انه يقل منهم الشاكرين قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان
وثانيها قوله وهو الذي ذراكم في الارض قيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من
بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة
لا حاكم فيه سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله تعالى وهو الذي يحيي
ويميت اي نعمة الحيوان وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وتعالى وان انعم بها فالمقصود منها
الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه
حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرى افلا يعقلون
لان ذلك دلالة الزجر قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما
انا لمبعوثون لقد وعدنا نحن واباونا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه سبحانه
وتعالى لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح
الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى
الشبهة عنهم من وجهين احدهما قولهم اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما
قولهم لقد وعدنا نحن واباونا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع
قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان
كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار وهي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له او جمع اسطورة
قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون

قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت
كل شي وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون بل اتيناهم بالحق
وانهم لكاذبون ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على
منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا نعبد الاصنام
لتقربنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به
على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحيا وخالقا للحياة فيهم وقدرهم وغيرها فوجب
ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة
من خلقهم وخلق الارض وكل من فيها من الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب
في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال
على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقا عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف
وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شي فانه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسما ثانيا عمم الحكم ههنا
فقال من بيده ملكوت كل شي ويدخل في الملكوت الملك وكانا ابلغ من ادراك البصر على سبيل المبالغة وقوله
وهو يجير ولا يجار عليه فقد اجرت فلانا على فلان اذا منعته منه يعني وهو يغيث من يشا ممن يشا ولا يغيث
احد منه اما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى
ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الاية وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد
والتهديد وقرى واتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وههنا سؤالات السؤال الاول قرى لمن الارض باللام وقوله
من رب السموات بيده ملكوت كل شي بغير لام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف ٥٣
اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف
قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم
عليهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك
قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني
ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع
بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون اعلم انه سبحانه وتعالى ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله
من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول اولئك الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني
قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه
سبحانه ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم والمعنى لا ينفرد كل واحد من الالهة بخلقه
الذي خلقه واستبد به ولرايتم ملك كل واحد متميزا على ملك الاخر ولغلب بعضهم بعضا كما ترون حال ملوك
الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شي
فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزا وجواب فكيف قوله لذهب جزا وجواب ولم يتقدمه شرط ولا سؤال
سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله ثم انه سبحانه نزه
نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرى
بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدا محذوف والمعنى انه مختص بعلم الغيب والشهادة فنحن وان علمنا الشهادة لكن لم
نعلم الغيب لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امر
بالانقطاع اليه وان يدعو بقوله رب اما تريني ما يوعدون وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال تعالى عما يشركون
رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه بالمعصية

مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم فلسنا نجوز ان يسال العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم
انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم انه كان
يعلم انه خيرهم ولكن المومن يهضم نفسه وانما ذكرت مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزا مبالغة في التضرع اما قوله
وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا منكرين الوعد بالعذاب ويضحكون
منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ان تامل عذابا في الدنيا موخرا عن ايامه عليه السلام فلذلك قال بعضهم
هو في اهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول والثاني ان المراد عذاب الاخرة اما قوله تعالى
ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ما الاولى انه عليه السلام ان تعامل به الكفار
فامره باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعهم بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة
على احسن الوجوه ثم قال نحن اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه وتعالى لما انقطع نعمه عنهم فينبغي
ان يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من
ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اسائتهم ومقابلتهم بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع
الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة باية السيف
وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يود الى نقصان دين او مروة قوله تعالى وقل رب اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جا احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي
اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قايلها ومن ورايهم برزخ الى يوم يبعثون اعلم انه سبحانه
لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما
من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرايض و
همزاتهم كناية بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول لوجهين احدهما بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداه على
اذيته وكذلك القول في المومنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من لم ينقطع الى الله تعالى في مسالة ان
يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما ياتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية للتمسك
بالطاعة وزاجرا عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلوة لا اله الا الله ثلثا اللهم
اني اعوذ بك من همزات الشياطين ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم اي الجنون
فقيل فما نفثه قال الشعر قال فما نفخه قال الكبر وثانيهما قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان
احدهما ان يحضرون قراة القران لكي يكون متذكرا فقيل سهوا وقال اخرون قل استعاذ بالله من نفس حضورهم
لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد اشتكي اليه بعضهم ارقا يجده فقال اذا ادركت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه
ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله حتى اذا جا احدهم الموت ففيه مسايل المسلة
الاولى قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون اي لا يزالون على سو الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما
على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضا عنهم مستعينا بالله على الشيطان الرجيم ان يستزله عن الحلم المسلة الثانية
اختلفوا في قوله حتى اذا جا احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس
فقال من لم يزك ولم يحج سال الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسال ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرا عليك
به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وقال
عليه السلام اذا حضر الانسان جمع كل شي كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي
اعمل صالحا فيما تركت والاقرب هو الاول لانه سبحانه اذا عرف المومنين من منزله في الجنة فلما شاهدها
لا يجوز ان يتمنى اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا نعيم يفقد ما فقده من منزله غيره فاما ما ذكره ابن عباس
من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فهو اخبار عن حال الحيوة في الدنيا لا عن حال الثواب
فلا يلزم على ما ذكرنا المسلة الثالثة اختلفوا في وقت مسلة الرجعة فالاكثرون على انه تسال في حال المعاينة

لان

لان عندها ينظر الى معرفته والى انه كان عاصيا ويصير ملجا الى ان لا يفعل القبيح بان يعلم الله تعالى انه لو رامه
لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبيح بهذا الالجا فعند ذلك يسال الرجعة ويقول رب ارجعون وقال
اخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الاخرة ولعل هذا القايل انما ترك ظاهر هذه الاية لما اخبر الله تعالى
في كتابه عن اهل النار في الاخرة انهم يسالون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان تكون مواطن الرجعة في حال المعاينة
والله تعالى يقول حتى اذا جا احدهم الموت قال رب ارجعون فتعلق قولهم هذا على حال حضور الموت وهو حال
المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسلة الرابعة اختلفوا في قوله تعالى ارجعون ما المراد به فقال بعضهم
الملكة الذين يقبضون الروح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال اخرون بل المراد هو الله لان قوله
رب هو بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم وقال الشاعر فان شيت حرمت النسا سواكم
ومن يقول بالاول يجعل ذكرا للرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وها هنا سوالات السوال
الاول كيف يسالون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه قال وان
كان كذلك فلا يمتنع ان يسالوا لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسالة يحسن وان علم انه لا ينفع فاما ارادته للرجعة
فلا يمتنع ذلك على سبيل ما يفعله المتمني السوال ما معنى قوله تعالى لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسال الرجعة
مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سال
بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سو عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك
فيقول هذه الكلمة مع كونه عازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه وردوا الكلام الموضوع
للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السوال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت ٥٤
الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة موديا لحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة
وقال اخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا
الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السوال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه
كالجواب في المنع فيما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه عليه السلام قال اذا عاين المومن الملكة
قالوا نرجعك الى دار الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما على الله تعالى واما الكافر فيقول نرجعك
فيقول ارجعون فيقال له الى اي شي ترغب الى جمع المال او غرس الغراس او بنا البنيان او شق الانهار او يقول لعلي
اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر
حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قايلها والاقرب الاول اما قوله تعالى انها كلمة هو قايلها ففيه وجهان الاول
انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلا الحسرة عليه والثاني انه قايلها وحده لا يجاب اليها ولا تسمع منه اما قوله تعالى
ومن ورايهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان فهولاء
صايرون الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث
وانما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الاخرة قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون
الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال ومن ورايهم برزخ الى
يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلثة اقوال احدها ان الصور الة اذا
نفخ فيها ظهر صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها المراد من قوله الصور مجموع الصور فالمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو
قول الحسن وكان يقرا بفتح الواو وبالفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع الصورة وثالثها ان
النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه
ليس المراد نفخ الروح والاحيا لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعاهم

فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك
من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسالك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى
سبحانه وتعالى ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا
الحال في الدنيا لان الرجل متى دفع الى الامر العظيم من الالام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب وهكذا الحال في
الدنيا لان الرجل ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسال بعضهم بعضا عن كيفية نسبه البعض وفي الاخرة لا يتفرغون
لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي
تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن عباس يؤخذ العبد والامة يوم القيمة على رؤس الخلائق ينادي مناد ان هذا فلان
فمن له حق عليه فلياته الى حقه فتفرح المراة ان يثبت لها حق على امها او اختها او ابيها فلا انساب بينهم وعن قتادة
لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيمة من ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له حق عليه ثم تلي يوم يفر المرء من اخيه
وعن الشعبي قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيمة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ فقال عليه السلام
ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حتى يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة
فقال قوله لا يتساءلون وقوله لا يسال حميم حميما يبصرونهم يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله
يتعارفون بينهم والجواب من وجوه احدها ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة
فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا
بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وثالثها المراد لا يتساءلون
بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض
يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه بين ان بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة وشرح احوال
السعداء واحوال الاشقياء وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الاخرة الا ثقل الموازين وخفتها اوجب ان يكون كل مكلف لا بد
ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او اهل النار فبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب
او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي
الموازين اقوال احدها هي الاعمال الحسنة فمن اتى بها وله خطر فهو الفائز الظافر ومن اتى بما لا وزن له ولا قدر
فلا نقيم له يوم القيمة وزنا لقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا فهو خالد في جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهو الموزونات من الاعمال الصالحات التي لها
وزن وقدر عند الله ماخوذ من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وثانيها انه ميزان عند الله له لسان وكفتان
يوزن به الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت موازينه سيق الى الجنة ومن خفت موازينه
فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبيا واما الاشقياء فقد وصفهم الله بامور اربعة احدها
انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم
في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون
بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا محذوف وثالثها قوله تلفح وجوههم النار اللغه
قال ابن عباس تضرب وتاكل لحومهم وتحلق جلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تاثيرا ورابعها
قوله وهم فيها كالحون والكالح والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن
النبي عليه السلام انه قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ
سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه وتعالى لما بين شرح كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا
وهو قوله تعالى الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب
قالت المعتزلة الاية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب بسوء فعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك
والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا
لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ

يكون

يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب قوله تعالى قالوا ربنا
غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤوا فيها
ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين
فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم
الفائزون اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجري مجرى الجواب
عنه وهو من وجهين الاول قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا
بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقا كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجي لفظ فعلة والمراد به الهيئة
والحال فتقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة
وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقا المسئلة الثانية قال الجبائي ان طلبنا اللذات المحرمة
وخرجنا عن العمل القبيح ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لانه
علمهم ان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام الحجة عليهم وسوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك
اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث
فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر
الى محدث فمحدثه اما العبد او الله فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك
٥٥ فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد ترجح
احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كيفية تلك
الافعال ولا كميتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا
في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم والكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله
هو فوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي
هو الله ثم ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني
في الجواب قولهم وكنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس
ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء اخر ترتب
عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال الله اخسؤوا فيها ولا
تكلمون وهذا هو صريح قولنا ان المناظرة مع الله غير جائزة بل لا يسال عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت
علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه وبارادته وعلموا ذلك لكان بان يذكروا
ذلك اجدر والى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم مقرون ان لا عذر لهم
فلا جرم قيل اخسؤوا فيها اما قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا
ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسالون الرجعة
ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسالون على وجه الغوث والاسترواح اما قوله اخسؤوا فيها فالمعنى ذلوا فيها
وانزجروا كما تنزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسا الكلب وخسا بنفسه واما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا
لانه لا تكليف في الاخرة بل المراد ان لا تكلمون في دفع العذاب فانه لا يندفع ولا يخفف قيل هو اخر كلام يتكلمون به ثم لا
كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعوا كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات
اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فينادون الف سنة ربنا امتنا اثنتين
فيجابون انكم ماكثون فينادون الف سنة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الفا
رابعة ربنا اخرجنا فيجابون اولم تكونوا فينادون الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون
الفا سادسة رب ارجعون فيجابون اخسؤوا فيها ثم بين سبحانه انه زجرهم بان يتصل بالمؤمنين وهو قوله

انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا
فوصف تعالى احدا ماله بعد بوا ان تعدوا من الحين وهو ما عاملوا به المومنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح
بمعنى لانه قرا نافع واهل المدينة واهل الكوفه عن عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرا الباقون بالكسر هنا وفي
ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفرا الكسر بمعنى الاستهزا بالقول بمعنى التسخير
قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب محمد ويضحكون بالفقرا
منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة
ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما يقتضي منهم الاسف والحسرة بان وصف ما
جازي به اولئك المومنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفايزون قرا حمزة والكسائي انهم
بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استيناف قد فازوا حيث صبروا فجروا باصبرهم احسن الجزا والفتح على انه
في موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزا الوافر لانهم هم
الفايزون قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسال
العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش العظيم في هذه الاية مسايل المسلة الاولى قال في
مصاحف اهل الكوفه وهو ضمير الله او المامور بسوالهم الملئكه وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام
وهو ضمير الملك او بعض اهل النار المسلة الثانية الغرض من هذا السوال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون
لبثا في الاخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفنا ولا اعادة فلما حصلوا
في النار وايقنوا انها دايمة وانهم فيها مخلدون سالهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه دايما طويلا فهو
يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينيذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه
فليس الغرض السوال بل الغرض ما ذكرناه فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع
من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا
فاسال العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل المراد بقولهم لبثنا يوما او بعض
يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وحرموا من دوام العذاب المسلة الثالثة اختلفوا في
ان السوال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم احيا في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل
فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بنا على ان الله اعلمهم ان الدنيا متاع قليل والاخرة هي دار القرار وهذا القايل
احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سيلوا عن ذلك
توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال اخرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان
قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب انه يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله
ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم
انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المومنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث المسلة الرابعة احتج من انكر
عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احيا فوق الارض وزمان كونهم امواتا
في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويله فما كانوا يقولون لبثنا يوما
او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السوال وانما سيلوا عن موت
لا حيوة بعده الا في الاخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكون سيلوا عن قدر اللبث الذي
اجتمعوا فيه فلا مدخل في تقدم موتهم بعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله
تعالى فاسال العادين فيه وجوه احدها المراد به الحفظة لانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحيوة يحصون
اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول عكرمة فسال العادين اي الذين يحسبون
وثانيها فاسال الملئكة الذي يعدون ايام الدنيا وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسينا

ورابعها

ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العادين اي القدما المعمرين
فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم اما قوله تعالى ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على
معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم الا قليلا لانها في مقابلة ايام الاخرة واما قوله تعالى لو
انكم كنتم تعلمون فبين تعريفا تاما هذا الوجه لانه اراد ان قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم
تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ اعظم بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
فيه مسيلتان المسلة الاولى قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين ومفعول به اي ما خلقناكم
للعبث المسلة الثانية انه سبحانه لما شرح صفات القيمة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا
القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينيذ يكون الذاله خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع
الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع الى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه
تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشيا الذي لا يزول ملكه و
قدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شي منه واليه او الثابت الذي لا يزول ملكه وبين سبحانه لا اله
سواه وان ما عداه فمصيره الى الفنا وما يفنى لا يكون الها فبين سبحانه انه رب العرش الكريم قال ابو مسلم و
العرش هنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف اليه الملئكة ويجوز ان يكون يعني به الملك العظيم وكلا
الاكثرون ان المراد هو العرش حقيقة واما وصفه بالكريم فلان الرحمة تنزل منه والخير والبركة او لنسبته الى اكرم
الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان سكانه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى
ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم
وانت خير الراحمين اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من دعا الها اخر فقد ٥٦
ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك ان على كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة
النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاوه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال
ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة
والخاتمة ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة
بما قبلها قلنا لانه سبحانه شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الاخرة امر بالانقطاع الى الله
والالتجا الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الافات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح واخرها
من كنوز العرش من عمل بثلاث ايات من اولها واتعظ باربع ايات من اخرها فقد نجا وافلح تم تفسير هذه
السورة بعون الله وحسن توفيقه

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون قرا العامة سورة بالرفع
وقرا طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتدا بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه
سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدا موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها وقال
الاخفش لا يبعد الابتدا بالنكرة فسورة مبتداه وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعني اتلوا سورة انزلنا
سورة وانزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال يكون من صعود الى نزول
فهذا يدل على انه تعالى في جهة الجواب من وجوه احدها ان جبريل كان يحفظها من اللوح ثم ينزلها الى
على النبي عليه السلام فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى سماء
الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك على لسان جبريل وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول كما يقول
العبد اذا كلم سيده ورفع اليه حاجته كذلك تكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراة التخفيف وقرا ابن كثير وابو عمرو بالتشديد
اما قراة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك
القران اي قدر عليك انزال السورة لانها دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد فرضنا ما

بين فيها انما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك ختمها بهذا الكلام
واما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من
المبالغة في ايجابها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله بين فيها احكاما مختلفة الثاني انه اوجبها على كل المكلفين
الى آخر الدهر اما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من
الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلهم يذكرون فان الاحكام والشرائع
ما كانت معلومة لهم وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان يكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله
رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سال ربه ان يفرض عمله وثالثها قال القاضي ان السورة
كما اشتملت على الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات فان بينها الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها
مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد
تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب
انه سبحانه لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم يوجد ذلك التقوية لما وقع الفعل
الا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجوب المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان
كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة
الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة
في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم ان قوله
الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزاني
اي جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى
الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار
فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين احدهما ما يتعلق بالعقائد
ونحب ناي على الناس بقدر الطاقة النوع الاول الشرعيات اعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه
امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر
وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرافة وامر بشهود الطائفة واوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان
الفاسق من صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا
الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما اللاتي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر
وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة فسخط الله وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قلت قال يا رسول الله
اي الذنب اعظم عند الله قال ان تزني بحليلة جارك تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك
خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله
الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن امور احدها
عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها
عن الطريق الذي يعرف حصول الزنا وخامسها المخاطبين بقوله فاجلدوهم من هم وسادسها الرجم والجلد المامور
به في الزنا كيف يكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض اصحابنا انها عبارة عن ايلاج فرج في فرج
مشتهى طبعا محرم شرعا وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان اللواط هل ينطلق عليه اسم الزنا ام لا
فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال اذا اتى
الرجل الرجل فهما زانيان والمعنى ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج
في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا حاصل المعنى
في الدبر اكثر ما في الباب اي في العرف لا يسمى الزنا اللواط زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب

وليس

وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فلان الزنا قضاء شهوة في محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا
موجود في اللواط لان القبل والدبر في المعاني التي هي متعلق بالشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل سوا ولذلك فان من
يقول بالطبايع لا يفرق بين المحلين وانما الفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا حجة من قال ان اللواط داخل تحت اسم
الزنا واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف
المشهور من ان هذا لواط ليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث
وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي الزنا اللواط لاغناهم نص الكتاب في حد
الزناة عن الاختلاف واما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام اذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال
عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان فرجا لما فيه من انفراج
فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا ايضا فهو قد سموا النجم نجما لظهوره وما
سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان الشافعي في فعل اللواط
قولان احدهما ان عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن يجلد مائة ويغرب عاما والثاني
يقتل الفاعل والمفعول سواء كان محصنا او لم يكن لما روى ابن عباس قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
والمفعول ثم في كيفية قتله اوجه احدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد
واسحق وثالثها يهدم عليه جدار روي ذلك عن ابي بكر ورابعها يرمى من شاهق جبل حتى يموت روي ذلك
عن علي رضي الله عنه وانما ذكروا هذه الوجوه لانه تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك قال الله تعالى فجعلنا عاليها
سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وعند ابي حنيفة لا يحد اللوطي بل يعزر اما المفعول فانه ان كان بالغا ٥١
طائعا فان قلنا على الفاعل القتل يجلد ويقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر فان قلنا على الفاعل حد الزنا
فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امراة محصنة فعليها الرجم وليس
بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين من الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول ذكرا حجة الشافعي
على وجوب الحد من وجوه احدها ان اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويها في لوازم هذه الماهية واذا
كان كذلك وجب الحد بيان الاول قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللائط
زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهيته داله بالالتزام على جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان
في اصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا في اللواط
دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان
اللفظ الدال على تحقيق ماهية ذلك على تحقيق جميع اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق
ذلك في اللواط اكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام اذا اتت المراة المراة فهما زانيتان لكن لا يلزم
من ترك العمل هاهنا تركه هنا الثاني ان اللائط يجب قتله فوجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله عليه السلام
من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول وبيان الثاني انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز
قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وهنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق
فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث
الثالث نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد
يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين انه وجد في الزنا داعيان فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزاجر اتم
الثاني ان اللواط الزنا يقتضي فساد الانسان العاهما بوطي العجوز الشوهاء واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط
زنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي
الزنا في الحاجة الى الزاجر لان الطبع ان كان يرغب فيه الفاعل لكن لا يرغب فيه المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل
في الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط واذا ثبت هذا وجب ان لا يساويه
في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد صرنا تركنا العمل به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها

ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط فكذا الحد والجواب عن الاول ان اللواط ان لم يكن مساويا للزنا
في ماهيته فكونه في الاحكام الثاني اللواط وان كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك سبب لشدة رغبة الفاعل لان
الانسان حريص على ما منع وعن الثالث انه لابد من الجامع المسألة الثانية اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة
وللشافعي في عقوبته اقوال احدها حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب الثاني انه يقتل محصنا كان
او غير محصن لما روى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل
لابن عباس ما شان البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث
وهو الاصح وقول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه
وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان
الا لماكلة المسألة الثالثة السحق من النسوان واتيان الميتة والاستمناء لا يشرع فيها الا التعزير البحث الثاني عن
احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال
الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت
حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان
الله كان توابا رحيما ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وعلى البكر الجلد والتغريب ولنذكر هاتين المسالتين
المسالة الاولى الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فلو وجب الرجم لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها انه سبحانه ذكر في القران انواع المعاصي
من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها ما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه نهى عن الزنا بقوله لا
تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين
رابعا ثم خصه بالنهي عن الرافة ولا تاخذكم بهما رافة ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة ولم يجعل ذلك
على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ما سماه رمى زوجته فاوجب
اللعان واستحقاق غضب الله ثم ذكر ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود
الاربعة فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم اثارها و
معلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الاثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب وثالثها
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة فايجاب الرجم
على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر
الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت
بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال الراوي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو هريرة وبريدة
الاسلمي وزيد بن خالد وبعض هؤلاء الرواة روى خبر ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية قال عمر رضي الله عنه
لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عن حجتهم الاولى انه مخصوص بالجلد فان قيل يلزم تخصيص
القران بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر ايضا فقد بينا في اصول الفقه ان
تخصيص القران بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة
التي تقتضي وجوب الجلد الرجم حدثت بعد نزول تلك الايات والجواب عن الثالث انه نقل عن علي رضي الله عنه
انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الاية
يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في
احكام القران عن ابن جريج عن ابن الزبير ان رجلا زنا بامراة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر النبي انه
كان محصنا فرجم ورابعها ان عليا جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة نبيه
واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه

عليه

عليه السلام قال يا انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره وثانيها بها
ان قصة ماعز وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم
لجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الاخر وكذا في قصة الغامدية
حين اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري
عن ابن عباس قال قال عمر قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى قال قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك
فريضة انزلها الله تعالى وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك
بالاية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القران بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله الثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام
جلد امراة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي
رضي الله عنه فهذا ما يمكن التكلف في هذه الاجوبة المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد و
التغريب في حد البكر وابو حنيفة يجلد واما التغريب فمفوض الى راي الامام وقال مالك يجلد الرجل والتغر
في حد البكر وابو حنيفة يجلد ويغرب وتجلد المراة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه عليه السلام
قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب رجم بالحجارة ويدل
عليه ايضا ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا
على هذا فزنى بامراته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام
وان على امراة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم
والوليدة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امراة هذا ٥٨
فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية ونسخ القران
بخبر الواحد لا يجوز وتقرير النسخ من ثلاثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء و
الفاء للجزاء الا ان ائمة اللغة قالوا النحويون ذكر الله شرطا وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي
دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اي كافيناه وقال عليه السلام يجزيك
ولا يجزي احدا بعدك اي يكفيك ومنه قول القائل اجتزت الابل بالعشب عن الماء فثبت الكفاية بالحد اذ لو
يجب معه اخر فايجاب شيء اخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك
هو كل الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الحد بعض الجلد لا كل الجلد فيفضي الى نسخ كون الجلد الثالث
ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت
ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي
عليه السلام عند تلاوة الاية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الاية ان الجلد كمال الحد ولو كان
كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الاية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الاحاد علمنا انه غير معتبر
وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها الحد ولا يثرب عليها و
الاستدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع لا
جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه
عليه السلام بيعها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز
ان يكون مشروعا في الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المراة واما ان يكون مشروعا في حق المراة او لا يكون
والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد في حقها وان كان مشروعا في حق المراة وحدها او مع ذي محرم
والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامراة ان تسافر من غير ذي رحم محرم واما
المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار انما يكون في الخواص من الناس فاما الغالب فقدم الزنا من النسا

بوجود الفاظ من الرجال وحيا من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي الحفاظ والرقباء ثم تقل حيلها
لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا
لفتح باب الزنا عليها ولا جائز ان يقال انه يغربها مع الزوج او المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله عليه السلام ولا
ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل
فقال عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان
فان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على
اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا وجد على بطن جارية يحنث بها في خربة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اجلدوه مائة جلدة فقيل انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو
كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان تكون له دابة
من بيت المال يحمل عليها فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عسى كان يضعف عن الركوب قلنا كان ينبغي مرقده
على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في الزنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب
عن الاول انه ليس في كلام الله الا الامر بالجلد واما الذي عليه هذا الجزء فانه يسمى حدا وليس هذا من كلام الله ولا
من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة اما قولنا ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كذلك فنقول
لا نزاع في ان الزيادة لان اثبات شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه لان الزوال هاهنا ليس حكما شرعيا بل الزايل محض البراءة
الاصلية ومثل هذه الازالة لا تمنع اثباتها بالخبر الواحد وانما قلنا ان الزايل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب
الجلد مفهوم مشترك من ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب ومن ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين
لا اشعار له بواحد من القسمين فاذا ايجاب الجلد لا اشعار له البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي
التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاما كون الجلد مجزيا وحده وكمال الحد وتعليق رد الشهادة
عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول الخبر الواحد فيه كما ان العروض لو كان
خمسا لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها شيء اخر لتوقف الخروج عن العهدة
وقبول الشهادة على تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هاهنا اما لو قال تعالى الجلد
كمال الحد ومتعلق رد الشهادة فلا يقبل هاهنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل
شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكروه لوجب في كل ما خصص انه عامة يبلغ في الاشتهار مبلغ ذلك الاية
ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله لم ينفها لا يفيد التخصيص فلعلها بقي تغربها النفي
والجواب عن الرابع معارض بما روى ابو عيسى في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب
وعن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولان لا يغرب لانه قال اذا زنت امة احدكم فليحدها الحد ولم يامر
بالتغريب ولان التغريب للعار ولا معرة على العبد فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففيه اضرار
على السيد ففيه اضرار بالسيد والاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا نظر
الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان
اصحهما يغرب سنة نصف لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف جلد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب يرجع
الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم
يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرته من بيت المال وان لم يكن معها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج
الى الحج قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف والمؤانسة وفراغ القلب وكثير هذه الاشياء
يبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع اي استبعاد في ان يكون
الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير
المسألة الثانية اتفقت الامة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا

في كيفية تلك الدلالة على ان قوله سبحانه وتعالى فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك
وتدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها لا يجوز تاكيده بما
يؤكد الجمع فلا يقال في الرجل جاء اجمعون وثالثها لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاء في الرجل الفقراء فاما قوله اهلك
الناس الدرهم والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فان كان الصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار الاصفر
مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدينار الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جزء من هذا الزاني فانا
جلد هذا الزاني فلو كان ايجاب جلد كل زان يلزم ان يكون ايجابه جلد هذا الزاني من حيث ايجاب كل زان ولما
لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ
التعيين او يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين تقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان
العدم لا مدخل له في التاثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها انه يقال الانسان هو
الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وذلك
متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان صدق على
كل واحد من اشخاص الناس انه ضحاك لا غيره واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك
للتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من البعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب من ان ذلك
الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رايت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يبطل بدخول الالف واللام على صيغة
الجمع فان جعلها هناك للتاكيد فلذلك هنا وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك ٥٩
من وجهين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا
وهنا كذلك فدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال انما تحقق وجوب الجلد صونا عن ان العلة لا تنفك
عن المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الاية
مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مامور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن
العمل به البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون
الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات اما كونه موجبا للرجم فلا بد
مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني
التزوج بنكاح صحيح فلا يدخل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث
الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطء وهاهنا مسألتان المسألة الاولى هل
يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح
صحيح او في حال الجنون او الصغر ثم كمل حاله فزنا يجب عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فحصل به
الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان النكاح يجوز قبل الكمال فكذلك والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي
حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان تكون بنكاح
صحيح شرط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال المسألة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما
كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها
وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه لا يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف ٥ حجة القول
الاول انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيد الاخر كوطء الامة حجة القول الثاني لا يشترط كونهما
على صفة الاحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند
الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة يشترط احتج الشافعي بامور احدها قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب
ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه قال عليه السلام رجم يهوديا ويهودية

دنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله فان كان الاول فلا نسلم لان الرجم
وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك
لان الزنا محرم في جميع الاديان فيناسب الزجر والجواب ان الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان
يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها احتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك
العمل في حق المسلم لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا تجب الا بجناية عظيمة
والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية اخزال النعمة وكلما كانت النعم اكثر
واعظم كان كفرانها اقبح واما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب فلما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات لما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم
وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم
فوجب ان تكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله
عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام
لهم ما لنا وعليهم ما علينا وثالثها اجمعنا ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرناه
من كمال النعمة والجواب عن الاول انه حصن عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث الزيادة وزيادة
الحرمة وان لم يكن سببا للعذر فلا اقل من ان يكون زوال العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمناه
لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن يعني تزوجن
اذا ثبت هذا فنقول الذمي محصن بهذا التفسير فواجب رجمه لقوله عليه السلام وزنا بعد احصان ثبت الحكم
في هذا حق المسلم على هذا الوصف فيدل على ان الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما
للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار وكراهة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة للعرض
بخلاف هذا اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل المسألة الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه
يجلد وثبت بنص الكتاب ان على الاماء نصف ما على المحصنات فلا جرم اتفقوا على ان على الامة يجلد خمسين جلدة
اما العبد فقد اتفق الجمهور ايضا على انه يجلد خمسين الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي
جلد وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالنصف في حق الامة فلو قسنا العبد عليه كان تخصيصا لعموم
الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال لانه اذا وجب فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة
لظاهر النص في قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف
ما على المحصنات المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها
قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليحدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت
ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين فان كان ذلك الرجم من شرع محمد فقد
حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صار من شريعته حقيقة هذه المسألة ترجع الى ان الكفار
مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلاثة اوجه
اما بان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان تشهد عليه الشهود اما الوجه الاول قال الامام محيي السنة رحمه الله
في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على رجل حقا واقام عليه بينة
والقاضي يعلم انه قد برأه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي
طلقها لا يجوز ان يقضي به فان اقام عليه شهودا يجوز له ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي
اقرضه او سمعه المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما انه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز له ان يقضي بعلمه
لانه لما جاز ان يحكم عليه بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز له لما رآه وسمعه وهو منه على علم اولى
قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او بشاهد وامرأتين وهو اقوى من شاهد

ويمين وبشاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين ۞ والقول الاول الثاني لا وهو قول ابن ابي ليلى لان نفي التهمة
شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال اما في العقوبات نظر ان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد
القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يترتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فهنا اولى والا فقولان والفرق
مبني حقوق الله على المسامحة والمساهلة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته
او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته وفي زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا
فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الاقرار اذا اقر بالزنا
مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار
اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مرات في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول
قصة العسيف وانه عليه السلام قال فاذا اعترفت فارجمها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني
انه لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقضي بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما هنا وذلك
لان الصادق عن الاقرار بالزنا اقوى لما انه سبب للعار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب قائم
وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت
الحديث وتحت الاية او نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز ولا استدلال له
من وجوه احدها انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض لان الاعراض عن اقامة
حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد
مثل الاربع في ايجاب الحد لكان هذا القول لغوا الثالث روي عن ابي بكر الصديق انه قال لماعز بعدما اقر ثلاثا
لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله صلى الله عليه وسلم والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معشر اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة وكما
انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها ان الزنا لا يثبت
الا باربع شهادات في اللعان فجاز الا يثبت الا بالاقرار اربع مرات وبه فارق سائر الحقوق فانها تثبت بيمين واحدة
فجاز ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه عليه السلام حكم بالشهادات الاربع
وذلك لا ينافي جواز الواحد وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف
ولو ان الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا
على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ۞ البحث الخامس في ان المخاطب بقوله
فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه
وتعالى امرنا باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
للمكلف فكان واجبا فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
بقي ههنا ثلاث مسائل المسألة الاولى قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر
وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر
والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث واحتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام
اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليحدها الحد قال
ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم فهو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر
الناس مخاطبون برفعه الى الامام اليهم حتى يقيموا الحدود وكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا
المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليحدها فانه ليس كل جلد حدا لان الحد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا
دينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا امر باقامة الحد وحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر
اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا واما قوله فليحدها

المراد هو التغريب باطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه
فسيده اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك فوق من عقد البيعة وولاية السيد
على العبد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم
ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان فكان اولى ولان السيد يملك من
التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التغريب فكذا الحد
لان كل واحد نظير الاخر وان كان احدهما مقدرا والاخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة
وجوه احدها ما ذكره ابو بكر الرازي فقال قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة ولم يفرق هذين الحدين
من الاحرار والعبيد فوجب ان يكون الايمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها
لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعوا ولو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يمكن من تضمين الشهود
لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم لانه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان
عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا
يقطعه وثالثها ان المالك ربما لا يستوفي الحد كما له لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب
عن الاول ان قوله تعالى فاجلدوا ليس بصريحه خطابا مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام
لا يتولاه لانه غير النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب يحل للمولى قطع يد عبده بسبب
السرقة او قطع الطريق به وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روى عن عمر انه قطع عبدا له سرق وكما
يجلد في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير فلا
يملك جنس القطع ثم قال كل واحد منهما حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت بينة
فهو هل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان احدهما يسمع لانه ملك الاقامة بالاعتراف فملك بالبينة كالامام والثاني لا بل يرفع
ذلك الى الحاكم والجواب عن الثالث انه مفوض الى راي الامام بالتعزير المسالة الثانية اذا فقد الامام فليس لاحاد الناس
اقامة الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به المسالة الثالثة الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود
قال بعضهم له ذلك وقال اخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة ما يلزمنا ان نزيل ولايته ابعد من ان نفوض
ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الحد فاعلم ان المذكور في الاية هو الجلد وهذا
مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون في الاية اشعار
من الكيفية بل مقتضى الاية ان يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه لما اتى بما امر به فوجب ان يخرج
عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال
جلده كقولك ظهره وبطنه وراسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لا جرم
تكلف به تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل التفصيل ثم ههنا مسائل المسالة الاولى المحصن يجلد مع ثيابه لا يجرد
ولكن ينبغي بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو روى ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل فذهب الرجل ينزع قميصه
فقال ما ينبغي لجسد هذا المذنب ان يضرب عليه قميص فقال ابو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه اما المراة فلا خلاف
انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امراة المسالة الثانية لا يمد ولا يربط بل يترك
حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمراة جالسة وقال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المراة القاذفة قائمة فخطاه ابو حنيفة
المسالة الثالثة يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق يولم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واهي
روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد ثم جيء بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط بين السوطين
فقضي به المسالة الرابعة يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك
كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الراس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الراس وهو قول علي حجة
الشافعي قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب على الراس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب بن عدي على راسه حين
سال عن الذاريات تعنتا حجة ابي حنيفة اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا على الراس والمانع الحكم والمعنى

اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الراس بسبب الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة والشجاج حكمها في
الراس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الراس والوجه في وجوب ضمانها
عن الضرب واما المعنى فهو انه لما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر فذلك موجود في الراس لان
ضرب الراس يظلم منه البصر وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا بان الفرق بين الوجه والراس ثابت
لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا
فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضربة على الوجه تكسر الانف لانه من غضروف لطيف
ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من العينين والضربة عليهما في نهاية
الخطر لسرعة ذلك الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس المسالة الخامسة لو فرق سياط
الجلد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر
يحسب والاول ان لا يفرق المسالة السادسة ان وجب الحد على الحامل لا يقام حتى تضع الحمل روى عمران بن الحصين
ان امراة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي
فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فامر بها نبي الله فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت
ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف المسالة السابعة ان وجب الحد على المريض نظر ان كان به
مرض يرجى زواله من صداع او ضعف وولادة يؤخر حتى يبرا كما يؤخر عليه حد القطع لا يقام عليه حد اخر حتى يبرا
من الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته
وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب باثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك ٦١
مقام جلده كما قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط
دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب حرة فامر النبي عليه السلام فاخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة لان
الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك المسالة الثامنة يقام الحد في وقت اعتدال الهوى فان
كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وان كان الرجم ثبت
عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهوى وزوال المرض ان كان مرضا يرجى زواله لانه ربما يرجع عن اقراره في حال الرجم وقد
اثر الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والبرد والمرض على هلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الجلد جلدا
لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما في الرجم ففيه مسائل المسالة الاولى قال الشافعي ومالك
يجوز للامام ان يحضر رجمه وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود
ان يبدءوا بالرمي ثم الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي عليه السلام امر برجم الغامدية ولم يحضر رجمها
المسالة الثانية ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وان وقع به بعض الحد ولم يقع وقال ابو حنيفة والثوري واحمد
واسحق لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه
السلام هلا تركتموه المسالة الثالثة يحفر للمراة الى صدرها حتى لا تنكشف ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري
ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقمه علي فرده النبي عليه السلام مرارا ثم سال
قومه فقالوا لا نعلم به باسا فامر ان يرجم فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بجلاميد الحرة
حتى سكت وجه الاستدلال به انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك
المسالة الرابعة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اوردنا ذكره في بيان
الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الاية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من
اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حيوة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حيوة واحدة وعلم واحد وقدرة
واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال فاذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة
وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يامر بجلد الظهر ولانه
لما كان الانسان حالا فكلامه على الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول انه ليس كل واحد من اجزاء البدن

فاعلا على حدة وذلك محال لان الحيوة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد فيوجب حكم الحيه والعالميه والقادريه
لمجموع الاجزاء فيكون المجموع واجدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السوال والجواب اما الاول
فضعيف لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالميه واحدة فيلزم قيام الصفه الواحدة بالمحال
الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي غاية البعد لانه اذا
كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين علم بضرب هذا الحد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم
ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ففيه مسايل
المسله الاولى الرافة رقة ورحمة وقراة العامه بسكون الهمزة وقرى رافة بفتح الهمزة ورافة على فعاله المسله
الثانيه يحتمل ان يكون المراد لا تاخذكم رافة بان تعطل الحد او تنقص منه المعنى لا تعطلوا حدود الله ولا
تتركوا اقامتها للشفقه والرحمه وهذا قول مجاهد وعكرمه واختيار الزجاج ويحتمل ان لا تاخذكم رافة بان تخفف
الجلد وهو قول سعيد بن المسيب وقتاده ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الجلد
ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمه بنت
محمد لقطعت يدها وانما قال في دين الله على ان الدين اذا اوجب امرا صح استعمال الرحمه في خلافه اما قوله تعالى
ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر فهو من باب التهييج والهاب الغضب لله ولدينه قال الجبايي تقدير الايه
ان كنتم مومنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما يقوله
المرجيه والجواب انا نراه لا يحصل الاحكام الانسان بطبعه ان الاولى ان لا يقام تلك الحدود وحينيذ ينكر
الدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يوتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك انا ارحم به مني فيومر به
الى النار ويوتى بمن زاد سوطا فيقول رحمة لعبادك انت ارحم به مني فيومر به الى النار ويوتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا
عن معاصيك فيقول الا انت اعلم به مني فيومر به الى النار اما قوله وليشهد عذابهما طايفة من المومنين ففيه
مسايل المسله الاولى قوله وليشهد عذابهما امر ظاهره الوجوب لكن الفقها قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود
اعلان اقامة الحد لما فيه من الردع ولما فيه من رفع التهمة وقيل اراد بالطايفه الشهود يجب حضورهم ليعلم بقاوهم
على الشهاده المسله الثانيه اختلفوا في اقل الطايفه على وجوه احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا
بقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمه وعطا واحتجا بقوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفه وكل ثلثة فرقه والخارج عن الثلثه واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر
وثالثها ثلاثه وهو قول الزهري وقتاده قالوا الطايفه هي الفرقه التي يمكن ان يكون حلقه كانها الجماعة الحافة
حول الشي وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلثه ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس
والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسله الثالثه تسميته عذابا
يدل على انه عقوبه ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاوده كما سمي نكالا لذلك وفي قوله من المومنين على ان الذين
يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانه اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وموقع اخبارهم عما شاهدوا
من حال المحدود من حضور الشهود فيكون اقوى في الانزجار الحكم الثاني قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانيه
او مشركه والزانيه لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المومنين قرى لا ينكح بالجزم على النهي وقرى
وحرم ذلك بفتح الحا في الايه سوالات السوال الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانيه او مشركه ظاهره خبر بواته ليس الامر
كذلك لانا نرى ان الزاني قد ينكح المومنه العفيفه والزانيه قد ينكحها المومن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المومنين
وليس كذلك فان المومن يحل له التزوج بالمراة الزانيه والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السوالين ذكروا وجوها
وهو احسنها ما قال القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث
الذي من شانه الزنا لا يرغب في نكاح الصالح من النسا وانما يرغب فيما هو من جنسها من الفسقه والمشركين فهذا
على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل الخير من ليس بتقي فكذا هنا فاما قوله وحرم ذلك
على المومنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المومن الممدوح عند الله الزانيه ورغبته والخواط بذلك في سلك

الفسقه

الفسقه السمن بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفسق وحضور موقع التهمه والتسبب لسو المقالة فيه والغيبه والمجالسه
الخطايا كم فيها من التعرض لاقتراف الاثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار الثاني وهو ان صرف الرغبه بالكليه
الى الزواني وترك الرغبه في الصالحات محرم على المومنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانيه معناه ان الزاني لا يرغب
الا في زانيه فهذا محرم على المومنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانيه فهذا هو المعتمد في تفسير الايه
الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله المومنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه هنا مخصوص بالاقوام
الذين نزلت فيهم قال مجاهد وعطا ابن ابي رباح وقتاده قدم المهاجرون المدينه وفيهم فقرا ليس لهم اموال وبالمدينة
نسا بغايا مكريات انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينه ولكل واحدة منهن علامه على بابها ليعرف انها زانيه وكان لا
يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقرا المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الايه فتقدير هذه الايه اوليك الزواني لا ينكحون الا اوليك الزانيات وتلك
الزانيات لا ينكحهن الا اوليك الزواني وحرم ذلك على المومنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانيه
وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانيه وحرم ذلك على المومنين
هكذا كان الحكم في ابتدا الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الان حتى يحرم على الزاني
والزانيه التزوج بالعفيفه والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود ثم في هولا من سوى
في الابتدا والدوام فقال كما لا يحل للمومنين ان يتزوج بالزانيه فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها
ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعده والقول الثاني ان هذا
الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه وعن الجبايي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم ٦٢
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وانكحوا الايامى منكم قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه
ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجه والاجماع
في هذه المسله مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا فهو لا يصلح ان يكون
ناسخا لانه لا بد من ان اشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من نسب او سبب وغيره مما قلنا بل ان يقول لا
يدخل فيه تزوج الزانيه من المومنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول ان للزنا تاثيرا في الفرقه ما ليس
لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا تبعها الفرقه على بعض الوجوه فلا يجب مثل ذلك في سايرما يوجب الحد ولان من حق الزنا
ان يورث العار ويوثر في الفراش فيفارق غيره واحتج هولا الذين يدعون هذا النسخ بان سيل ابن عباس عن رجل زنا
بامراة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي عليه السلام انه سيل عن ذلك
فقال اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطا حين يزني
الا زانيه او مشركه وكذا الزانيه وحرم ذلك على المومنين اي وحرم الزنا على المومنين وهذا تاويل ابي مسلم قال الزجاج هذا
التاويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولا يرد البته بمعنى الوطي الثاني ان
ذلك يخرج الكلام عن الفايده لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانيه فالاشكال عايد لانا نرى الزاني قد يطا
العفيفه حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانيه حين يكون وطيه زنا فهذا الكلام لا فايده فيه
فهذا اخر الكلام في هذا الباب السوال الثاني اي فرق بين قوله والزاني لا ينكح الا زانيه وبين قوله الزانيه لا ينكحها الا
زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانيه غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني
السوال الثالث لم قدمت الزانيه على الزاني في الايه المتقدمه وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الايه لعقوبتهما
فالمراة هي المادة في الزنا واما الثانيه فمسوقه لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب والطالب الحكم الثالث القذف
قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلوا لهم شهاده
ابدا واوليك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الايه لا يدل
على الشي الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر بل لا بد من قرينه داله على
التعيين فقد اتفق العلما على ان المراد الرمي بالزنا وفي الايه قرينتان تدل عليه احدهما تقدم ذكر الزنا وثانيهما انه تعالى

ذكر المحصنات من العفايف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بعد العفاف وثالثها قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء
يعني على صحة ما رموا به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب
الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا فالكلام في هذه الاية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي
البحث الاول في الرمي وفيه مسايل المسئلة الاولى الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان
يقول يا زانية او زنيت او زني قبلك او دبرك ولو قال زني بدنك ففيه وجهان احدهما انه كناية بقوله زني لان
حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من ساير البدن الا المعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من
جملة البدن والفرج آلة في الفعل واما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مواجرة يا ابن الحرام
او لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده وكذا لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد به القذف فهو قذف
لام المقول له والا فلا ولو قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه
اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك قوله مثل يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا
قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف وزفر والثوري وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال
الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل له ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع
عنه بالشك وايضا فلقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر والاذى
الحاصل بالصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب
الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر فقال احدهما للاخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر
الناس في ذلك فقال قايل مدح اباه وامه وقال اخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب ان مشاورة
عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم توقيف فانهم قالوا رايا واجتهادا المسئلة الثانية في تعدد القذف
اعلم انه تعالى اما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان اراد بالكل زنية واحدة
بان قال زنيت بعمرو فالمرار لا يجب الا حد واحد ولو انشا الثاني بعدما حد الاول عزر للثاني وان قذفها بزنيات
مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد ام لا فيه قولان احدهما يتعدد الحد لان فيه قولان يتعدد
اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون والاصح يتداخل فلا يجب الا حد واحد لانهما حدان من جنس
واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفي بلعان واحد سوا قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد
اما اذا قذف جماعة معدودين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد
واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقران والسنة والقياس اما القران فقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
والمعنى ان كل واحد يرمي من المحصنات وجب عليه حد والحد ذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين
فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الاية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان
هلال بن امية قذف امراته عند النبي بشريك بن سحما فقال النبي عليه السلام او حد في ظهرك فلم يوجب النبي عليه السلام على
هلال الا حدا واحدا مع انه قذف امراته وشريك بن سحما الى ان نزلت اية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات مقام الحد
في الاجنبي واما القياس فهو ان ساير ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لا يجب الا واحد كما لو زنا بامراة مرارا او شرب
مرارا او سرق مرارا فكذا هاهنا فالمعنى الجامع دفع هذا الضرر والجواب عن الاول قوله والذين صيغة جمع والجمع اذا قوبل
بجمع تقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنة واحدة وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي بالاية
لان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا
سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر بالعلية فدلت الاية على ان رمي المحصن من حيث انه المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول
اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب
القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف
الثاني حد ثان وهذا اقصى ما في الباب ان يرد على هذه الدلالة حد الزنا فانها لما تعددت ترك العمل هناك بذلك الدليل لان حد
الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لانه قذفهما بلفظة واحدة

ولنا

ولنا في هذه المسئلة تفصيل سياتي واما القياس فضعيف لان حد القذف حق الادمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف
وحقوق الادمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه في حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة واحدة على حدة
واحدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله الجديد يجب لكل واحد حد كامل
لانه من حقوق العباد فلا يتداخل لانه اذا تداخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل
الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الاية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون
قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان المسئلة الثالثة فيما يبيح القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب في جملة الكلام
انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا نظر ان راها بعينه تزني او اقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها
او سمع من ثق به او لم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا زنى بفلانة وقد راه الزوج يخرج من عندها او راه معها
في بيت يباح له القذف ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امراة لا ترد يد لامس
قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها فاما اذا سمعه من فلان ممن لا يوثق به واستفاض بين الناس ولكن الزوج لم
ير معها او العكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة يدخل بها مار قاصد او لسرقة او لطلب فجور
فيا بالمراة قال تعالى ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثم ولد يريد نفيه نظر فان لم يعلم انه ليس منه
بان لم يكن وطيها الزوج او وطيها لكنه اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطي او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه
باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امراة
ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شي ولن يدخلها جنته فلما حرم على المراة ان تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل
كذلك اما اذا احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطي ولدون اربع سنين نظر ان كان لم يكن قد استبراها
بحيضة واستبراها واتت بولد لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال عليه السلام ٦٣
ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه وفضحه على رؤس الاولين والاخرين وان استبراها واتت به لاكثر من ستة
اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان اتت امراته بولد لا يشبهه
بان كانا ابيضين فاتت به اسود نظر ان لم يكن يرميها بالزنا فليس له نفيه لما روى ابو هريرة ان رجلا قال للنبي عليه
السلام ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل فقال نعم فقال هل فيها اورق قال نعم قال فكيف ذاك
قال نزعه عرق واحد قال فلعل هذا نزعه عرق وان يتهمها بالزنا او يتهمها برجل فاتت بولد لستة اشهر هل يباح له
نفيه فيه وجهان احدهما لا لان العرق نزاع والثاني له ذلك لان التهمة قد تاكدت بالشبهة البحث الثاني في الرامي
وفيه مسايل المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امراته او اجنبية فلا حد عليه ولا لعان لا في الحال ولا بعد
البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتاديب ان كان لهما تمييز فلو لم يتفق اقامة التعزير على الصبي
حتى بلغ فقال القفال سقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد وجد زاجر اقوى وهو البلوغ المسئلة الثانية
الاخرس اذا كان له اشارة مفهومة او كتابة معلومة وقذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة و
الكتابة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الاية لان من كتب او اشار الى
القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على ساير الاحكام
المسئلة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد عليه اربعون جلدة
روى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال يجلد العبد في القذف اربعين عن عبد الله بن كذا في الام
ادركت ابا بكر وعمر وعلي وعثمان ومن بعدهم من الخلفا وكلهم يضربون المملوك في القذف الاربعين وقال الاوزاعي
يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود وروي انه جلد عمر بن عبد العزيز في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف
واحد وهو ان هذه الاية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الجلد الى الاربعين فطريقه ان يقال فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة
وتنصف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بالـ
القياس المسئلة الرابعة اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله فلا مانع

فاليهودي اذا قذف المسلم يجب جلده ثمانين البحث الثالث في الرمي وهي المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة
وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو ماخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته
الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه عن كل احد ويتفرع عليه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الاية يتناول جميع العفائف
سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرط الاحصان خمسة الاسلام والعقل و
البلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل
والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا
وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك
اذا كان المقذوف وطئ امراة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل وكما ان احدى الشبهتين اسقطت
الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا فنقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او من قذف بامراة
فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنا في شبابه مرة واحدة ثم تاب وحسنت حالته وشاخ في الصلاح لا حد
على قاذفه ولو زنا في حال صغره او جنونه ثم بلغ وافاق ثم قذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو
قذف محصنا فلم يحد القاذف حتى زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى
لان الله كريم لا يهتك عبده في اول ما يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل روي ان رجلا زنا
في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا
الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف **المسئلة الثانية** قال الحسن البصري قوله والذين يرمون يقع على الرجال والنساء
وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب
بين المحصنين والمحصنات جمع **المسئلة الثالثة** رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف
معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
اما قوله سبحانه ثم لم ياتوا باربعة شهداء ففيه مباحث البحث الاول اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يات
باربعة شهداء احكاما احدها جلده ثمانين وثانيها بطلان الشهادة وثالثها تفسيقه الى ان يتوب واختلف اهل
العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا
فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك
وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة
الفسق ما لم يقع به الحد لانه لو لزمه سمة الفسق لما جازت شهادته اذا كانت سمة الفسق مبطلة للشهادة ثم
احتج ابو بكر الرازي على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الامر يقتضي ترتيب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة
الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده لكان ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك خلاف الاية واذا ثبت في
الحكم الجلد حكم مرتب على مجموع امرين وجب ان لا يحصل الا بعد حصولهما جميعا كما لو قال لامراته ان دخلت الدار وكلمت
فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الاخر لا تطلق فكذا ههنا وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه
بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول ان
مجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا وجب ان لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا اذ وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه
حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه ليس
بكاذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امراته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز له اللعان ولما امر باللعان ولما
قال عليه السلام بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما من تائب فاخبر ان احدهما بغير
عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى
لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط
فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا تبطل شهادته

بمجرد القذف الا اذا كان عدلا لانه قبل الصادر عنه غير معارض لما كان يوجب ان يبقى على عدالته فوجب ان تكون مقبول
الشهادة وثالثها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف اخبر النبي عليه السلام ببقاء
عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امراته عند رسول
الله قال يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد
القذف لا يبطل شهادته وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد
ابطل شهادته يوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب تكذيبه وفي قبول
شهادته اذا جاءوا متفرقين ما يلزمه الا تبطل شهادتهم بنفس القذف وجه قول الشافعي ان الله رتب على القذف مع عدم
الاتيان بالشهداء الاربعة امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب
ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان تثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او لم يقم البحث الثاني في
كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت
مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء قال نعم وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين
فيه قولان الاول لا يثبت الا باربعة والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يعسر الاطلاع عليه **المسئلة الثانية**
اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنا بها لانه قد يراه على جاريته فيظنها زنا ويجب ان يشهدوا
انا راينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنا لا يثبت لانهم يرون المفاخذة زنا ٦٣
ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولو اقر على نفسه بالزنا هل يشترط ان يفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود
والثاني لا يجب كما في القذف **المسئلة الثالثة** قال الشافعي لا فرق بين ان يكون مجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال
ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول ان الاتيان باربعة شهداء
قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالاتي
بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني كل حكم شهادة الشهود اذا جاءوا مجتمعين
يثبت اذا جاءوا متفرقين كسائر الاحكام وبل هذا اولى لانهم اذا جاءوا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يتلقن بعضهم
من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم الثاني انه
لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي فكان يتقدم كل واحد بعد اخر ويشهد فانه تقبل
شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحدا بعد اخر حجة ابي حنيفة من وجهين الاول ان الشاهد الواحد
لما شهد فقد قذفه ولم يات باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء اقصى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد
القذف راسا لان كل قاذف لا يعجز عن لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من
القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اربعة ابو بكرة ونافع ونفيع
وقال زياد وكان رابعهم رايت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاه على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد
عمر الثلاثة ولم يسال هل معهم شاهد اخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف اذ الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط
المسئلة الرابعة لو شهد على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان احدهما لا يجب
لانهم جاءوا مجيء الشهود ولانا لو حددناهم لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يامن ان لا يوافقه صاحبه
فيلزمه الحد والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان المذكوران في المسئلة الثالثة
المسئلة الخامسة اذا قذف رجل رجلا فجاء باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة سقط الحد عن القاذف
ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون وحجة ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
لم ياتوا باربعة شهداء فدل ان ما لزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند
القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة كما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فلذلك وجب اعتبارها

في نفي الحد عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا اهلا
ونقول عصص القاذفين فههنا آخر الكلام في تفسير قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ففيه مسائل المسئلة الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام عند ما بيناه في اية الزنا ان المالك على مذهب
الشافعي اذا كان صالحا عند فقد الامام المسئلة الثانية خص من عموم هذه الاية صور احدها الوالد يقذف ولده او احدا
من نوافله لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذلك
المكاتب وام الولد ومن بعضه حر فحدهم حد العبيد الثالثة من قذف رقيقه او من زنى في قذف الامام ثم باستحقي
محصنه مع ذلك لا يجب الحد بقذفها المسئلة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود حد الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب
القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي
حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان حد القذف
الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذلك لو انشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي
حنيفة لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الادمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه
ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق الادمي وجب ان يورث لقوله عليه الصلوة والسلام من ترك حقا فلورثته
حجة ابي حنيفة انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة نصيب فيه ولانه حق ليس فيه معنى المال فلا يورث كالوكالة
والمضاربة الجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم
الا الزوج والزوجة لان الزوجية تنقطع بالموت والمقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة
المسئلة الخامسة اذا قذف انسانا بين يدي الحاكم او قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف
ويخبره بان فلانا قذفك ويثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم وجب عليه اعلامه وعلى
هذا المعنى بعث النبي عليه السلام انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه لا ليبحث عن زناها قال الشافعي
وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه يسأله عن ذلك لان الله تعالى قال ولا تجسسوا اراد به اذا لم يكن للقاذف
معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنا فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي
وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب هذه المسئلة مبنية على
ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور
عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسئلة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكر
ههنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التائب من الذنب
كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة والتائب ايضا يجب ان يكون مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف
يتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام
اهون حالا منه مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعيرون بسبب الكافر لانهم شهدوا بعداوة والطعن فيهم بالباطل فلم
يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف المسلم زجرا عن الحاق العار وايضا
فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف يجب عليه قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام ان لهم ما
للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف
لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فيه
فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان اولى
وخامسها ان قوله الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها
انا اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق
في ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت منه شيء والاستثناء المذكور بحرف الا لا يجوز دخوله لرفع
حكم الكلام الا ترى انه لا يجوز ان يقول انت طالق الا طالقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله

لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم من رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم
قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل
المذكورة والا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يخرج من كل واحد
من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء
الى بعضها اولى من رجوعه الى الثاني فان لم يكن لبعضها على البعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره
على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل
على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا كله اذا دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد
الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع وهو ما ذكرت وقد تكون للاستيناف وهي في قوله بل اولئك
هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معنى فيصير الكل كالمذكور مثل اية الوضوء فان الكل امر واما اية
القذف فان ابتداءها امر واخرها خبر فلا يجوز ان ينتظمهما جملة واحدة فكان الواو للاستيناف قلنا لم لا يجوز ان يجعل
الجمل الثلاث جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم ثمانين وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم
الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا
مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم
قبول تلك الشهادة كونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا مناسب لان لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة
65 ليس الا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال علته ورابعها ان
مثل الاستثناء موجود في القرآن قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف
ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لهؤلاء الجميع وكذلك قوله ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فصار التيمم واجبا عليه الاغتسال كما ان من وجب عليه
الوضوء وهذا الوجه ذكره ابو عبيد في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة
بوجوه احدها ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضي لعموم
الجمل المتقدمة قائم والمعارض هو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان رد الفاسد بخروج الاستثناء عن
ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها ان الاستثناء لو رجع الى كل الجملة المتقدمة لوجب انه اذا تاب
لم يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف
لا تقتضي الترتيب فلم يكن تعلقه بالجملة متاخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالجمل والجواب عن الثالث انه
ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة بوجوه من الاخبار احدها ما روي
وبطل شهادته فاخبر رسول الله ان وقوع الجلد يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله
عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ولم يستثن منه وجود التوبة وثالثها ما روى عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في قذف في الاسلام قالت الشافعية
هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فلا الوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه
الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجب لانها تكون عبثا لانه عليه السلام لم يجز بحكم الظاهر وههنا قد حصل الظهور
لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب انه ضرب
الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت
شهادته ومن لا يفعله لم اجز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما فكان يقبل شهادتهما وابو بكرة لم تقبل شهادته
وما انكر عليه احد من الصحابة فهذا تمام الكلام عليه في هذه المسئلة اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم
انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن

يستحق العقاب لانه لو كان فعله لكانت التوبة لا تنفع الا على صاحب الكبيرة لانه لو كان فعله لكانت التوبة لا تمنع
من دوامه كما لا يقع من وصفه بانه صائم وبانه زاني اما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة
عن القذف كيف تكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابنا في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت
فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبته فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا
فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل
ندمت على ما قلته ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله تعالى واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة ولا بد
من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول
الاربعة التي تتغير فيها الاحوال والطبائع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد علق الشرع احكاما بسنة من الزكاة والجزية
وغيرها واما قوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة
غير واجب عقلا اذ لو كان قبوله واجبا لما كان غفورا لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبله جزما او قهرا لعلمه بانه لو لم يقبله لصار
سفيها ويخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فهناك تتحقق الرحمة والاحسان الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى
والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن
الصادقين والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان
الله تواب حكيم اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الاية
مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة
رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت
على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد
رأيت شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت
بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك قال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته
خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله
لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله
ولا تخبريني الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل السهر ويتحدث فحملته الغيرة على ما
قال فانزل الله هذه الاية وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد
بالله ان خولة الزانية وانه لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة
قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله اني ما قربتها منذ اربعة
اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة
قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني
وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين ثم قالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني
على فاحشة وانه من الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي
عليه السلام بينهما وثانيها قال ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته
فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمام الحديث كما تقدم وثالثها روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات
قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور
فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت منه فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذاك فقال فلم
يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت

مع امرأتي رجلا رأيت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله ما به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك
مما اخبرتك به والله يعلم اني صادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله اما البينة واما الحد على ظهرك واجتمعت الانصار
فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينا هم كذلك اذ نزل عليه الوحي اربد وجهه وعلاه حمرة فلما سري عنه قال عليه السلام
ابشر يا هلال قد جعل الله لك فرجا قال قد كنت ارجوا ذلك فقرأ عليهم هذه الاية فقال عليه السلام ادعوها فدعيت
فكذبت هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما من تائب وامرهما بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات
بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال والله
لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين
فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت
ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت به اثيبج اصهب احمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج
الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها
شان قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه ● البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم
تكن بالتاء لان الشهداء جماعة او لانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ بالرفع ان ينتصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه
المصدر الذي فشهادة احدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب
على تخفيف ان ورفع ما بعدها وروي ان غضب على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامستين على معنى وتشهد الخامسة ●
البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي لا يختلف ٦٦
غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على زناها
وفي قذف الزوجة يسقط الحد عنه باحد هذين الامرين وباللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجانب لوجهين
الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له سترها اما في زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه و
توقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف في احوال الرجل مع
امرأته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست بكاملة
فضم اليها ما يقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على كثير من الحكام
قال ابو بكر الرازي المسئلة الثانية كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال
بن امية حين قذف امرأته بشريك بن السحماء ايتني باربعة شهداء يشهدون لك والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد القاذف
للزوجة كان كحد الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان فدل هذا على ان حد القاذف للزوجة كان الجلد الا
ان الله نسخه باللعان المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان
كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص بالشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست
حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم
شهداء الا انفسهم الاية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان
باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان على العذاب
لا يفيدان العموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى
ذكر في اول السورة اذا ثبت ان المراد من العذاب هو الحد ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل
المراد من العذاب هو الحبس قلنا بينا ان الالف واللام للمعهود السابق المذكور واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب
بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الاية مجملة اما لو حملناه على الحبس تصير الاية مجملة لان مقدار الحبس غير
معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان

كاذبا لحلوله وليس حسي في كتاب الله وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يأت
بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم فاذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة اذ لا قايل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لخولة
فالرجم اهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب ● حجة ابي حنيفة اما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها
تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم
الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قايل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار
فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره **المسألة الرابعة** قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال
مالك لا يلاعن الا ان يقول رأيتك تزني او ينفي حملا لها او ولدا منها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون
المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذفه الاجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال
الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان
الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في موضعين احدهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب الحد على قاذفها اذا
كان اجنبيا نحو ان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل بان يكون محدودا في قذف
او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي ان المقصود دفع
العار عن النفس ودفع ولد الزنا وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود الثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى
وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهم والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا وجه قول ابي حنيفة النص والمعنى
اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية
والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على
قاذف الزوجة والاجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان
اللعان مع الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية
فالوجه ان اللعان شهادة فيجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة انما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى
فان لم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فسمى اللعان شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين الثاني
انه حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا
يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في الكافر اما بالاجماع
على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قايل بالفرق اجاب الشافعي ان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه
لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكان المرأة تأتي بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح
من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته
في الحال ثم اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا اعتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة
شهادة اهل الذمة مقبولة له بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي ثم قال
بعد ذلك ويختلف المحدود من وقعت له ومعناه ان الزوج اذا لم يلاعن يتنصف حد القذف عليه برقه وان لاعن ولم
تلاعن اختلف حدها باحصانها وعدم احصانها وحريتها ورقها الطرف الثالث الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي
يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه
ولا تفتقر فيها الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة ولنتكلم في هذه المسايل
المسألة الاولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي لا ارى ملاعنة
الزوج امرأته تنقص شيئا وحسن ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى
يفرق الحاكم وثالثها قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يحكم الحاكم ورابعها قال الشافعي
اذا اكمل الزوج الشهادة تقطع فراش امرأته ولا تحل له ابدا حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا
كناية عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كساير الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا

في قوله

في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمرأة صادقة فثبت
انه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام
الشهود في قذف الاجنبيات وكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له الا اسقاط ط
الحد ورابعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام
درء الحد قال واما تفريق النبي عليه السلام فكانه في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق
بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله
ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فصارت سنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها هي طالق ثلثا وطلقها ثلثا قبل ان يأمره والاستدلال بهذا من وجوه احدها لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله
كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا الخبر انه طلقها ثلاثا فانفذه رسول الله وتنفيذ
الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها ما قال سهل بن سعد فصارت سنة ولو كانت الفرقة واقعة باللعان
استحال التفريق بعدها وثانيها قال ابو بكر الرازي قال الشافعي خلاف الآية لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة
وهي اجنبية وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين وثالثها ان اللعان شهادة لا ينفذ حكمه
الا عند الحاكم فوجب ان لا توجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم ورابعها ان اللعان استحق بها المرأة
نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي مدعاه الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها وخامسها
ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم لان اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت بذلك كان ذلك لا يوجب
التحريم فكذا اللعان فاذا لم يوجد فيها دلالة التحريم وجب ان لا تقع الفرقة فلا بد من حدوث التفريق اما من قبل الزوج او من
قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب ٦٧
الفرقة اما قول الشافعي فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات الآية فدل هذا
على انه لا تأثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج
الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولهما الا ترى انها في
لعانها تلحق الولد به وتكذبه ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا اكذب الزوج نفسه لحق به الولد
وما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب ان يكون مستقلا بنفي الولد
لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فلما انتفى عنه الولد بمجرد لعانه
وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه واما الاخبار التي تمسك بها ابو حنيفة فالمراد ان النبي عليه السلام اخبر عن وقوع
الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيء آخر واما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة
وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بينا واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة فلنا انه على نفي الولد مقبولة وهنا
الولد يتضمن نفي عاقبة النكاح **المسألة الثانية** قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري والحسن المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد
حجة الشافعي امور احدها قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى يكذب نفسه ولو كان
الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال تعالى في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا
قد روي ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت
السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان حجة ابي حنيفة قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء **المسألة الثالثة** اتفق اهل العلم ان الولد قد ينفى عن الزوج باللعان عن بعض من
سواه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان
النسب ينفى باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا كالمتواتر فلا يعارضه هذا الواحد **المسألة الرابعة**
قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا

حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه تدل على انها لا تدرء العذاب عن نفسها الا بما ذكره الشافعي ومن قال بخلاف
ذلك فانه يقوله بدليل منفصل ● الطرف الرابع في كيفية اللعان والاية دالة عليها فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان
يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج
تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي ثم المراة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها
الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال الشافعي يقام
الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة حتى تشهد والرجل قاعد ويامر الامام من تضع يده على فيه عند الانتهاء الى
اللعنة والغضب يقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت
المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور
جماعة واقلهم اربعة ● الطرف الخامس في ساير الفوايد وفيه مسايل المسلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان
قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الزاني ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا
بد من قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك تكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان تكون فرقة
ردة حتى لا يتعلق بذلك توارث الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا ان تجلد لان عقوبة
المرتد مباينة لحد الزنا المسلة الثانية الاية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح حتى يكون
سبيله سبيل من تقر بانها اخته من الرضاعة ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد
ثبت بالاجماع فساد ذلك المسلة الثالثة قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف مستحق للعن الله اذا كان كاذبا
وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية مستحقان غضب الله وعقابه ولولا ذلك لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان
تدعو القدرية ان لعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دايما كالثواب ولا
يجتمعان فثوابهما اذا محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين
فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه معصوما عليه نفسه ينافي كونه
مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم سلمناه فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب المسلة الرابعة انما خصت الملاعنة
بالخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلاعها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد واعلم
انه سبحانه لما بين احكام الزاني المحصنات والازواج على ما ذكر وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفا به لانه تعالى
جعل باللعان للمرء سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع ذلك العذاب عن نفسها ولها السبيل الى التوبة فلاجل هذا بين
بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى وبلزم الفرقة ولا شبهة
في ان الكلام محذوف اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوقه الحكم
الخامس في قصة الافك قوله تعالى ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو
خير لكم لكل امرء منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم الكلام في هذه
الاية من وجهين احدهما ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافترا
هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عايشه خلافه لوجوه احدها لكونه زوجة الرسول
المعصوم المنع من ذلك لان الانبيا مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفر عنهم
تكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امراة الرسول كامراة نوح
ولوط كافرة ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلم لا يجوز لكان الرسول لا يعرف الناس باشاعته ولو عرف ذلك لما خاف ولما
سال عايشه عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما قوله فاجرة من المنفرات والجواب
عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك قوله تعالى ولقد نعلم انك
يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من عايشه قبل تلك الواقعة انما هو الصون
والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللايق حسن الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين
واتباعهم وقد عرف ان كلام المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه كان القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما الكيفية

فقد

فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين و
كذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي راس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثه وحمنة بنت جحش
ومن ساعدهم اما قوله تعالى منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عايشه جماعة منكم ايها المومنون لان عبد الله
كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه شرح حال المقذوف بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم
والصحيح ان هذا الخطاب ليس من القاذفين بل مع من قذفوه فان قيل مثل هذا مشكل على وجهين احدهما انه لم يتقدم
ذكرهم والثاني ان المقذوفين هو عايشه وصفوان فكيف يحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب
عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب ومعلوم
انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به فان قيل من اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضر
في الظاهر قلنا لوجوه احدها صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المومنين
وثانيها انه لولا اظهارهم للافك كان يجوز ان يبقى الهم كامنا في صدورهم وعند الاظهار انكشف كرب القوم
وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة
ببراة عايشه وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل
ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقذفها ومدحها فان الله لما نص على تلك الواقعة اثر وبالغ في شرحه فكل من
شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عايشه ومن الناس من قال تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين
وجعله الله خيرا لهم من وجوه احدها انه صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثانيها صار خيرا
لهم من وجوه احدها حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصل اهل الافك
جعل الخطاب بالهاء بقوله لكل امرى منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم ٦٨
جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي
تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسايل المسلة الاولى كبره بالضم والكسر المسلة الثانية قال الضحاك الذي
تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما عليه السلام حين انزل الله عذرها وجلد معهما امراة من قريش وروى ان عايشه
ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له
الجنة وقال عليه السلام ان الله يويد حسان بروح القدس في شعره وفي رواية واي عذاب اشد من العمى ولعل الله
جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي فانه كان منافقا يطلب ما يقدح في
الرسول المسلة الثالثة المراد من اضافة الكبر اليه ابتدا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من
قال ذلك كقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقيل بسبب تلك الاضافة
شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم المسلة الرابعة قال الجبائي قوله تعالى لكل امرى منهم ما
اكتسب من الاثم اي عقاب ما اكتسب ولو كان لا يستحق على ذلك عقابا لما جاز ان يقول ذلك وفيه دلالة
على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدايم في الاخرة لان مع استحقاق العقاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب
ان الكلام في الحابط قد تقدم فلا وجه للاعادة اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب
وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص كلهم روى عن عايشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا
اقرع بين نسايه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي
فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول اية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله وقرب من المدينة
نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني واقبلت الى رحلي فلمست صدري
فاذا عقدي من جزع ظفار انقطع فرجعت والتمست عقدي فحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلوني فحملوا
هودجي وهم يحسبون اني فيه واني كنت جارية حديثة فطلبوني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في
المكان احدا وقلت يفقدونني في طلبي فنمت وكان صفوان بن المعطل في العسكر يتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الاخر
لئلا يذهب شي فلما راني عرفني وقال لي ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل حتى ركبت ثم قاد البعير وافتقدني الناس

حتى نزلوا وناح الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي وقدم رسول
الله ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي اعرف منه ولا اشعر بعدما خرجت في بعض الليالي الى مع ام
مسطح لمهم تعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر
فقلت وما هو قالت اشهد انك من المومنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا فرجعت ابكي ثم
دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ايذن لي ان اتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي فقلت لامي ماذا يتحدث الناس
قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امراة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فبكيت تلك
الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها فاقبل يبكي فدعا رسول
الله علي بن ابي طالب واسامة بن زيد واستشارهما في فراقي فقال اسامة هم اهلك ولا نعلم الا خيرا يا رسول الله واما علي
فقال لم يضيق الله عليك والنسا سواها كثير وان تسال الخادمة تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسالها
عن امري قالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق نبيا ان رايت عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن
عجين اهلها حتى ياتي الداجن فتاكله قالت فقام نبي الله خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد
بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل
على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا
الخزرج فامرتنا فعلنا فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ
كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك منافق
تجادل عن المنافقين فقام الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى
سكتوا قال فبكيت ليلتي فبينا هما جالسان عندي اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس قالت ولم يجلس عندي منذ
قيل في ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني شي ثم قال اما بعد يا عايشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت مذنبة
فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه مقالته فاض دمعي وقلت لابي
اجب رسول الله فقال والله لا ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله فقالت والله ما ادري ما اقول فقالت
وانا جارية حديثة السن ما اقرا من القران كثيرا اني والله لقد عرفت انكم سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان
قلت لكم اني بريئة لم تصدقوني وان اعترفت لكم بامر الله يعلم اني بريئة لتصدقوني والله لا اجد لكم مثلا الا كما قال العبد
الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا
اعلم ان الله يبريني ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحيا يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يحكم الله في بامر
يتلى لكني كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه في النوم رويا يبريني الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه
ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من الوحي انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق
في اليوم الشاتي فسجي بثوب ووضعت وسادة فوالله ما فزعت ولا باليت لعلمي ببراءتي فوالله ما سري عن رسول الله
حتى ظننت ان نفسي ابوي ستخرجان فرقا من ان ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان
اول كلمة تكلم بها قال ابشري يا عايشة اما الله فقد براك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد صاحبك فقالت امي قومي
اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم عشر ايات
فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه بقرابته منه فانزل الله ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة
الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني احب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما
نزل عذري قام رسول الله على المنبر فذكر ذلك وتلى القران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة
الحد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر القصة وذكر حال القاذفين عقبها بما يليق بها من الاداب والزواجر
وهي انواع فالاول قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا
افك مبين فهذا من جملة الاداب التي كانت تلزمهم الاتيان به لولا اذ معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان
يلي الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مومنين ولولا فضل الله

عليكم والمراد كان الواجب على المومنين اذا سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى
التهمة فيمن عرفوا منه الطهارة وههنا سوالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن
الخطاب الى الغيبة الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي
ان لا يظن المسلمون بالمسلمين الا خيرا لان دينه يكون بحكم العصمة منشا للصون وعقله يدعو الى وجوب الاحتراز عن الضرر
فلهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته ما يرجح
يساويه في القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن السوال الثاني ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه
وجهان الاول ان المراد يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا
على انفسكم ومعناه اي بامثالكم المومنين روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب الا ترين ما يقال فقالت
لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا قال لا قال ولو كنت بدل عايشة ما خنت
رسول الله فعايشة خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمومنين اذ المومن لا يفجر بامه وعايشة
هي ام المومنين والثاني انه جعل المومنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه
جرى على جميعهم عن النعمن بن بشير وقال عليه السلام مثل المسلمين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه
وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي بردة قال عليه السلام المومنين كالبنيان يشد بعضه بعضا السوال الثالث ما
معنى قوله هذا افك مبين فهل يحل لمن سمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول لا يحل ان
يقول لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقة الشي الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك
واجب في امر عايشة لان كونها زوجة الرسول المعصوم كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي
هذا يدل على ان الواجب من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم ٦٩
محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امراة اجنبية فاعترفا بالتزويج لانه لا يجوز تكذيبهما بل
يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما اذا لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما
ودينارا بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمسلمين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة
بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى عليه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهذا يدل على قول ابي
حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا مامورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة
ويوجب التوقف عنها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا النوع الثاني قوله تعالى لولا جاوا عليه
باربعة شهدا فاذ لم ياتوا بالشهدا فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا من باب الزواجر والمعنى
هلا اتوا على ما ذكروه باربعة من الشهود على معاينتهم ما رموها به فاذ لم ياتوا بالشهداء الى فحين لم يقيموا البينة
على ما قالوه فاولئك عند الله اي في حكم الله هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهدا فانه يجوز كونهم صادقين كما
يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين والجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عايشة خاصة
وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد اولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره على الكذب
والقاذف اذا لم ياتي بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب بالزجر لا جرم اطلق عليه انه كاذب مجازا النوع
الثالث قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم
وهذا من باب الزواجر ايضا لولا ههنا لامتناع الشي لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض فيه
والمعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الامهال وان ارحم عليكم في الاخرة
بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب في الدنيا
والاخرة معا فيكون فيه تقديم وتاخير وهذا الفضل هو حكم الله لمن تاب النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم
وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الزواجر قال
صاحب الكشاف اذ ظرف لافضتم تلقونه ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى
ادم من ربه كلمات وقرئ يتلقونه وتلقونه من الولق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عايشة وعن سفيان سمعت

اي يقرا ان سفقونه وكان ابو هايقرا بحرف عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة اثام وعلق
مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقي الرجل فيقول له ما وراك فيحدثه بحديث
الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا نادا الطاعة الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظايم
وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار
عنه كالاخبار عما علم كونه في نظيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون
الا بالفم قلنا معناه ان الشي المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم
من غير ان تحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك
وهو عظيمة من العظايم وتدل عليه امور ثلاثة الاول يدل على ان القذف من الكباير لقوله وهو عند الله عظيم الثاني
نبه بقوله ولا تحسبونه هينا على ان علم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسابه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمه من حيث جهل
كنه عظمته الثالث الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ولا يامن انه من الكباير وقيل لا صغيرة مع
الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم
بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا فانما كان
عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قايم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه
فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح
المرجوح على الراجح وهو غير جايز وثانيها وهو يتضمن ايذا الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى ان الذين يوذون
الله ورسوله لعنهم الله وثالثها انه سبب لايذا عايشه وابويها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه
وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغنا عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف
بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه
يستحق العقاب ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه يضيع الوقت بما لا فايدة فيه قال
عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز
عن الوقوع عنه فان قيل كيف يجوز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفايدة فيه انه كان الواجب عليهم ان
يحترزوا بما سمعوا عن التكلم به اما قوله تعالى هذا بهتان عظيم ففيه سوالان الاول كيف يليق سبحانك بهذا
الموضع الجواب من وجوه الاول المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية
التعجب من صنايعه فاستعمل في كل متعجب منه الثاني ان المراد تنزيهه من ان تكون زوجة نبيه فاجرة الثالث
انه منزه عن ان يرضى بظلم هولاء المفترين الرابع انه منزه عن ان لا يعاقب هولاء القذفة الظلمة السوال الثاني لم اوجب
عليهم ان يقولوا هذا بهتان مع انهم ما كانوا عالمين كونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين
من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا ظانين
له بالقلب لان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع السادس
قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مومنين ويبين الله لكم الايات والله عليم
حكيم وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب ولان فيه الحد والنكال
في الدنيا والعذاب في الاخرة لكي لا تعودوا لمثل هذا الفعل ابدا وابدهم ما داموا احيا مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال
ومن سمع فلم ينكر لان حالهما سوا في ان فعلاهما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض بما عرفهم
من هذه الطريقة ان لا تعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسايل المسلة الاولى استدلت المعتزلة بقوله ان
كنتم مومنين على ان ترك القذف من الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض
بقوله ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم اي منكم ايها المومنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان
واذا ثبت التعارض حملنا هذه الاية على التهييج في الاتعاظ والانزجار المسلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الاية
على انه تعالى اراد من جميع وعظه محاسنه مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه

مريد منهم كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله يعظكم الله ان تعودوا معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة والجواب قد
تقدم عنه مرارا المسلة الثالثة هل يجوز ان يسمى الله تعالى واعظا بقوله تعالى يعظكم الله الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان
يسمى معلما لقوله تعالى الرحمن علم القران واما قوله تعالى ويبين الله لكم الايات فالمراد من الايات ما به يعرف المرء ما ينبغي ان
يتمسك به ثم بين ان لكونه عليما حكيما يوثر ما يجب ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب ان يقبل
تكليفه لانه يامر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فايدة فاما اذا كان
عليما حكيما فانه لا يامر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكرها تين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سوالات
الاول الحكيم هو الذي لا ياتي بما لا ينبغي فانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العلم داخلا
في الحكم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة واما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم
الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب يحتمل ذلك على التاكيد السوال الثاني قالت المعتزلة دلت الاية على انه انما يجب قبول
بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الله الذي لا يفعل القبايح فتدل الاية على انه لو كان خالقا للقبايح
لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده ولقوله له والجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه
عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السوال الثالث قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم اي لاجلكم وهذا
يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز على الظاهر لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول
انتفاعهم وطاعتهم فدل هذا على انه يريد الايمان من الكل الجواب المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك
غرضا النوع السابع قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا
والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه وما ينبغي ان ١٠
يتمسكوا به من اداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك في هذا
كما شارك فيه من فعله وليعلم اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما اسروه من
محبة اشاعة الفاحشة وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمومنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وههنا
مسايل المسلة الاولى معنى الاشاعة الانتشار فقال في هذا العقار منهم شايع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع
الحديث اذا ظهر في العامة المسلة الثانية لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان
بهذه الصفة ولا شك ان هذه الاية نزلت في قذف عايشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراوها
على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفه عايشة قوله في الذين امنوا فانه صيغة جمع
ولو اراد عايشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفه عايشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى
في اشاعة الفاحشة المسلة الثالثة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم
ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم الفواحش وعنه
عليه السلام لا يستر عبد مومن عورة عبد مومن الا ستره الله يوم القيمة ومن اقال مسلما صفقته اقاله الله عثرته وعنه عليه السلام
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام قال من
سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فيموت وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وحب ان ياتي الناس
ما يحب ان يوتى اليه وعن انس قال قال عليه السلام لا يومن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه المسلة الرابعة
اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمومنين
وضرب رسول الله عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال
الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول ومن اراد غم الرسول فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا
يعانون فيه بمقابلة اوليايهم مع اعدايهم قال ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون فاوعدهم الله بالعذاب في الدنيا
على يد الرسول بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه
بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الاخرة فلا شك انه في القبر عذاب وفي القيمة عذاب في النار اما قوله
والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله

لا يخفى عليه فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من احب شاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو لا يعلم ان
الله يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه وتعالى بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسئلة الخامسة
الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة المسئلة السادسة قال
الجبائي دلت الاية على كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث يستحق هذا العذاب الدايم وذلك يمنع من استحقاق
ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه تدل على ما يقوله واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه
المسئلة السابعة قالت المعتزلة ان الله بالغ في ذم من احب شاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد
لما كان مشيع الفاحشة الا هو فيجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك
الفاحشة وغيره لم يفعل شيئا والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة المصابة بالفجور لا تستنطق
لان استنطاقها اشاعة الفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
وان الله رءوف رحيم فيه وجوه احدها ان جوابه محذوف لانه قال اخذتكم واستاصلكم لكنه رءوف رحيم قال
ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما وثانيها جوابه في قوله ما زكى منكم من
احد وثالثها جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله
من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع
بين الكلامين كلام اخر والمراد انه لولا انعامه بان بقي وامهل ومكن لهلكوا لكن لرافته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان
جنى على نفسه النوع التاسع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع
خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا
ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم وقرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا
الرجل يخطو خطوا وهو من خطا الرجل يخطو خطوة فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والفتح يفتح
الاول ويضم المراد بذلك السير والمعنى لا تتبعوا خطوات اثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في اشاعة الفاحشة
والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لان قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء
ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعين من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع خطوات
بقوله ومن يتبع الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه سبحانه لما بين
ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين بان خصهم بالذكر ليشدد في ترك المعصية لان لا يكون حالهم كحال
اهل الافك والفحشاء ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم
ورحمته ما زكى منكم من احد قرا يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد من بلغ في الطاعة مبلغ الرضا يقال زكى الزرع
فاذا بلغ المؤمن في الصلاح ما يرضاه تعالى يسمى زكيا فلا يقال زكاه الا اذا وجده زكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى
هداه الله مطلقا بل يقال هداهم الله فلم يهتدوا واحتج اصحابنا في مسئلة المخلوق بقوله تعالى ولكن الله يزكي من يشاء
فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية تحصيل الزكوة في المحل قالت المعتزلة هنا
تاويلان احدهما حمل التزكية على فعل الالطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال اصحابنا الرجحان
على خلاف الظاهر ثم يقيم الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان الاول ان فعل
اللطف هل يرجح الداعي او لا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن له به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح
لا بد وان يكون منتهيا الى حد الوجوب لانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن او يجب
فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون فكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فيفرض تارة
واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان
توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل الاول مرجحا وان لم يتوقف فاختصاص
احد الوقتين بالوقوع والاخر باللاوقوع كان ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال واما ان كان اللطف مرجحا
كان فاعل اللطف للملطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء

علق

علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الالطاف واحسان فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة واما الوجه الثاني
وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لا الحكم بكونه لكان كذبا والكذب على الله محال فكيف يجوز تعليقه
بالمشية ثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله تعالى والله سميع عليم فالمراد سميع لاقوالكم في
القذف واقوالكم في البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة او من كراهتها واذا كان كذلك وجب
الاحتراز عن معصيته قوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين
والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم ان الله
تعالى كما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم لما قدمناه كذلك ادب ابا بكر رضي الله عنه فيما حلف ان لا ينفق
على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وكان يتيما في حجره وكان ينفق عليه فلما نزلت الاية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم مني
ولست منكم فقال مسطح نشدتك الله والاسلام والقرابة ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من ذنب
فقال لمسطح ان لم تتكلم فقال قد كان بعض ذلك عجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم
فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان الله قد انزل كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فاتى ابو بكر برده وقرا رسول الله صلى الله عليه الاية
فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب ان تغفر لي فذهب ابو بكر الى بيته وارسل الى
مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الراس والعين وانما فعلت لكم ما فعلت اذ سخط الله عليكم اما اذا عفا
عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثلي ما كان له وها هنا مسايل المسئلة الاولى ذكروا في قوله ولا ياتل وجهين الاول وهو
مشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعال من الية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر
٧١ الاية تدل على هذا التاويل يقتضي الحلف المنع من الحلف عن الاعطا وهو اراد المنع على ترك الاعطا فهذا المتاول قد
اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه ما مورا به وثانيهما انه قل ما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت
وانما يوجد مكان فعلت وهنا من الالية افعلت فلا يقال فعلت من الوت الا من اثبت ومن اعطيت عطيت ثم قال
في ياتل ان اصله ياتلي ذهبت الياء للجزم لانه نهي وهو من قولك ما الوت فلان نصحا ولم آل في امري جهدا اي قصرت
ولا ياتل والمراد لا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا فعلت مكان افعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت
واصطنعت وهذا التاويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التاويل عن ابي عبيدة اجاب الزجاج عن السؤال الاول
بان لا تحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس
فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح واجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا
اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتال المسئلة الثانية
اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية تدل على انه رضي الله عنه كان افضل الناس
بعد الرسول لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا واما في الدين فالاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض
المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه
الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا
فلما اثبت الله له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول عليه
السلام فيبقى معمولا به في حق الغير فان قيل ممنوع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية بابي بكر وانما قلنا
كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الاية بابي بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر
وايضا فهذه الاية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا انه ليس المراد
عليا تعينت الاية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد عليا لوجهين الاول ما قبل هذه الاية وما بعدها يتعلق بابنة
ابي بكر فكيف تكون حديث علي في اثنائه الثاني انه وصفه تعالى بانه من اولي السعة وان عليا رضي الله عنه لم يكن
من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى وصف ابا بكر في هذه
الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه في الدين

احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فاطلاق
الشخص الذي كنى بصيغة الجمع ان يكون لعلو شانه وثانيها انه وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير
تقييد لذلك الشخص دون الشخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدخل على انه رضي الله عنه كما كان فاضلا على
الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغي لا لغرض فمن اعطى ليستفيد عوضا ماليا او
مدحا او ثناء فهو مستعيض والله سبحانه وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الى قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى و
قال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله الى قوله انا نخاف من ربنا فعلي اعطى للخوف وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجه
ابي بكر اعلا واكمل ورابعها انه قال اولو الفضل التي بها يقع الامتنان يستحيل حصولها في العوض لا لما كانت تعين على
ان هذه الصفه حاصلة فيه لا في غيره البته وخامسها امكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله والسعة الى الاحسان
الى المسلمين وكانه سبحانه جمعها للتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى المراتب مراتب الصديقين وكل من
كان كذلك كان الله معه كقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهذين الصفتين
قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان موجودا ولقد قال عليه
السلام خير الناس من نفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جوادا ومن جوده
انه لما اسلم في اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله
بعد ان اسلموا على يديه فكان جوده في التعليم والارشاد الى الدين كما هو مشهور فحق له ان يوصف بانه من اهل السعة
وايضا ذهب ان الناس اختلفوا في انه كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل
بالدعوة بدعوة الناس الى دين محمد عليه السلام وان ابا بكر اشتغل بالدعوة فكان ابو بكر اول الناس اشتغالا بالدعوة
ولا شك ان اجل المراتب في هذا الدين هذه فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول ولانه عليه السلام قال من
سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فوجب ان تكون لابي بكر مثل اجر كل من يدعو الى الله فدل
على الافضلية من هذه الجهة ايضا وسابعها ان الظلم في ذوي القربى اشد قال الشاعر
وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ۞ على المرء من وقع الحسام المهند ۞ وايضا فان الانسان اذا احسن الى غيره واذا
قابله ذلك الغير بالاساءة كان اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح
ثم انه اذى ابا بكر بهذا النوع من الاذى هو اعظم انواع الاذى ثم انه لم ينقطع عنه بر وان رجع معه الى ما كان
عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب من مقابلة الكفار لان هذا مجاهدة
مع النفس وذاك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى
الجهاد الاكبر وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه وقال يا اولي الفضل والسعة كانه تعالى يقول انت
افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تعم فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع عنه ما صدر منه من
الاساءة ومعلوم ان هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين وتاسعها ان الالف واللام تفيد العموم فالالف واللام
في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل والسعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه
كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة وعاشرها وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة
التقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم وثانيها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب جمع فيه اما التقوى فلقوله عليه السلام وسيجنبها الاتقى
واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر ثاني اثنين لرسول الله في جميع الاخلاق
حتى في العفو والصفح وحادي عشرها انه سبحانه قال لمحمد فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا او
ليصفحوا وثاني عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضا فانه
سبحانه علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله
لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الاية على انه سبحانه قد غفر له في المستقبل على الاطلاق فكان
من هذا الوجه ثاني اثنين لرسول الله في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر دليلا على صحة امامته رضي الله عنه

كان

فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق وذلك دليل على صحة ما ذكره الرسول عليه السلام
في ان ابا بكر في الجنة وثالث عشرها انه سبحانه انه لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما
ان الغفور مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ولهذا قلنا انه سبحانه لما قال انا
اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطيه عظيمه فدلت الايه على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضا ورابع
عشرها انه سبحانه وتعالى لما وصفه بانه اولو الفضل على سبيل المدح وجب ان يقال ان يكون خاليا عن المعصية لان الممدوح
الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا
واذا ثبت انه كان خاليا عن المعصية فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران المعصية التي لا يكون لا يمكن غفرانها
واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه اخر فكانه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل
تعظيمكم هذه القذفة العصاة ثم رجع حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر اني قبلت هؤلاء العصاة فانت ايضا
اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حصرناه في هذه الاية والله اعلم
فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه اخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه
قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل
على انه عليه السلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن هذا التقدير لا يكون الا بعد الدليل عليه
وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع من الفعل قد يحصل خصوصا فيمن يسيء
الى من احسن اليه او في حق من يحتاج فرجعه الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم تكن معصية لما جاز ان ينهى عنه بقوله ولا
ياتل لانا نقول هذا النهي ليس نهي تحريم بل نهي عن ترك الاولى كانه قال بفضلك وسعة نعمتك ان لا تقطع هذا فكان ٧٣
هذا ارشادا الى الاولى لا معنى عن المحرم المسالة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولي القربى لم يختلفوا في الدين ودعم منه
قال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي وانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك قال ابن عباس كان تاركا للكتب ومظهر
للرضا واي الامرين كان فهو ذنب المسالة الرابعة احتجوا بهذه الاية على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه
من المهاجرين بعد ان ياتي بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف
المسالة الخامسة اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال لعل الله نظر الى اهل
بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فقد صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا الجواب انه لا يجوز ان يكون المراد
منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيامرهم بها لانا لا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى
الى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى
اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال اعملوا ما شئتم من النوافل من قليل فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية
في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافقون بالطاعة فكانه قال لهم قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة
فذكر حالهم في الوقت والمراد العاقبة المسالة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك
ولو لم يدل عليه الا هذه الايه لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه
عليه السلام لم يقبل عذرا كاذبا او صادقا فلا يرد حوضي يوم القيمة الا من كان له على الله اجر فلا يقوم الا اهل العفو
ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه ايضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي
من حرمه المسالة السابعة في الاية دلالة على ان الايمان من الامتناع من الخير غير جاير والعجز اذا حصلت داعيه
ما رد عنه المسالة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها انه ينبغي ان ياتي الذي
هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارته واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام
قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وذلك كفارته اما دليل الجمهور فامور احدها قوله
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله كفارة ايمانكم وذلك عام في الحد وغيره وثانيها قوله تعالى في شان
ايوب حين حلف على امراته لن يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه
وامر الله بذلك ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على

يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكره اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر
الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات والجواب عما ذكره ثانيا في قوله
فليأت الذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لان الكفارة المذكورة في الكتاب والسنة عن نقض الايمان
والحرم هنا بالحنث والتقوى به واحسن ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف المسألة التاسعة روى القسم بن محمد عن
عائشة انها قالت فضلت ازواج النبي بعشر خصال تزوج رسول الله بي بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل
بصورتي وامر ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل ينزل بالوحي وانا معه في لحاف وتزوج بي في شوال
وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني
فيه غيري قال بعضهم لقد برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف وشهد شاهد من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر
الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات في كتابه المتلو على وجه الدهر وروى انه لما قربت
وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجيء الان يثني علي فحجبه ابن الزبير فقال لا ارجع حتى تأذن لي فاذنت له فدخل فقالت
عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك والنار فقد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرأ في المساجد
وطيبك فقال الطيبات للطيبين كنت احب نساء رسول الله اليه وانزل بسببك التيمم وروى ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت
زينب انا التي نزل تزويجي وقالت عائشة انا التي برأني ربي حين حملني المعطل على الراحلة فقالت لها زينب ما قلت حين
ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل قالت كلمة المؤمنين قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات
المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفيه مسائل المسألة الاولى
اختلفوا في قوله والذين يرمون المحصنات هل المراد كل من كان بهذه الصفة او المراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا
الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس
من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول
الله عندي اذ اوحي اليه قال ابشري وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج رسول
الله وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف المحصنات تقبل
توبته لقوله في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في
هذه الآية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين
في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية كافر لقوله تعالى يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر اعداء الله الآيات الثلاث الثالث انه
قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفار فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب
قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه كان في البصرة يوم عرفة وكان يسأل عن تفسير
هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور
في هذه الآية لا بد وان يكون مشروطا بتقدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار
مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين
رسول الله عهد وكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت
فيهم والقول الاول هو الصحيح المسألة الثانية ان الله سبحانه ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة
اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان اللعن عام في جميع القذفة
فمن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من اهل الجنة وقد تقدم القول فيه وثانيها
قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا
البنية ليست شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز
ذلك فلا جرم ذكروا تأويل هذه الآية وجهين الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم

فاعل

فاعل الكلام فيكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه
يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي فهذا اقرب الى
الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ولا شبهة ان نفس دينهم لم يرد
لان دينهم عليهم بل المراد جزاء اعمالهم والدين بمعنى الجزاء لقوله كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين
القيم ومعنى قوله الحق ان الذي يوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وقرئ الحق بالنصب صفة الدين والرفع
وهو صفة الله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون
عبادة غيره والحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث بين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله
ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهور وجود الكائنات
ومعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين و
الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة
ورزق كريم اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا على الكلام الذي هو
كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة وتقع ايضا على الزواني من النساء
وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك
للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام
الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذم يعد للخبيثين والخبيثون معرضون للعن وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة ٧٣
الى الطيبين مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين
من الرجال على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي
الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا
يتزوج الرجل العفيف بالزانية الجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية اولئك مبرؤن يعني الطيبات والطيبين
مما يقوله اصحاب الافك ومتى حمل اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في انه جمع ومتى حملناه على عائشة وصفوان
وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع جوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي عليه السلام ولعائشة
وصفوان فبرأ الله كل واحد منهم الثاني ان المراد كل ازواج الرسول فالله تعالى براهن من هذا الافك لا تقدح فيهن
انه كما قدموا على عائشة وهذا يبين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا اطيب ولا اطهر من الرسول
وازواجه اذ لا يجوز ان يكن الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة براءة من الله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل ان يكون
ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول عليه السلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك
ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانه انما يحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه
اما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها
بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بانها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس الرسول
قد علم الله بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له فكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ها هنا تمت قصة الافك والحمد لله وحده
الحكم السادس في الاستئذان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى
يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى
عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم
من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان
والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا
الى آخره وفي الآية سؤالات السؤال الاول الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى

ولا مستانسين لحديث واما تحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جا
على العكس والجواب من وجوه احدها ما روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو تستاذنوا فاخطا الكاتب
وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان
دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استئذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه تقتضي
الطعن في القران الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القران الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى
كل القران وانه باطل وثانيها ما روى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على
اهلها وتستانسوا وهذا ايضا خلاف لان تقدم على الاستيناس وفي قراءة عبد الله حتى تسلموا وتستاذنوا وهو ايضا خلاف
الظاهر وثالثها ان تجري الكلام على ظاهره في تفسير الاستيناس نحو الاول حتى تستاذنوا بالاذن وذلك لانهم اذا
استاذنوا وسلموا انس اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام
والاستكشاف واستفعال من انس الشي اذا ابصره والمعنى حتى تستعلموا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استانس هل ترى
احدا واستانست فلم ار احدا اي تعرفت واستعلمت فان قيل فاذا حمل على الانس ينبغي ان يتقدمه السلام كما روى انه عليه
السلام كان يقول السلام عليكم ادخل قلنا المستاذن ربما لا يعلم هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والاقرب
ان يستعمل بالاستيذان من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام وخامسها لو سلمنا ان
ان الاستيناس انما يقع بعد معلم لكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقدمه
عليه في الفعل السوال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيذان به والجواب تلك الحكمة في تنبيه الله عليها في قوله
ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على ان الذي لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط
هو كون البيوت مسكونة اولانا من نامن ان يهجم بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر الى ما لا يحل له من عورة او على
ما يعد القوم ان تعرفه من الاحوال وهذا من باب العلم عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وان يكون برضاه
والا اشبه الغصب السوال الثالث كيف يكون الاستيذان الجواب استاذن رجل على رسول الله عليه السلام لح فقال
عليه السلام لامراة اسمها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام عليكم ادخل فسمعها
الرجل فقالها فقالت ادخل فدخل وسال رسول الله عن اشيا وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا تعلمه فقال عليه السلام
لقد اتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله ويتلو ان الله عنده علم الساعة الى اخره فكان اهل الجاهلية اذا
دخل بيتا غير بيته حيتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امراته في لحاف واحد فصد الله عن ذلك
وعن مجاهد حتى تستانسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح ونحوه السوال الرابع كم عدد الاستيذان الجواب
روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث الاولى يستنصتون والثانية يستصلحون والثالثة
يستاذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله يقول اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يوذن له فليرجع وعن
ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك فقال
امرني عمر ان اتيه فاتيته فاستاذنت ثلثا فلم يوذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تاتيني فقلت قد جيت فاستاذنت
ثلثا فلم يوذن لي فرجعت وقد قال عليه السلام اذا استاذن احدكم ثلثا فلم يوذن له فليرجع فقال لتاتيني على هذا
بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد وفي بعض الاخبار ان عمر
قال لابي موسى لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله وعن قتادة الاستيذان ثلاثة الاول يسمع الحي
والثاني ليتهيئوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الاداب لان في اول كرة ربما منعهم بعض
الاشغال من الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك مانع يقتضي المنع فاذا لم يجب في الثالثة يعلم بعدم الاذن على
مانع وربما اوجب ذلك على كراهة قربه ولذلك يجب في الاستيذان ثلثا ان لا يكون متصلا بل يكون بكل واحدة
والاخرى وقت فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذاك حرام لانه يتضمن الايذاء وكذا قصة بني اسد
وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون السوال الخامس كيف يقف على الباب
الجواب روى ابو سعيد استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستاذن

وانت مستقبل الباب وروى انه عليه السلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه
الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السوال السادس ان كلمة حتى للغاية
والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد
الاستيذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستيناس و
الاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن وثانيها انا لما علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان
على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوء علمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستيذان ما لم
يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها ان قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر
الدخول الا بالاذن فدل على ان الاذن مشروطا باباحة الدخول في الاية الاولى فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لا
بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة
ان النبي عليه السلام قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن
محذوف من قوله تعالى حتى تستانسوا وهو المراد من قوله والثاني ان الدعا اذن السوال السابع ما حكم من اطلع على
دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقات عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجر
من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما
الاستيذان قبل النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقاوا عينه فقد هدرت عينه
قال ابو بكر الرازي هذا الخبر يرد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقا عينه كان
٧٤ ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظ
ظاهر الحديث يخالف ما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهبت
عينه في حال الممانعة فهو هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقا عينه فهذا جان
يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله العين بالعين
ضعيفة لانا جمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانه لو كانت مستحقة بلزمه القصاص فلم قلت
ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة اما قوله انه لو دخل لم يجز فقا عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين
ظاهر لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم
على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع ان يبالغ هنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث
رسول الله بهذا القدر من الكلام غير جائز السوال الثامن لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لا بد
من اذن مخصوص الجواب ظاهر الاية يقتضي قبول الاذن مطلقا سوا كان الاذن صبيا او امراة او عبدا او ذميا فانه
لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هولاء في الهدايا ونحوها السوال التاسع هل يعتبر الاستيذان
على المحارم والجواب نعم عن عطاء بن يسار ان رجلا سال النبي فقال النبي عليه السلام نعم لحسان تراها عريانه وسالها
رجل حذيفة استاذن على اختي واني انفق عليها قال نعم ان الله يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا ولم يفرق بين
من كان اجنبيا او رحم واعلم ان ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها
وساقها ونحوه والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل ذلك الغير ربما كان لا ينكشف الا غضا فهذا يدخل فيه
الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى
لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن السوال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر
فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين
التي امروا بها وهي تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لما خلق الله
ادم ونفخ فيه من الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الحمد لله يرحمك الله اسك ادم اذهب الى هولا الملائكة
ملا منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض ويشمته اذا عطس ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب

وتشميته اذا عطس وتعوده اذا مرض وتشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
سركم ان تسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر فالمراد ان فعل ذلك
خير لكم واولى من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها
اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهو جواز ان تكون هناك احوال مكتومة ثم قال
وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما تكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا
جرم كان الاولى ان ترجع ازالة للايحاش ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة
فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل فيها واختلف المفسرون في
المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين
وروي ان ابا بكر قال يا رسول الله قد انزل الله عليك اية في الاستئذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات
فلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الاية وثانيها انها الخرابات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها انها
الحمامات والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الاية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو ماذون بدخولها
في جهة العرف فلذلك يقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخلها لكن الظاهر
من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين
يدخلون الخرابات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع النظر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت
ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن
بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم ان
قوله تعالى قل للمؤمنين انما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل
لكن لان هذه الاحكام كالفروع للاسلام والمؤمنون مامورون بها ابتداء والكفار مامورون بها قبله بما نصر هذه
الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في الاستحقاق على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون تقديم
والكافر لا يتمكن الا بتقديم من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ
الفرج وامر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا من ابصارهم ففيه
مسائل المسالة الاولى قال الاكثرون من هنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز
الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين واباه سيبويه فان قيل كيف دخلت
في غض البصر دون حفظ الفروج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن
وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الى ما استثني منه وحظر الجماع
الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليست بزائدة
ولا هي للتبعيض بل هي صلة للغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت منه المسالة الثانية اعلم ان العورات
على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة اما الرجل مع الرجل
فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة
وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انه عورة ما روي عن النبي عليه السلام مر بجرهد في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال
عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان
في النظر الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة فان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان
كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش
واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس

قال رجل

قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال ايأخذ بيده
ويصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة كالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف
الفتنة لا يجوز ولا لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون
اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز له
ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والعطاء
ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز
النظر الى وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قوله يجوز النظر الى وجهها وكفيها فاعلم انه على ثلاثة اقسام
لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه غرض الامنه القسم الاول فاعلم انه لا يجوز النظر الى
وجه الاجنبية لغير غرض فان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين وقيل يجوز مرة واحدة
اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان
لك الاولى وليست لك الاخرة وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف
بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاول لا يمكن اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور
احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح
عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا
قال فانظر فانه احرى ان يدوم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل
عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا بعد رؤية وجوههن ١٥
وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها
عند الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان
ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه السلام العينان تزنيان وعن جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر
الفجاة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا
اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا عنه صورا احداها يجوز للطبيب
الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر
الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل شهادة
الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي
الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها
ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال اخرون عورتها ما لا يبين للمهنة
فخرج منه ان عنقها وراسها وساعديها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف
المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر
لا يفطر وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات محرم بنسب او رضاع فعورتها معه
ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال اخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما سائر التفاصيل
فسياتي ان شاء الله في تفسير الاية اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر
الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز
النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او
مشتركة بينه وبين غيره او متزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما بين السرة والركبة والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل
لان بدن المراة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يحرم الا قصد النظر في حق

ولا يحل للصالحة [illegible] والذمية [illegible]
لها النظر الى بدنها [illegible]
[illegible]

الفتنة ولا يكره النظر الى وجهه لما روى عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن
ام مكتوم فقال احتجبا منه فقالت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصر فقال عليه السلام افعمياوان انتما الستما تبصرانه
فان كان محرما لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي له وطؤها فله ان ينظر الى جميع بدنها
غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روى انه عليه
السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروي انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند
الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله **المسئلة الثالثة** سئل الشبلي عن قوله تعالى يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤس
عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله اما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في
النور يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه
الظاهر ان تكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليها من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد من مفهوم حظر
النظر والمس والوطي فلو نص الله تعالى على النظر لكان من مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطي والمس كما ان قوله ثم
ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم
واطهر لانه من باب ما يزكون به ويمكن ان يقال انه تعالى خص في الكتاب المؤمنين لما اراده من تزكيتهم بذلك
ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما
تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفرج قلنا لان النظر بريد الزنا والبلوى فيه اشد واكثر
ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص النساء
في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه يحرم على الرجل ان يبدي زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء الاجنبيات لما
فيه من الفتنة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي
خلقها الله وعلى ما يزين به الانسان من فضل لباس او حلي وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها زينة
وانما يقال ذلك فيما يلبسه من كحل وخضاب والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير
من النساء ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمتنع دخول ما عدا الخلقة
فيه الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وكانه تعالى منعهن من
اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عن ما سوى الخلقة فقد حصروه في امور
ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وثانيها الحلي كالخاتم
والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
واراد الثياب **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال
معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين و
الرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت
شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين ضروريا لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس
ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا وفيه وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها وجهان
اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي عليه السلام كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا
انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله النظر
اليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها
من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان
المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح **المسئلة الثالثة** اتفقوا
على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا
بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن
بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان

جيوبهن

جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك
اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من زينة الحلي والعقد وفي لفظ الضرب مبالغة بالالصاق وعن عائشة ما رايت
خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن على رؤوسهن
وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم ان الله تعالى
سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة
الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثني عشر صورة احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علون من جهة الذكران
والاناث كاباء الاباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين
وبني البنات وسادسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او الام او منهما وسابعها بنو اخوانهن وثامنها بنوا اخواتهن وهؤلاء
كلهم محارم وههنا سؤالات السؤال الاول هل يحل للمحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل في المؤمنة الجواب اذا ملك المرأة
وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة السؤال الثاني كيف القول في العم والخال
القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو
كالنسب قال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة وقد ذكرهم هنا وقال الشعبي انما
لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم
والخال وابناهما فاذا راها الاب وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في
التستر السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المرأة الجواب لاجل الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن
ولقلة توقع الفتنة ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول
والركوب وتاسعها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما النساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن ٧٦
عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت
ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما المراد بنسائهن جميع النساء و
هذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وعاشرها قوله او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد
والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن ان يظهرن لعبيدهن زينتهن وهو مروي عن
عائشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الاية وهو ظاهر وبما روى انس انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة
ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله ما تلقى قال انه ليس باس
انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت
لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروى عن عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود
ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور
احدها قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس
بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز لها السفر معه لم يجز النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها العبد لا يحلل
ما يحرم عليه قبل الملك اذا ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انه لا تستبيح بالملك للعبد شيئا
من التمتع كما يملكه الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن عنده اربع
نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر
ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر
انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحرائر والاماء وثانيها انه سبحانه ذكر احوال الرجال بقوله
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى اخره فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي المحارم او
غير ذات المحارم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الينا
كذلك قوله او نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح في الحرائر وحادي عشرها قوله
او التابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم

ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحا اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم وبعلم
ان الخصي والعنين ومن يشاكلهما قد لا يكون له اربة فيما عداه من التمتع وذلك تمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل
المراد على ان من المعلوم منه انه لا اربه في سائر وجود التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى
هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقه وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال
بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة
ان النبي عليه السلام دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله غدا لكم الطايف دللتك
على بيت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة
اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الصبي والمجبوب **المسلة الثانية** الاربة
فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشي والشهوة له والاربة الحاجة في النساء
والاربة العقل ومنه الاريب **المسلة الثالثة** قرا ابن عامر وابو بكر وعاصم غير بالنصب على الاستثناء والحال يعني والتابعين
عاجزين عنهن وقرئ بالخفض على الوصفية وثاني عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه
مسايل **المسلة الاولى** الطفل اسم الواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا
المسلة الثانية الظهور على الشي على وجهين العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم والثاني
الغلبة عليه كقوله فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول ان يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء
ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفرا والزجاج
المسلة الثالثة ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وفي المراهقة يلزم ان تستر منه
المراة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل
لانه مشتهي والمراة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم تبق له
شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه
عورة الا الزينة الظاهرة وههنا اخر الصور التي استثناها الله تعالى هولاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة
الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره تحل والحرمة الثانية للاب والابن والاخ والجد والاب
الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب تحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساق والذراع واشباه ذلك والثالثة هي
التابعين غير اولي الاربة وكذا كل مملوك المراة ولا باس ان تقوم المراة الشابة بين يدي هولاء في درع وخمار صفيق بغير
ملحفة ولا يحل لهولاء ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر في هذا افضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس
الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال ابن عباس وقتاده
كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت
الخلخال صير ذلك داعية له زايدا الى مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه على ان الذي
لاجله نهي عنه ان يعلم به وفي الاية فوايد الفايدة الاولى لما نهي عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل
على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذا كان صوتها
اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عنه الثالثة
تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك اقرب الى الفتنة اما قوله سبحانه وتوبوا الى الله جميعا ايه المومنون
ففيه مسايل **المسلة الاولى** في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على
مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المومنين جميعا بالتوبة والاستغفار
والثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة
بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان
يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه **المسلة الثانية** قرى ايه المومنون بضم الهاء وجهه انها كا

مسوح

مسح حتى لو قوتها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقا الساكنين اتبعه حركة ما قبلها **المسلة الثالثة** تفسير لعلكم قد
تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله
**وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله والله واسع
عليم** اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعد ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد
ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى وههنا مسايل **المسلة الاولى** قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما
ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في
رواية الضحاك يقول زوجوا ايامكم بعضكم من بعض **المسلة الثانية** قوله تعالى وانكحوا وظاهر الامر للوجوب
على ما بيناه يدل على ان الولي يجب عليه تزويج مولته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من اوجب
على الولي حكم فانه لا يصح من المولية ولان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي المكنة من اداء هذا الواجب وانه
غير جايز ومما يطابق هذه الاية من الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه
تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب
ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا
شايعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي عليه السلام وساير الاعصار بعده قد كانت فيهم ايامى من الرجال والنسا
فلم ينكروا ذلك ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها
عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في
الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنساء وهو في الرجال لما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب
جميع ما ذكرتم تخصيصات تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب اذا التمسنا المراة الايم من الولي التزويج ٧٧ ح
وجب وحينيذ ينتظم وجه الكلام **المسلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة
بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير
رضاها لكان جايزا له تزويجها ايضا لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال
على ما بينا فلما كان الايم اسما للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال برد عنهم باذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النساء
وايضا فقد امر النبي عليه السلام باستيمار البكر بقوله البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وذلك وان كان في صورة الخبر
فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص للنص فلا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال
يتولى امر نفسه ولا يجب على الولي تعهده بخلاف المراة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر فلفظ الايامى
وان تناول الرجال والنسا فاذا اطلق لم يتناول الا النسا وانما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني ففي تخصيص الاية بخبر الواحد
كلام مشهور **المسلة الرابعة** قال ابو حنيفة العم والاخ يليان تزويج النسا الصغيرة ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم
المسلة الخامسة الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد سوا كان مقبلا على
العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فان الصوم له وجا اما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا
يمكنه القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن
الافضل ان يتخلى لعبادة الله وقال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه احدها قوله في
وسيدا وحصورا مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي
النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جايز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا
لقوله تعالى اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جايز فوجب
حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعملوا ان خير اعمالكم الصلوة وتمسك ايضا بما روي
عنه عليه السلام قال افضل اعمال امتي القران وثالثها ان النكاح امر مباح لقوله عليه السلام ابغض المباحات الى الله النكاح

ويحمل الاحب الا صلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب
والعقاب والمندوب ما يرجح وجوده على عدمه فيكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر
والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال
بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوي المرجوح
مرجوح فالنكاح مرجوح انما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر
كلمة او للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب المريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت الاستواء
والتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها النافلة اشق فيكون اكثر ثوابا بيان انها اشق
لان ميل الطبع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله
عليه السلام افضل العبادات احمزها وقوله عليه السلام لعايشة اجرك على قدر مشقتك وسابعها لو كان النكاح مساويا
للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكان كل
واحد منهما موصلا الى المقصود شان وكان احدهما شاقا والاخر سهلا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق
مع امكان الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان
الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه وتاسعها
اجمعنا على انه تقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال
بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله تعالى فاين احدهما من الاخر ولذلك
قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة رجح الصلوة على النكاح حجة ابي حنيفة
وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر
اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة
ستين سنة الثالث النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلوة انها خير موضوع فمن
شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة وانكحوا الايامى منكم وان تناول جميع
الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار لينفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون
تحت ولاية المأمور من الولد والولايات ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم و
امائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهره ايضا امر بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين فانه لا فرق بين هذا
الامر وبين امر تزويج العبد وتعطيل خدمته وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة
وليس ذلك بلازم للمولى المسئلة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم
الثاني ان الصالحين من الاماء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة وكانوا مظنة للتوصية والاهتمام
بهم واما المفسدون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم
الامة بما يلزم للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرا لا يحتاج الى النكاح المسئلة الثالثة ظاهر الاية
يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا اذن له بان يتزوج جاز ان يتولى
تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد فاما الاول فلا شبهة ان المولى يتولى تزويجهن
خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فيه مسائل المسئلة الاولى
الاصح ان هذا ليس وعدا بالغنا من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي
فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد
به وعد الغنا حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم راوا ذلك وعدا عن ابي بكر قال
اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنا وعن عمر وعن ابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا الغنى بالنكاح
وشكى رجل الى رسول الله الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع

في اخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيصير فقيرا الجواب عنه من وجوه احدها ان
هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء والمطلق محمول على المقيد وثانيها
ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما
يملكون وثالثها ان يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون الغنى مبلغ البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية
من الناس من استدل بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فيقتضي الاية ان العبد قد يكون
فقيرا وغنيا فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين ما ولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى
اما اذا فسرنا الغنى بالعفاف والاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله تعالى والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه ذو الافضال
لا تنتهي الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقادير
ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله
والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
غفور رحيم ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين اعلم انه
سبحانه لما ذكر تزويج الحراير والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف الذين واجتهد في العفة كان المستعفف
طالب من نفسه العفاف اما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى
فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال في حق ما هو غير واجد للمال كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به
من المال فبين سبحانه ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل
اليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة ٨١
قوله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم اعلم انه تعالى
لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون
في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء
او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية الكتاب والكتابة
كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك
لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي
ان تعتق اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي العتق وهذا من الازهري
وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب
لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا
ولكنه يقع منجما ليكون متمكنا من الاكتساب ثم من اداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال الموجل كتاب فبهذا المعنى سمي هذا العقد
كتابا لما يقع فيه من الاجل وقال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثالثة وصحيح الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا و
يسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي
ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه ولم ينو بقلبه اذا اديت ذلك
المال فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة قوله فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع
حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه
بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني ولا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز
عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال
واذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز
لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق

يتناول الكتابة الحالّة والمؤجلة وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان مثل الثمن في السلع المبيعة فيجوز عاجلاً وأيضاً أجمعوا على جواز العتق معلق على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لأنه بدل عن العتق في الحالين الأول أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل فوجب أن لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا يجوز الكتابة في أقل من نجمين روى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر روي أن عثمن غضب على عبده فقال لأضيقن عليه ولأكاتبنك على نجمين ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على أقل لأن التضييق فيه أشد وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ومن شبهة الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء وقال أبو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لأن ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد المسألة الرابعة يجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ويشترط عند الشافعي أن يكون بالغاً عاقلاً فإن كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته لأن الله قال والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ولا تتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى المسألة الخامسة يشترط أن تكون مكلفاً مطلقاً فإن كان صبياً أو محجوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا تصح بيعه لأن قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول العقل وعند أبي حنيفة تصح كتابة الصبي بإذن المولى المسألة السادسة اختلف العلماء في أن قوله فكاتبوهم أمر إيجاب أو أمر استحباب فقال قائل هو أمر إيجاب فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيراً ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والأثر أما الآية فظاهر قوله فكاتبوهم أمر وهو للإيجاب ويدل عليه أيضاً سبب نزول الآية فإنها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين ديناراً وأما الأثر فما روي أن عمر أمر أنساً بأن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالدرة ظلماً وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الإجماع وقال أكثر الفقهاء إنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعارضة وههنا سؤالات ● السؤال الأول كيف يصح أن يبيع ماله بماله قلنا إذا ورد الشرع به فيجوز كما إذا أعتق عبده على مال يكسبه ويؤديه أو يؤدى عنه صار سبباً لعتقه ● السؤال الثاني لا يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له أن يأخذ وإذا صار مكاتباً حل له ثم إذا أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق ويستفيد أيضاً أن الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب وإذا كاتبه فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد أما قوله تعالى إن علمتم فيهم خيراً فذكروا في الخير وجوهاً أحدها ما روي عن النبي عليه السلام إن علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلاً على الناس وثانيها أن المراد بالخير المال وتلى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً أي ترك مالاً قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال إذا صلى وقال صدقاً وقال الحسن صلاحاً في الدين ورابعها قال الشافعي أراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب لأن مقصود الكتابة قل ما يحصل إلا بهما فإنه ينبغي أن يكون كسوباً يحصل المال ويكون أميناً يصرفه في نجومه ولا يضيعه وإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا تستحب أن يكاتبه والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين الأول أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح في الدين ولو أرادوا المال لقال إن علمتم لهم خيراً وإنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني أن العبد لا مال له بل المال لسيده فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو أن يتمكن من الكسب ويحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي عليه السلام الحرفة لأنه عليه السلام فسره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي وأما قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسائل المسألة الأولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه أحدها أنه للمولى يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار إليه وقالوا يجب أن يحط قدراً يقع به الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطاء عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلاماً له فترك له ربع مكاتبته وقال إن علياً كان يأمر بذلك ويقول هو قول الله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فإن لم يفعل والسبع

لما روي أن ابن عمر كاتب عبداً له على خمسة وثلاثين ألفاً ووضع عنه خمسة آلاف وروي أن عمر كاتب عبداً فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن على أداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته إلى آخر نجم فقال إني أخاف أن لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخر إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز وثانيها المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتبة نفسه وثالثها أن هذا أمر من الله تعالى للسادة وللناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة وقال عليه السلام من أعان مكاتباً في فك رقبته أظله الله في ظل عرشه وروي أن رجلاً قال للنبي عليه السلام علمني عملاً يدخلني الجنة قال فك الرقبة يعين في ثمنها قالوا ويؤكد هذا القول وجوه أحدها أنه أمر بإعطائه وما أطلق عليه الإضافة كان سبيله الصدقة وثانيها أن قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد ثبت ملكه للمالك أمر بإخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وثالثها أن ما آتاه الله فهو الذي حصل في يده وملكه وسقط عنه بعقد الكتابة لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه فإن قيل هما وجهان متقدمان أحدهما كيف يحل له إذا كان غنياً أن يأخذ مال الصدقة الثاني أن قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب أن تكون المخاطب في الموضعين واحداً وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الأولى السادات وفي الثانية كسائر المسلمين قلنا الأول أن يحل لمولاه وكذلك إذا ارتفع الصدقة بجميع التذكير عجز عن أداء الباقي كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني قد يصح الخطاب لقوم ويعطف عليه بمثل لفظه خطاباً لغيرهم كقوله وإذا طلقتم النساء والخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله ولا تعضلوهن وكقوله تعالى مبرءون مما يقولون فكذا هنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم المسألة الثانية قال الشافعي يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه مندوب إليه حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم أمر وأنه ورد في صورة واحدة فلم جعل الأول ندباً والثاني إيجاباً وأيضاً قد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطاباً مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أبي حنيفة من حيث السنة والقياس أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام قال أيما عبد كاتب على مائة وأداها إلا عشرة فهو عبد ولو كان الحط واجباً سقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة وقالت يا عائشة إني كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني فلم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة ارجعي إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعاً ويكون ولاؤك لي فعلت فأبوا ذلك فذكرت ذلك لرسول الله فقال لا يمنعك ذلك ابتاعي واعتقي فإن الولاء لمن أعتق وجه الاستدلال أنها لما لم تكن قضت من كتابتها شيئاً أرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله وترك رسول الله النكير عليها ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها وأما القياس فمن وجهين الأول لو كان الإيتاء واجباً لكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً له ومسقطاً له وذلك يتنافى الإسقاط والإيجاب الثاني لو كان الحط واجباً لما احتاج أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على إنسان دين ثم حمل ذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصاً ولو كان كذلك لكان قدر الإيتاء إما أن يكون معلوماً أو مجهولاً فإن كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لأنه إذا أدى جميعها شرط فلا يعتق بأداء بعضها لأنه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وإن كان مجهولاً صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئاً وذلك غير جائز الحكم العاشر الإكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور وههنا مسائل المسألة الأولى اختلفوا في سبب نزولها أحدها كان لعبد الله بن أبي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله فنزلت الآية وثانيها أن عبد الله بن أبي أسر رجلاً فأراد الأسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبي على ذلك رجاء أن تحمل الأسير فيطلب فداء ولده فنزلت

وثانيها روى ابو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله ومعه جارية من اجمل النساء تسمى معاذة وقال يا رسول
الله هذه لايتام فلان افلا تامرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الاية وثالثها عن جابر
بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الاية المسألة الثانية الاكراه انما يحصل
متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك المسألة الثالثة العرب تقول
للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال من ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي المسألة الرابعة البغاء الزنا يقال بغت تبغي فهي بغي
المسألة الخامسة الذي يقول به ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان
للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشيء
عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الاية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان
الامر على ما ذكرتموه لزم ان لا ينتفي المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة
التحصن او لم توجد فان المنع من الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه في نفسه لانه شيء لم يوجد
فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل والجواب لا نزاع ان ظاهر الاية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن
ولكن فسد ذلك لامتناعه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع
اكراهها فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه ومن الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند
ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق
ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم في سبيل الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه اجراه على سبيل الغالب فكذا هنا والجواب الثالث معناه اذا اردن
تحصنا لان القصة التي وردت الاية فيها كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه
طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الاية موافقة لذلك المسألة السادسة انه تعالى لما منع من اكراههن على الزنا دل ان
لهم اكراههن على النكاح فليس لها ان تمتنع على السيد اذا زوجها وجاز له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب
اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم
فاعلم انه ليس في الاية انه غفور رحيم للمكره لا جرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم لهن لان الاكراه
يزيل الاثم والعقوبة اما المكره فلا عذر له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا
ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله تعالى ولقد انزلنا
اليكم ايات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه
السورة هذه الاحكام وصف القران بصفات ثلاثة احدها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات اي مفصلات
وقرا حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال تعالى بلسان عربي مبين او تكون
من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان احدهما
انه تعالى انزل بالمثل ما في التوراة والانجيل وهو اقامة الحدود فانزل في القران مثله وهو قول الضحاك والثاني قوله
ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا
لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل وثالثها وموعظة للمتقين
والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولا شبهة في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر
للعلة التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا اخر الكلام في الاحكام ونتلوه ان شاء الله تعالى القول
في الالهيات وهو قوله الله نور السموات والارض ● بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الالهيات

اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية
الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فقوله سبحانه وتعالى

الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم اعلم ان
الكلام في هذه الاية مرتب على فصول ●

الفصل الاول

في اطلاق اسم النور على الله سبحانه اعلم ان
لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل
ان تكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت
عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما ثبتت بعد اقامة الدلالة على
ان الحلول على الله محال وثانيها انا سوا قلنا النور جسم او امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه
منقسم وان كان حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر الى تحقق اجزائه
وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو بحقيقته كل مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث بغيره فالنور
محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله
ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع طلوع الشمس والكواكب وذلك على الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية
لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان
السكون في المكان الاول والازلي لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون ممكن الزوال لان الانوار تنتقل من مكان
الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان الانوار اما ان تكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا
قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم
٨٠ محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية والذين يعتقدون ان الاله سبحانه
هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القولين فيحتج على فساد قولهم بوجهين الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء
ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور
مضاف وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات تقتضي ظاهره انه نور وقوله مثل نوره تقتضي
ان لا يكون هو في ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده
وعلى هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل
ان يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور في هذا المعنى يصح اطلاق
اسم النور على الهداية وهو كقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات والارض اي ذو نور السموات والنور
الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والحاصل ان المراد هادي اهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها
المراد انه مدبر اهل السموات فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يرشدهم تدبيره
حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير ● وانت لنا نور وغيث وعصمة ● وهذا اختيار الاصم
والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر
نورا ورابعها نور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء
والثاني نورهما بالشمس والقمر والكواكب والثالث انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو
مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله في اخر الاية يهدي الله لنوره من يشاء على ان المراد
بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي صنف في تفسير هذه الاية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله
نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا نحصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على الانصاف
فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الاجسام الكثيفة فقال استنارت السموات
الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان
المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين

الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم رجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وربما للادراك واما النور
الخارج فليس المدرك ولانه الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظفار بالنور احق منه بالنور المنصرف لاجرم اطلقوا
اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعمش انه ضعيف نوره وفي الاعمى انه فقد نور البصر
اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان بصر وبصيرة والبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة
وكل واحد من الادراكين يقتضي ظهورا لمدرك فكل واحد من الادراكين نور الا ان نور العين لم يحصل شيء منها في نور العقل
والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرة الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك
آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة بالعين الباصرة
واما آلتها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك
آلتها في الادراك وهي القلب او الدماغ فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات
والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات اشرف من مدركات الجزئيات اما ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة
لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما امكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل
واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية تشترك في الانسانية وتتمايز بخصوصياتها وما به
المشاركة غير ما به الممايزة والانسانية من حيث هي انسانية امر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية واما ان ادراك
الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات الواقعة تحته لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا
ينعكس فثبت ان ادراك العقل اشرف الثالث الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرف
وبيان من احس شيئا لا يكون ذلك من الاحساس سببا لحصول احساس بل لو استعمل له الحس مرة اخرى لاحس به مرة اخرى
ولكن ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس واما الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها ثم عقلنا توسلنا بتركيبها
الى علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوصل به الى تحصيل تعقل اخر الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف الرابع
ان الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك
الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة عجز عن تمييزها وادرك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان
والسمع اذا توالت عليه كثيرة اصوات التبست عليه لم يحصل التمييز واما ان الادراك العقلي يتسع لها فلان كل من كان تحصيله العلوم
اكثر كانت قدرته على كسب الحدود اسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي اشرف الخامس القوة الحسية اذا
ادركت المحسوسات القوية ففي تلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه
ان يسمع الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد ضعف الاربعين
وتضعف عند كثرة الافكار التي هي توجب الاستيلاء للنفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى العقلية
تقوى بعد الاربعين عند كثرة الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الالات والانحاس والقوى
الحسية اليها السابع القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا تختلف حالها
بحسب القرب والبعد فانها تترقى الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة بل تدرك ذات الله وصفاته مع
كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية اشرف الثامن القوة الحسية لا تدرك شيئا من ظواهرها فلو ادركت
الانسان فهي في الحقيقة ما ادركت الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح ولانها
ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما القوة العاقلة فان باطن الاشياء
وظاهرها بالنسبة اليها على السوا فانها تدرك البواطن والظواهر وتغوص في اجزائها فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة
الى الباطن والظاهر اما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة
الباصرة التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى في جميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب
ان تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله الى شرف الالوان والاشكال العاشر القوة
العاقلة تدرك جميع الموجودات والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم
فكانه بهذين التصورين قد احاط بجميع الامور من بعض الوجوه اما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما

من اخس عوارض الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات
واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوى العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوى على توحيد
الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس
الى الفصل فتستحدث منها طبيعة نوعية واحدة فيقسمها الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماتها
الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المقومة التي لا تعد من الاجناس ولا
من الفصول ثم لا تزال تاتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى تنتهي من تلك المركبات الى تلك البسائط الحقيقية
ثم تعتبر في العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة او مركبة ولازمة بتوسط او بغير توسط فالقوة العاقلة كانها نفذت
في اعماق الماهيات وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المكان اللائق به واما القوة الباصرة
فلا تطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدري ما هو وكم هو وكيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثاني عشر
القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك وبيان الاول من وجوه الاول القوة العاقلة
يمكنها ان تتوسل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك النتائج في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد
عرفت ان القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج اصلا الثاني ان القوة العاقلة تقوى على مراتب تعقل الاعداد ونسبها
ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل انها عقلت نفسها وكذا الى غير النهاية الرابع النسب
والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة يشارك
الله سبحانه في ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة اشرف الرابع عشر
القوة العاقلة غنية في ادراكها العقل عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود
المحسوس في الخارج والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة ٨١
الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتفاق الا بعد تقدم العلم وبسبق ما به واذن وجود هذه الاشياء في
الخارج تابع للادراك العقلي واما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحاسة تبع لتبع القوة العاقلة
السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة الى التعقل في الالات بدليل ان الانسان لو اختلت حواسه الخمس فانه يعقل ان
الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوى الحساسة فانها محتاجة الى الات كثيرة والغني افضل
من المحتاج السابع عشر لا ادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا بد وان
المقابل او ما هو في حكم المقابل والحس يتعلق له في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس لمقابل فانه ليس في المكان
ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المراة فان الشعاع يخرج من العين الى
المراة ثم يرتد منها الى الوجه فيبصر الوجه وهو بهذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى
المراتين محاذية للوجه والاخرى محاذية للقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في
كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها مبراة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة وتلك تعقل الحق ان الشيء اما ان يكون
في الجهة واما ان لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد تعقل معنا قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة
تعجز عند الحجاب اما القوة العاقلة فانها لا يحجبها شيء مثلا فكانت اشرف التاسع عشر القوة العاقلة كالامير والحساسة كالخادم
والامير اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور العشرون القوة الباصرة قد تغلط كثيرا بانها تدرك المتحرك ساكنا و
بالعكس كالجالس في السفينة فانه يدرك السفينة المتحرك ساكنة والشط الساكن متحركا ولو لا العقل لما تميز الخطا من الصواب فالعقل
حاكم والحس محكوم فثبت مما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو
اشرف خواص النور فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان
احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات النظرية اما الفطرية
فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه الانوار انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب
واما النظريات فمعلوم ان العظم الانسانية قد تعبس بها الدفع في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق
كلام الله وفوق ارشاد الانبياء فتكون منزلة ايات القران عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به تتم الابصار

فالحري ان سمي القرآن نوراً كما سمي الشمس نوراً فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا نظهر
معنى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نوراً مبيناً واذا ثبت
ان الشمس في عالم الاجسام يفيد النور لغيره ولا يستفيد من غيره وكذا نفس النبي تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس
البشرية ولا تستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال وجعل
فيها سراجاً وقمراً منيراً ووصف محمداً لله سراجاً منيراً اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار
في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء
من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق علمه شديد القوى
وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة واذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم استنارة من الشمس
فارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد وان تكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وان
يكون اقوى من المسبب ثم نقول ثبت ايضاً بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيد
وبعضها مفيد قال تعالى في وصف جبرئيل مطاع ثم امين فاذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد وان يكونوا تحت
امر المطيع وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمفيد اولى بان يكون نوراً من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب
الانوار عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم
انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيها في القمر وثالثها ما وصل الى المرآة الاولى
ورابعها ما وصل الى الثانية وخامسها ما وصل الى الماء وسادسها ما وصل الى السقف وكل ما كان اقرب الى المنبع الاول
فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان النور نور المفيد اشد اشراقاً ثم تلك الانوار لا تزال مترقية
حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفاً ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كالوان النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار
العقلية سفلية كانت كالارواح التي للانبياء والاولياء او علوية كارواح الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق
العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى وكذا جميع
معارفها ووجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات الجهالة
فلا ظهور لشيء من الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق
هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث انه عدم محض
بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم
مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار
صارت انواراً فثبت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا انه سبحانه لما اضاف النور الى السموات والارض فلا جرم
فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية اما الحسية فما نشاهد في السموات من
الكواكب والشمس والقمر وفي الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن
للالوان ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي
القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام العالم السفلي كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو
وهو المعني بقوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله ويجعلكم خلفاء الارض واذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون
بالانوار البصرية الظاهرة والعقلية الباطنة ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج وان
السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النار وان العلويات
مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيباً في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك
هو الله وحده لا شريك له فاذن الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض السؤال الثاني فاذا كان سبحانه هو النور
فلم احتيج في اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري
فاذا رايت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان وربما ظننت انك ترى مع الالوان غيرها كانك تقول

لست

لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه و
حال عدم وقوعه عليه فلا جرم عرفت ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده لا يدرك ولشدة ظهوره
يختفي وقد يكون شدة الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء
للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل لا يفارقه ولكن بقي هاهنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب
الشمس ويحجب حتى يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع
الاشياء دائماً فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته لانهدمت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة
ما يحصل العلم الضروري به ولكن لو تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وحدة خالقها بان كل شيء يسبح
بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد
له ولا تغير تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ولا يكون خفاؤه الا لشدة جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق بشدة ظهوره و
احتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله وهو كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله
بعد التحقيق الى ان هذا الكلام معنى كونه سبحانه نوراً انه خالق العالم او انه خالق القوى الدراكة وهو المعنى بقولنا
معنى كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي قلناه ونقلناه عن المفسرين
في المعنى **الفصل الثاني** في تفسير قوله عليه السلام ان لله تعالى سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه كل ما ادركه بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعون الفاً فاقول لما ثبت انه سبحانه متجل
في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوباً بظلمة محضة او بحجاب مركب من نور
وظلمة واما بحجاب من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت
خاطرهم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله
٨٢ نور من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيراً من حيث استفاد النور من حضرته فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي فصار
ذلك الاشتغال حاملاً له على عدم الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال بالعلائق
البدنية خارجة عن الحد والحصر وكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممتزجة
من النور والظلمة فاعلم انه من نظر الى هذه المحسوسات اما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثرات او يعتقد فيها انها
محتاجة فان اعتقد انها غنية عن المؤثر فلهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد
ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعها وحركاتها واجتماعها وافتراقها او نسبها الى
حركات الافلاك او الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة
الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ومراتبها فالعبد لا يزال مترقياً فان وصل الى
درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات
كان العبد ابداً في السير والانتقال واما الحقيقة المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب واستقر
انه عليه السلام انما حصرها في سبعين الفاً تقريباً لا تحديداً فانه لا نهاية لها في الحقيقة **الفصل الثالث**
في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس في ان المشبه هنا اي شيء هو وذكروا
وجوهاً احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي الى ان المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداه الذي
قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصار ذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة
مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه
اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم
من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة فلا جرم كان ذلك التمثيل اليق واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله في هذا المثال
مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضعت في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت
اشد انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في الزجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب
الزجاجة الى البعض والشفافية بسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية

فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس في بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفاف وبسبب
ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر
فيما يقابله مثل ذلك الضوء واذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار و
الاضواء وبلغت النهاية وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت
حالته خلاف حالة ما اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفا مثل الذي يظهر في الزيت فربما
يبلغ في الصفا والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف باختلاف شجره
فاذا كان لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها اشد نضجا وكان زيته اكثر
صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت
صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى وثانيها ان المراد من النور في قوله مثل نوره القران ويدل عليه
قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وثالثها ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى ذكر
في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا وهذان القولان داخلان في القول الاول لانهما من جملة انواع الهداية انزال الكتب
وبعثة الرسل وقال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله ومعرفة الشرائع
ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وقال ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله ان حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ
في الصفا عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلال مبلغ المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقال ابي مثل نور المؤمن
وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن وخامسها ما ذكره الشيخ
الغزالي وهو انا بينا ان القوى المدركة انوار ومراتب القوى المدركة الانسانية خمسة احدها القوة الحاسة وهي التي تتلقى ما تورده الدكر
الحواس الخمس وكان اصل الروح الحيواني لانه به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهي التي
تستثبت ما اوردته الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق
الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا فتستنتج من تاليفها علما بالمجهول وخامسها
القوة القدسية التي تختص بها الانبيا وبعض الاوليا وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت
هذه القوى فهي بجملتها انوار اذ بها تظهر اصناف الموجودات ان هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى
وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس اذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب
عدة كالعينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحصر من
اقطار العلائق الجسمانية ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف
اذا صفي ورق صار موازيا للمعارف العقلية المحض طبق ومؤديا لانوارها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على
المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير ومن يختم فروج الناس وافواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح
في رمضان الثالث ان الخيال في البداية يحتاج اليه ليضبط بها المعارف العقلية ولا يضطرب فنعم المثالات الخيالية للمعارف
العقلية فانك لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن
صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه من الانطفاء بالرياح واما الثالث وهو القوة العقلية
القوية على ادراك الماهيات الكلية المجردة والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا
كون الانبيا سراجا منيرا واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا
الموجود اما واجب واما ممكن ثم تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالاخرة
الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فما احرى ان يكون مثاله من
هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمراتها مادة لتزايد انوار المعارف وثباتها فاحرى ان لا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون

خاصة لان لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان
واذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرها تسمى مباركة فالتي لا تتناهى الى حد محدود اولى ان
تسمى شجرة مباركة واذا كان شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى ان تكون لا شرقية ولا غربية واما
الخامس وهي القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفا فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج ويحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا
يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحرى ان يعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه
نار فهذا المثال يوافق هذه الاقسام ولما كانت هذه الانوار مترتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال
والخيال كالمقدمة للعقل فبالحرى ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح وسادسها ما ذكره ابو علي بن سينا
وانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية فقال لا شك ان للنفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات كان
المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع المعارف فهناك تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية تحصل
فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال كانت ضعيفة فهي الشجرة وان
كانت اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي زجاجة التي كالكوكب الدري وان كانت في النهاية القصوى
وهي النفس القدسية التي للانبيا فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم الضرورية العلوم
النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضرها قدر عليه وهذا يسمى وهو المصباح عقلا
بالفعل وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا
يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور اخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في
الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار وسابعها قول بعض
الصلى فيه وهو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة و ١٣
هي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة
المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفها بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله وظاهره ان المشبه غير المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره
اي مثل الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد والمصباح نظير الايمان
في قلب محمد او نظير النبوة في قلبه وتاسعها قال قوم المشكاة نظير ابرهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل والمصباح نظير
جسد محمد عليه السلام والشجرة نظير النبوة وعاشرها ان قوله مثل نوره راجع الى المؤمنين وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأ مثل
نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية ولقد انزلنا اليكم
ايات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله نور
السموات اي هادي اهل السموات فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله ۞
الفصل الرابع في بقية المباحث العقلية بهذه الاية المسئلة الاولى المشكاة الكوة في الجدار
غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها اخر قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القائم الذي
في وسط القنديل من الزجاجة الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج هي هنا قصبة القنديل
من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة الثالث قال الضحاك انها الحلقة التي تعلق بها القنديل والاول اصح المسئلة الثانية
زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة وقال الزجاج والمشكاة من كلام العرب المسئلة الثالثة قال بعضهم هذه الاية من
المقلوب اي مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة
المسئلة الرابعة المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح المسئلة الخامسة قرئ زجاجة الزجاجة بالضم والكسر
اما دري فقد قرئ بضم الدال وكسرها وفيها اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول ضم الدال وتشديد الرا والياء من غير همز
وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه وقال عليه السلام انكم لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب
الدري في افق السماء الثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر وقال بعض اهل العربية انه
لحن وقال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلالؤ وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة ۞

انه افعل من الدرء بمعنى الدفع وانه صفة في اللغة مثل المري في الاسم الثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز
اما الكسر ففيه وجهان الاول دري بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهو قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء
وهو الدفع كالسكير والفسيق فكانه ضوؤه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد و
هو قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش
الثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من
غير مد ولا باء عن عاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وبيا حقيقة بدل الهمز اما قوله توقد ففي القراءة المعروفة توقد بالفتحات
الاربع مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف توقد
بفتح اليا المنقوطة من تحت نقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف اليا لاجتماع حرفين زائدين وهو
غريب وعن سعيد بن جبير بيا مضمومة واسكان الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك
الا انه بالياء وعن عاصم بيا مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك بالتاء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة
وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها **المسألة السادسة** كانها كوكب دري اي نجم مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا
على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري **المسألة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع
وقيل اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض
المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة **المسألة الثامنة** اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه
احدها قال الحسن انها شجرة الزيتون من الجنة اذ لو كان من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب
المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون بالشام لان الشام وسط الدنيا فلا توصف شجرها
بانه شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق
ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعقل الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة تلتف بها ورقها التفافا شديدا ولا تصل الشمس اليها سواء
كانت الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف
لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم
وصوله ورابعها قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية
وحدها ولكنها شرقية وغربية وكما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لان الشجرة
متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اكمل وخامسها المشكاة صدر محمد
عليه السلام والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلبه من الدين يوقد من شجرة مباركة يعني ابراهيم والشجرة هي
ابرهيم ثم وصف ابرهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى
بل كان يصلي الى الكعبة **المسألة التاسعة** وصف الله تعالى زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت
اذا كان صافيا خالصا ثم رئي من بعيد يرى كان له شعاع فاذا مسه النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك قلب المؤمن يكاد
يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف
الحق قبل ان يبين له لموافقته له وهو المراد بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار
المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم اي يكاد نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي
وقال عبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبئك بالخبر **المسألة العاشرة** قوله نور على نور فالمراد
ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خلال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان
حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله
نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيمة قال الربيع سالت ابا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته
المسألة الحادية عشر قال الجبائي دلت الاية على ان من جهل ومن قبل اي ولا فائدة ولا صحة ولو نظر لما فيها لعرف وذلك
افتحا بنا هذه الاية صرح مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين ان هذه الدلائل بلغت في الظهور الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة

عم

عليه قال يهدي الله بايضاح الادلة والبيانات لانا لما حملنا النور على ايضاح الادلة لو لم نحمل الهدى عليه ايضا والا
لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا الهدى هنا على خلق العلم اجاب ابو مسلم بن بحر عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي
الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للجحد لان الحاصل للضال الكافر انه سبحانه يهدي لنوره الذي
هو طريق الجنة من يشاء شبيهه قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان
الكلام المتقدم هو في ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا
حمل على طريق الجنة لا يكون ما لا خلاف فيه اصلا الا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى
هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين لان قوله
يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الايات مع وضوحها لا يكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون **المسألة الثانية عشر**
قوله ويضرب الله الامثال للناس فالمراد المكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه وانه سبحانه ذكره في معرض النعمة العظيمة
واستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو مكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع
به وجوابه ما تقدم ثم بين سبحانه انه بكل شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته
فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات قوله تعالى **في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح**
له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما
تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير
حساب اعلم ان في الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله في بيوت اذن الله ان ترفع يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا
فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر
الاصفهاني عليه من وجهين الاول ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا ١٣
المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة والثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله فيها مصباح
وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول
ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واضوأ فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني
انه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت ويكون
الفائدة في ان ذلك موضع الظهور في ذلك البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله فلو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي
رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه
الاية وثانيها التقدير يوقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالذين حلوا الانبياء والبيوت والمساجد
وقد حصر الله اخبار الانبياء وذكرها ما كنها فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول
ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات واين لنا قصص من بعث قبلكم من الانبيا والمؤمنين في بيوت اذن الله ان ترفع وخامسها قول
الفرا والزجاج انه لا حذف في الاية بل فيه تقديم وتاخير كانه قال ويسبح في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت
وكيت واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه
فيه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنا ابتغاء الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها
بيوت الله ان يذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الاية صارت منقطعة عن هذه الاية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور
السموات والارض اما قول الجبائي فقيل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفرا
والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضا لان قوله يسبح له معنى في
بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله تكرارا من غير فائدة فلم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة اولى من تحمل ذلك النقصان
قلت الزيادة لاجل التاكيد كثيرة فكان المصير اليها اولى **المسألة الثانية** اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد
وعن عكرمة قال هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان ترفع الثاني انه تع
وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم ان للقائلين بان المراد هو المساجد قولين احدهما ان المراد
اربع مساجد الكعبة بناها ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه

النبي عليه السلام ومسجد قباء أسس على التقوى وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه ألف قنديل والثاني أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل والأولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال أحدها المراد من رفعها بناؤها رفع سمكها فسواها وقوله وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد أمر الله أن تبنى وثانيها ترفع أي تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الأمرين والقول الثاني أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهره أنها كانت بيوتا قبل الرفع وأذن الله أن ترفع **المسألة الرابعة** اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الأول أنه عام في كل ذكر والثاني أنه يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعموم اللفظ **المسألة الخامسة** قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون القول مسندا إلى أحد الظروف الثلاثة أعني فيها بالغدو ثم قال رجال مرفوع لأنه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح فقال يسبح رجال **المسألة السادسة** اختلفوا في هذا التسبيح فالأكثرون حملوه على نفس الصلوة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر فكانتا واجبتين في بدو الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله عما لا يليق بذاته واحتج عليه بأن الصلوة والزكوة قد عطف عليهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وهذا الوجه أظهر **المسألة السابعة** الآصال جمع أصل والأصل جمع أصيل وهو العشي وإنما وحد لأنه الأصل مصدر لا يجمع والآصال اسم مجموع قال صاحب الكشاف بالغدو أي بأوقات الغدو أي بالغدوات وقرئ والإيصال وهو الدخول في الأصيل مثل أعتم وأظهر وعن ابن عباس أن صلوة الضحى في كتاب الله بهذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي عليه السلام قال ما من أحد يغدو ويروح إلى المسجد يؤثره على ما سواه إلا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا إلى المسجد يؤثره على ما سواه وراح ليعلم خيرا أو يتعلم كان كالمجاهد في سبيل الله رجع غانما **المسألة الثامنة** اختلفوا في قوله لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة أصلا وقال بعضهم بل أثبتهم تجارا وباعة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الأكثرين قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجرون ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم إلى الصلوة فقال هم الذين قال الله فيهم لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى من الأول لأنه لا يقال إن فلانا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر وإن احتمل الوجه الأول وههنا سؤالان السؤال الأول قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم أعاد البيع قلنا الجواب عنه من وجوه الأول أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر لأنه في الإلهاء أدخل لأن الربح الحاصل في البيع معين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك والثاني أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر الثالث قال الفراء التجارة لأهل الجلب يقال تجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر والجواب لأن النساء ليس من أهل التجارات **المسألة التاسعة** اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فإن قيل فما معنى قوله وإقام الصلوة قلنا عنه جوابان أحدهما قال ابن عباس المراد بإقام الصلوة إقامتها لمواقيتها الثاني يجوز أن قوله وإقام الصلوة تفسير لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلوة وفي الصلوة **المسألة العاشرة** قد ذكرنا في أول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلوة أن إقام الصلوة هو الإتيان بحقها على شروطها قال والوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج يقال أقمت الصلوة إقامة وكان الأصل إقواما ولكن قلبت الواو ألفا فاجتمعت ألفان فحذف أحدهما لالتقاء الساكنين فبقي أقمت الصلوة إقاما فأدخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الإضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة وهذا إجماع من النحويين **المسألة الحادية عشر** اختلفوا فمنهم من قال الفرائض ومنهم من أدخل النفل على ما حكينا في صلوة الضحى عن ابن عباس والأول أقرب لأنه إلى التعريف أقرب وكذلك القول في الزكوة أن المراد المفروض لأنه المعروف بالشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس المراد من الزكوة طاعة الله والإخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله بالصلوة والزكوة وبقوله ما زكى منكم وقوله وتطهرهم وتزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكوة بالإيتاء وهذا لا يحتمل إلا ما يعطى من حقوق المال **المسألة الثانية عشر** أنه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب

وذلك

وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والأبصار فالقول الأول أن القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الأبصار لقوله وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني أنه تغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها وتبصر الأبصار بعد أن كانت لا تبصر فكأنهم انقلبوا من الشك إلى اليقين ومن اليقين إلى المعاينة كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والأبصار تتقلب من أي ناحية يأخذهم من ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ومن أي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل اليمين أم من قبل الشمال والمعتزلة لا يرضون بهذا التأويل لأنهم قالوا إن أهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب غير مرة الرابع أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر والأبصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره أزرق ثم يعمى ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجد مخلصا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله إذ القلوب لدى الحناجر الخامس قال الجبائي المراد تقلب القلوب تغير هيآتها بسبب ما ينالها من العذاب فتكون مرة بهيئة ما أنضج ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة **المسألة الثالثة عشر** قوله ليجزيهم الله يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا وفيه وجوه الأول المراد بالأحسن الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل إنما ذكر الأحسن تنبيها على أنه لا يجازيهم على مساوي أعمالهم بل يغفرها لهم الثاني أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرا إلى سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فإنما يجزيهم بأحسن الأعمال ثم لا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فإن قيل فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثرا في استحقاق الثواب لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فإن عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو الذي يستحق

والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب نبه على كمال قدرته وكمال جوده فكأنه سبحانه لما وصفهم ٨٥

بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف والحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم من فضله الذي لا حد له في مقابلة خوفهم قوله تعالى **والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور** اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح بين أنه في الآخرة سيكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة وقال الأزهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظنه ماء يقال سرب الماء يسرب سروبا إذا جرى فهو سارب وأما الآل فهو ما يتراءى للعين في أول النهار يرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر الكلام أن الآل والسراب واحد وأما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط من الأرض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع أنه يعتقد أن له ثوابا عليه وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقابا مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد أن له ثوابا عند الله فإذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به وتقوى طمعه فإذا جاءه اليأس فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن وقال مجاهد السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته ومفارقته الدنيا فإن قيل قوله حتى إذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وإن كان قد اجتهد الثاني حتى إذا جاءه أي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه أما قوله ووجد الله عنده فوفاه حسابه أي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فيما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم أو وجد زبانية الله عنده فيأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم

والفساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت
في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله والله سريع الحساب
فذاك لانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين لا يشغله محاسبة واحد عن اخر ولو كان يتكلم بالة
كما يقوله المشبهه لما صح ذلك واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات ففي لفظة او هنا وجوه احدها اعلم ان الله تعالى ان اعمال الكفار
ان كانت حسنة فمثلها كمثل السراب وان كانت قبيحة فهي كالظلمات وثانيها تقدير الكلام ان اعمالهم كسراب بقيعة
وذلك في الاخرة وكالظلمات في بحر وذلك في الدنيا وثالثها الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والاية
الثانية في ذكر عقائدهم بانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها واما
تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج
سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها
من اقرب ما يراها ومن اقرب ما يظن انه يراها فقال لم يكد يراها فبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات
ثم شبه الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال
ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وكيفية هذا التشبيه
وجوه احدها ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمات البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات
ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث
عن ابن عباس وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات
متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكر عنده لا يفهمه وخامسها قلبه
مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فقرا ابن كثير سحاب وقرا ظلمات بالجر على البدل من
قوله او كظلمات وعنه ايضا سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقين سحاب ظلمات
كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا ظلمات بعضها اي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض
اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه
اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا هنا
قوله لم يكد يراها معناه انه رآها الثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم
يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول انا ان نكون اقل من هذه الظلمات
فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل بنفي
الرويه البته مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال اصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن
بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبه بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكفار بانها في نهاية الظلمة عقبه
بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة
الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بتخليق الله وهدايته وتكوينه وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور فالمراد في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا هدى ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا اي نجاة في الاخرة نورا
بالثواب فما له من نور والكلام عليه نفيا وتقريرا معلوم قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات
والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات
والارض والى الله المصير اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المومنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلايل التوحيد

النوع الاول

ماذكر في هذه الاية ولا شبهة في ان المراد لا يعلم ان التسبيح لا يتاتى له الروية بالبصر وتناوله
بالعلم فالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان والزم على ما لزم من تعظيمه بان من في السموات
يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقايص
موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه انه ينطق بالتسبيح ويتكلم به واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة

على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون
مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السماء
من الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال
اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها
دالة على تنزيه الله سبحانه وقدرته وعدله فيسمى ذلك تسبيحا على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لكل المخلوقات
فما وجه تخصيصه هنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم
اكثر وهو جعله النطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فللقايل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه
سبحانه لما ذكر ان اهل السموات واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهوى الذي بين السماء والارض وهو الطير
يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من
القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له وذلك مؤكد لما ذكرنا ان المراد
من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني واما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه
الاول كل قد علم الله صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله والله عليم بما يفعلون هو اختيار جمهور المتكلمين والثاني يعود الضمير
في الصلوة والتسبيح على لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح والثالث ان تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد
علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت
جالسا عند ابي جعفر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير قبل طلوع الشمس وبعد طلوعها فانهن يقدسن ربهن ويسالنه
قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها
ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت
انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا
نشاهد ان الله الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها ٨٧
معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان انه سبحانه الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها احتيالها في كيفية الاصطياد فتامل في
العنكبوت كيف تاتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الدب يستلقي في ممر الثور فاذا اراد نطحه شبث ذراعيه
بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه والدب يرمي بالحجارة وياخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه
وربما عاد اليه يتشممه ويتحسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويحكى عن الفار في سرقته امور عجيبة وثانيها امر النحل بما لها
من الرياسة وبنا البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي في اطراف العالم الى الطرف
الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتا ما والفهد اذا
سقي من الدوا المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتماسيح تفتح افواهها لطاير يقع عليها كالعقعق ينظف
اسنانها وعلى راس ذلك الطاير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطاير تاذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطاير
والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا وحكى بعض الثقات المجربين انه شاهد الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنها الى بقلة
تتناول منها ثم تعود فتقاتل فكان ذلك الشيخ قاعدا في كن وكانت البقلة قريبة منه فلما اشتغل الحبارى بالافعى قلع
البقلة فعادت الحبارى الى البقلة ففقدتها فجعلت تدور حول منبتها حتى خرت ميتة فعلم الشيخ انه كان يتعالج باكلها من السم
وتلك البقلة هي الجرجير البري واما ابن عرس فيستظهر في مقاتلة الحية باكل السذاب والكلاب اذا دودت بطونها اكلت
سنبل القمح والقنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثرى
بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنيع المذكور فاستدل به
الرجل وينذر الناس به والخطاف صناع في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه
قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعاهد الفراخ وياخذ ذرقها بمنقاره ويرميه عن العش واذا دنا الصايد من مكان فراخ القبجه
ظهرت له القبجه وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوى جانب فراخها وناقر الخشب قلما يقع على الارض
بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض سحاب

او سحاب حدث من تحتها حفيفا مسموعا يلزم منه بعضها فاذا كانت على فرجة نخل فقد اصطبغت الرؤس الالفاف فاه
ثم مكشوف الراس فيسرع اشباهه وحال النمل في الذهاب الى مواضعها خط مستقيم يحفظ بعضه بعضا اثر عجيب
واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلا يعجزون عن امثال هذه
الحيل فاذا جاوز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من الله سبحانه معرفته وتسبيحه وان كانت غير عارفة بسائر الامور
التي يعرفها الناس ولله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال اما
قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته دال على تمام علم المبدا والمعاد فقوله ولله ملك
السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب
فدخل في هذه القضية جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد واحوالهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة في معرفة
المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه اخر وهو ان الوجود ابتدا من الاشرف نازلا الى الاخس فالاخس
مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب
الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله تعالى ولله ملك السموات والارض والثاني قوله والى الله المصير قوله تعالى
ألم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله فيصيب به من
يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي
الابصار اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسايل المسألة الاولى الم تر يعني الم تر بعين عقلك والمراد
والتنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه بضاعة مزجاة التي يزجيها كل واحد ثم يؤلف بينه ان العواس لا يصح منه
مضافا الى شيين فما زاد ثم قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال
والتاليف ضم شي الى شي اي يجمع بين قطع السحاب ثم يجعلها سحابا واحدا ركاما اي مجتمعا والركم جمعك شيا فوق شي
والودق المطر قال ابن عباس ومجاهد القطر وعن مسلم الاصفهاني من خلاله من شقوقه ومخارجه من خلاله جمع خلل
كجبال في جبل وقرى من خلله المسألة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل لانه سحاب ينشيه شيا بعد شي ويحتمل ان يعين
من ساير الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثا ثم انه سبحانه يؤلف بينه وعلى الثاني يكون المحدث
من قبل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على متفرقا
اذ التاليف لا يصح بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركيب بعضها على بعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب
انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجايب خلقه ودلالة ملكه واقتداره وقال اهل الطبايع ان تكون
السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهوا اما الاول فالبخار
الصاعد ان كان قليلا وكان في الهوا من الحرارة ما حلل ذلك البخار فحينئذ يحلل وينقلب هوا واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن
في الهوا من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهوا او لا تبلغ فان بلغت فاما
ان تكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار
المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما اذا كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل
البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها كبارا وبعد صيرورتها كذلك فان كان على الاول نزل ثلجا وان كان على
الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم يبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون قليلة او يكون كثيرة فان كانت كثيرة فهي
تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذاك لاحد اسباب خمسة الاول اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة
وثانيها ان تكون الرياح ضاغطة لها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها ان تكون رياح متقابلة متصادمة
فتمنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم تلتصق ساير الاجزاء الكثيرة المبردة
وخامسها لشدة برد الهوا القريب من الارض وقد شاهدنا البخار يصعد من بعض الجبال صعودا حتى كانه مكبة موضوعة على وهده
ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس واما اذا كانت الابخرة
القليلة الارتفاع لطيفة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوسا فنزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماعه فان لم يجمد كان طلا
وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهوا بذلك عند ما يبرد الهوا

ونقص وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا
يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكنا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب
ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بالطبقة
المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبايع
وتلك الطبايع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب وكان سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق
تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهوا ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو
سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت ان ذلك على جميع التقديرات فوجه الاستدلال بهذه الاشيا على القدرة والحكمة
ظاهر اما قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما
ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي
من برد في السماء والقول الثاني ان السماء هو الغيم المرتفع ثم سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو
سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما تقال فلان يملك جبالا من مال وقد وصف
بذلك توسعا وذهبوا الى ان المراد ما خلقه الله في السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمى بذلك الغيم جبالا لانه
سبحانه خلقها من البرد وكل جسيم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول
على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاستقصاء مجاز وكما
يصح ان يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح ان يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين
فلا وجه لترك الظاهر المسألة الثانية قال ابو علي الفارسي في قوله من السماء من جبال فيها من برد من الاولى لابتداء الغاية
ابتدا الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال ٨٧
جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف للدلالة والتقدير ينزل من السماء من جبال فيها من برد بردا الا انه
حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر بما
يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشاء اي يصرف ضرره عمن يشاء
بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله يكاد
سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسايل المسألة الاولى قرى يكاد سنا برقه على الادغام وبرقه جمع برقة وهي المقدار
من البرق وبرقه يتضمن الاتباع كما قيل في جمع فعله فعلات كظلمات وسنا برقه على المد المقصور بمعنى الضوء الممدود بمعنى العلو
والارتفاع من قولك سنا للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر المدني
المسألة الثانية وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة
المسألة الثالثة اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب ان تكون ذاهبا معه الى الدار فالمنكرون
احتجوا بهذه الاية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجي احدهما بعد الاخر
فهو كقوله جعل الله الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الاخر ومنها تغير احوالها في البرد والحر والطول والقصر
ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد معاني الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي
الابصار فالمعنى انه فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة من هذا الوجه يدل على ان الواجب ان يتدبر ويتفكر في
هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه
ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شي قدير
لقد انزلنا ايات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية
وذلك انه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالاثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان
على هذه الاية سؤالات السؤال الاول لم قال الله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة
فهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله ادم من التراب لقوله
خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيها من روحنا وايضا ان كثيرا من الحيوانات يتولد عن غير نطفة الجواب

من وجوه احدها هو الاحسن ما قاله القفال وهو ان ما مثله كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة
متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها
بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق الله ذلك الماء النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة فكان
الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة الذي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك
فيخرج من الملائكة والجن ولما كان الغالب من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها
لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله
وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء هنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع الماء يختص بتلك الدابة
وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود كونهم هناك مخلوقين من هذا الجنس وبين ان ذلك الجنس
منقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء لذلك قوله فمن فلم استعمله في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر
ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس والجن فغلب اللفظ اللائق لمن يعقل لان من المعقلات الرجل واخره السؤال الرابع
لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السؤال ان الصبي يوصف بانه يحبو ولا يقال يمشي وان يحف على جدار مرطبه
الجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر وعلى هذا طريق المشاكلة
لذكر الزاحف مع الماشيين السؤال الخامس انه لم يحصر القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلا
مثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا
بالعدم ولان الفلاسفة يقرون بانها له قوائم كثيرة فاعتماده انه اذا مشى على اربع جهات لا غير فكان يمشي على اربع ولان
قوله يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السؤال السادس لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب الجواب قدم ما
هو اغرب وهو الماشي بغير الة المشي من رجل ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء ينبه
على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب امور اخرى فلنذكر هنا بعض تلك التقسيمات التقسيم
الاول الحيوانات قد تشترك باعضاء وتتباين باعضاء اما الشركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما
اما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو
حاصلا للاخر وان كانت اجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء
الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك للانسان والثاني لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني
لا باجزائه ولا باجزائه مثل ان السلحفاة صدفا يحيط به وليس للانسان وللسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس منها شيء للانسان
واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكمية
فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة او بالعدد مثل ان رجل بعض العناكب ستة وارجل
احدها ثمانية او عشرة والذي في الكيف فكاختلافهما في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل ثدي الفيل فانه
قريب من الصدر وثدي الفرس فانه عند السرة واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الفيل مع كونه الة السمع وليس كذلك
في الانسان وكون انفه للقبض دون غيره واما الذي في الانفعال فمثل عين الخفاش قليلة النور في الضوء وعين الخطاف
بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى انه مسكنه والاصل هو الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير
ارضيا اما الحيوانات المائية فيعتبر احوالها من وجوه الاول اما ان يكون غذاؤه ونفسه مائيا فله بدل التنفس الشهيق
فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق
مثل اصناف الصدف فلا تدخل الماء الى باطنه الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها ماؤها مياه الانهار الجارية وبعضها مياه
البطائح مثل الضفادع وبعضها ماؤها مياه البحر الوجه الثالث منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه
الرابع الحيوان المتنقل في المائية ما يعتمد في غوصه على رجله وفي السباحة على اجنحة السمك ومنه ما يعتمد في السباحة
على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود واما
الحيوانات البرية فتعتبر ايضا احوالها من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنه ما لا
يتنفس كذلك بل على نحو اخر مثل مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها

ماماواه كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة والتي لها ماوى فبعضها ماواه شق وبعضها ماواه حفر وبعضها ماواه
قلة وبعضها ماواه وجه الارض الثالث البري كل طائر له جناح فانه يمشي برجليه ومن ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف
الكبير الاسود والخفاش واما الذي جناحه جلد فقد يكون عديم الرجل من الحيات الحبشية سطير الرابع يختلف بعضها
سفاس معا كالكركي وبعضها ينفرد كالعقاب وجميع الجوارح الذي تتنازع على الطعمة احتياجها الى احتيالها للصيد و
منها ما يتعاقب ومنها ما تكون بعضا كالقطا ومنها ما يجمع تارة ويتفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون
برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته ومعيشته
تلتئم بالمشاركة المدنية والنمل وبعض العراقيق يشارك الانسان في ذلك كالنحل والكراكي تطيع رئيسا واحدا والنحل
له اجتماع برئيس الخامس الطير منه اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه
زهر والعنكبوت فان غذاءه ذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم اما القسم الثالث الحيوان منه يكون تارة مائيا واخرى
بريا فيكون في البحر فيقال انه حيوان فيكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان
منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهر والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس
كالنمر لا يستانس بالقسر ومنه ما يسرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع
صنف انسي ووحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه
يصيح عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان يسفد في كل وقت كالديك
ومنه صنف له وقت معين التقسيم الخامس بحسب بعض الاخلاق الحيوان هادي بالطبع قليل الغضب مثل البقر
وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردي الحركات مغتال كالحية
وبعضها جري قوي شهم كالاسد ومنها قوي مغتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار كالثعلب وبعضها غضوب
شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود ده
كالطاووس وبعضها شديد الحفظ كالجمل والحمار التقسيم السادس من الحيوان ما تناسله بان تلد اشاه حيوانا و
بعضها ما تناسله بان تلد اشاه دودا كالنحل فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل وبعضها تناسله بان يبيض اشاه
بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال صغر الحيوانات على سبيل الكمال التقسيم السابع من الحيوان
ما عمره طويل كالحية والغراب والفيل ومنه ما عمره متوسط كالخيل والجمال ومنه ما عمره قصير كالعصفور والنمل
ونحوهما ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذاك بالنسبة الى الكل
على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير اعمارها وابدانها واخلاقها لا
بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه يخلق ما يشاء لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال
هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء لا
يمنعه منه مانع واما قوله لقد انزلنا ايات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل
على ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا كما تقدم و
اجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره او يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب
فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظايره وجوابنا عن هذا الجواب كما تقدم في نظايره قوله تعالى ويقولون امنا
بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله
ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا
ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد ٨٨
اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت
الاية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله ليحكم بينهما وجعل المنافق
يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة
بن وائل كان بينه وبين علي رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع لعلي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك

فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها
ولم ارضها فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فاني اخاف ان يحيف علي فنزلت الاية وقال الحسن
نزلت هذه الاية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **المسألة الثانية** قوله ويقولون امنا بالله
الى قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا
ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون امنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان
يقول في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع
الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول يصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم ان يرجع هذا
الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين انه سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم
اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك للرضا بحكم الرسول ثم قوله وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين بين انهم انما يعرضون اذا
عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوا لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي
ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا
ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله و
الجواب انه اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم خير من ركب المطايا **السؤال الثاني** لو خافوا
ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا في الدين ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد
الجواب قوله في قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين
بسببه **السؤال الثالث** هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام **الجواب** الاقرب
انه تعالى نبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك
وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول فكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله اولئك هم الظالمون
بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يخلو منه ان يكون ظالما
لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل ذلك بقوله اولئك
هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وهم ظالمون يريدون ان يظلموا
من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه عند رسول الله قوله تعالى **انما كان قول
المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع
الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن
قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا
فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين** اعلم انه
تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون
انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى **المسألة الثانية** قوله
انما كان قول المؤمنين معناه كذلك يجب ان يكون قولهم وطريقتهم ان يقولوا اذا دعوا الى الله ورسوله ان يقولوا سمعنا و
اطعنا فيكون انقيادهم اليه سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تأويل قوله سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال
ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم المفلحون
وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين ان يفعلوه اما قوله ثم كراهة المنافقين حكم رسول الله فقالوا والله لئن امرتنا
ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد لنفذنا ثم امر تعالى رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله
قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر لا يجوز ان ينهى عنه فاذا ثبت ان قسمهم كان
كذبا وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمهم لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهو مبتدأ خبره
محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة لا ايمان كاذبة او خبر مبتدأ محذوف اي طاعة معروفة امثل من قسمكم

بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم لا تغتروا به وعليكم بطاعة الله فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة
بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خبير بما تعملون اي بصير لا يخفى عليه شيء من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة
ومجازيكم على نفاقكم اما قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى
صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني تتولوا عن طاعة الله وطاعة
رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق
وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الموضح لما يلم اليه من حاجة وعن نافع
انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف اي عليه اثم ما حمل من المعصية قوله تعالى **وعد الله الذين امنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون** اعلم ان تقدير النظم قبلوا ايها الرسول واطيعوه ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين امنوا منكم اي الذين جمعوا
بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم
من بني اسرائيل داود وسليمان وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو الذي بالنصرة والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من
العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم يعبدونني لا يشركون بي شيئا لا يخافون فمن كفر
اي بعد هذا الوعد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الاية مشتملة على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية **المسألة
الاولى** قوله وعد الله الذين امنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
بالجنس لانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه
متكلم **المسألة الثانية** الاية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل ١٩
وقوعها ووجه الاستدلال انه اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا لا
يصح الا مع العلم **المسألة الثالثة** الاية تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض
وقد فعل ذلك كله وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات **المسألة الرابعة** الاية تدل على انه سبحانه
هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على ان فعل الله بالغرض لان المعنى لكي يعبدونني لا يشركون
وقالوا ايضا الاية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض
المسألة الخامسة دلت الاية على انه سبحانه منزه عن الشريك بقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني
وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سواء كان كوكبا كما يقوله الصابئة او صنما كما يقوله عبدة الاوثان **المسألة السادسة**
دلت الاية على نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر
معجز والمعجز دليل الصدق فيدل على صدق محمد عليه السلام **المسألة السابعة** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الاسم
المسمى بالايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه **المسألة الثامنة**
دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد وهو المراد
بقوله منكم بانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا و
معلوم ان هذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم ان بعده لا نبي لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا
الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان
ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله
بمحاربة من خالفه من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول
الخلافة لكل من امن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك ثم سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم في الارض
هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم
ولم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون المراد الامر في حقهم ايضا كذلك ثم سلمناه لكن هاهنا ما يدل على انه لا يجوز حمله
على خلافة الله لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اترككم كما ترككم نبي الله بهذا اللفظ

بالجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم
راكعون نزلنا عنه لكن نحمله على الائمة الاثني عشر والجواب ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب
بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكره موجود حاصل لجميع الخلق والمذكور هنا في معرض البشارة لا بد وان يكون
مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم والذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب
الخلافة وهو حاصل في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا على التعيين ولكنه قد
استخلفه بذكر الوصف والامر والاختيار فهو لا فلا يمتنع في الاربعة الائمة انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى
هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين
واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعلى الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل
وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهولاء الائمة ما كانوا
حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة
الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وبطل قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي ولنرجع الى
التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم ● جوابه هو محذوف وتقديره
وعدهم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير
النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هولاء الانبيا وقرى كما استخلف بضم التا وكسر اللام وقرى بالفتح
اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم وهو الاسلام وقرا ابن كثير وعاصم
ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما
قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يعدلون عن عبادة الله الى الشرك قال الزجاج
يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعل
بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثنا عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك يجحد حق هذه النعم فاولئك
هم الفاسقون العاصون قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون
لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض وماواهم النار ولبيس المصير اما تفسير اقامة الصلوة وايتا الزكوة ولفظ
لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين
كفروا سابقين فايتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرى لا يحسبن بالياء المعجمة في الارض حتى يطمعوهم في ذلك وثانيها
ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين ثم حذف
الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله وماواهم النار ولبيس المصير قال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله
لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف الواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في
الارض بل هم مقهورون وماواهم النار قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين
لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة
العشا ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض
كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم اياته والله عليم حكيم والقواعد من النسا اللاتي لا يرجون
نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع
عليم اعلم ان في الاية مسايل المسلة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنسا لان التذكير يغلب على التانيث اذ المراد فدخل تحت
قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الكل ومن ذلك قوله الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في النسا والرجال والاولى
عندي الحكم ثابت في النسا بقياس جلي وذلك لان النسا في باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت
في الرجال فثبوته في النسا بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التافيف المسلة الثانية

ظاهر قوله

ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن مالك الا ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن
المسيب لا تغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمراة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشي من محاسنها وقال
اخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما شاكله وظاهر الاية على اختصاص عبيد المومنين و
الاطفال من الاحرار باباحة ما حظر الله من قبل على جماعة المومنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فلما اباح لهم
الا في الاوقات الثلثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله لا جناح عليكم بعدهن طوافون عليكم
اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم ان يجري على سنة من قبلهم من
البالغين في الاستيذان في ساير الاوقات ويخالفهم لمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على
اهلها المسلة الثالثة ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاما كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون لهم في
الحقيقة وان لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم والا للذين يامر الصبي وقد عقل الصلوة ان يفعلها لا على
وجه التكليف لهم لكنه لما فيه من تناولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم
الا انه يكون في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل ليخافك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقته الامر بفعل
ما يخافون عنه المسلة الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه
فوجده نايما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام ايقظه
لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ ودخل الغلام فانكشف عن عمر شي وعرف عمر ان الغلام راي ذلك منه فقال وددت
بان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق الى الرسول عليه السلام فوجد قد
نزل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك ٩٠
يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي
العفيف المتعفف ويبغض البذي الجري السايل الملحف فهذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسما بنت
ابي مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمراة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت
دخوله فاتت رسول الله فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الاية المسلة الخامسة قال ابن عمر
ومجاهد قوله ليستاذنكم على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس ٤
هي في الرجال والنسا يستاذنون على كل حال بالليل والنهار ونقح ان يجب اثبات هذا الحكم في النسا لان الانسان كما يكره اطلاع
الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النسا عليها ولكن الحكم ثبت في النسا بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمنا المسلة
السادسة من العلما من قال الامر في قوله ليستاذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما ثبت
ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسايل المسلة الاولى قرا ابو عمرو الحلم بالسكون
المسلة الثانية اتفق الفقها على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة لا
يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية
خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من قال حد البلوغ خمس عشرة سنة
اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي عليه السلام من
جهات كثيرة حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثماني عشرة
سنة اجاب بانا قد علمنا ان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان سبيله على طريق العادات فقد يجوز فيه الزيادة
والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على العادة جايز كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة
الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة
والدخول في التاسع عشرة حجة الشافعي ما روى ابن عمر انه عرض على النبي عليه السلام يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه
وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان
في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف تكون في سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد
لا يوذن البالغ لضعفه ويوذن غير البالغ لقوته ويدل على ذلك انه عليه السلام ما ساله عن الاحتلام والسن

البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغاً فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغاً قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين
لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان لا يكون الانبات بلوغاً اذا لم يحتلم كما ينفي كون خمس عشرة بلوغاً وكذا قوله عليه السلام وعن الصبي
حتى يحتلم حجة الشافعي ما روى عطية القرظي ان النبي عليه السلام امر بقتل من انبت من قريظة واستحياء من لم ينبت
قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع بمثله لوجوه الاول ان عطية
هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ
ففي بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه
ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات والمواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من
السن وهي ثمانية عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال
الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روي ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك
كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث روي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان
في طوله خمسة اشبار وروي عن علي رضي الله عنه انه اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص
منه وعن انس قال اتي ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلا سبيله وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله
ما زال عن قرب يداه ازاره ۝ وسما فادرك خمسة اشبار واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون
دون البلوغ وقد يكون طويلاً فوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به المسالة الثالثة قال ابو بكر الرازي دلت هذه
الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يومر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فان الله امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات
وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبي الصلوة اذا
عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يامر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشا جميعاً
فقيل له يصلون الصلوة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود انه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات
ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال ابو بكر انما يومر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه
بعد البلوغ واقل نفوراً منه وكذلك يجنب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن ساير المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه
الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم ناراً قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم المسالة الرابعة قال الاخفش
حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلماً بضم اللام وحلم يحلم حلماً بكسر اللام اما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من
الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسايل المسالة الاولى قوله ثلاث مرات يعني ثلاثة اوقات
لانه تعالى فسرها بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانهم يستاذنوا في كل وقت
من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة
العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة ان يكون الانسان متجرداً عن الثياب مكشوف العورة المسالة الثانية قوله ثلاث
عورات قراة اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكانه قال في اوقات ثلاث عورات فلما حذف
المضاف اعرب المضاف اليه وقراة الباقين بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدا محذوف قال القفال فكان
المعنى تلك ثلاث والمراد وقت الانكشاف المسالة الثالثة العورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان فسمي الله كل
واحد من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها المسالة الرابعة الاية دالة على ان الواجب اعتبار
العلل في الاحكام اذا امكن على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها فانه ليس ذلك الا لعلة التكشف في هذه
الاوقات وانه لا يومن من وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات المسالة الخامسة من الناس من قال
ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخاً
بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن وما ذكره
الله تعالى في هذه الاية فيمن ليس بمكلف فقيل فيه في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل
ذلك على النسخ لان ما تناوله الاية الاولى من المخاطبين لم يتناوله الاية فان قيل فيجب ان يكون قوله تعالى الذين ملكت
ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ فيه لازم قلت لا يجب ذلك ايضاً لان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم

حتى تستانسوا لا يدخل تحته الا من يملك الثبوت بحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبد والامة فلا يجب
النسخ ايضاً على هذا القول فان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين المسالة السادسة قال ابو عبيدة لم يصر
احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث ايات من كتاب الله تركهن
الناس ولا ارى احداً يعمل بهن قال عطا حفظت ايتين ونسيت واحدة وقراهن الاية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الاية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية قوله ليس عليكم ولا عليهم
جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض فيه سوالات السوال الاول اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم
جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فيباح لهم الدخول للخدمة بغير
الاذن في غير الاوقات الثلاثة ومباح اما تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضاً السوال الثاني هل يقتضي ذلك اباحة
كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى
كشفت المراة عورتها مع دخول الخدم اليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن تناوله التكليف فيحرم عليه الدخول ايضاً
اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل ليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك
اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المالك كما يخرج من ان يكون عورة في حق الرحم اذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال
وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة على ما تقدم ذكره السوال الثالث تقولون هذه الاباحة
مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار دون
البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم
91 والمراد من يحدد منه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان ويفارق حاله من لم يتقدم ولو ملك
تبين انه كما حظر على البالغين الدخول بالاستيذان فكذلك على هولاء اذا بلغوا واذا تقدمت لهم خدمة او تمت فيهم ملكهم
السوال الرابع الامر بالاستيذان هل هو مخصوص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم والاجنبي وايضاً
لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما العموم قوله لا تدخلوا بيوتاً
غير بيوتكم حتى تستانسوا وبالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان
بعموم الاية السوال الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والذي هو
ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاماً مقرراً للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة
السوال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء ارتفع لانه كلام مستانف كقولك انما هم خدمكم
وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض
بغير اذن السوال السابع لم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض يعني طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه
اما قوله والقواعد التي قعدن عن الحيض لا يرجون نكاحاً ففيه مسايل المسالة الاولى قال ابن السكيت امراة قاعد اذا
قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد
من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك منقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن
عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن حيث لا يرغب فيهن المسالة الثانية قوله تعالى لا يرجون كقوله
الا ان يعفون لانه تعالى لم ياذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فكذلك قال المفسرون
المراد بالثياب هنا الجلباب والبرد والقناع التي فوق الخمار وعن ابن عباس انه قرى ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن
شيوخه ان يضعن خمرهن عن روسهن وعن بعضهم انه قرا يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله بذلك لان التهمة مرتفعة
وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن
وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد عن الظنة وذلك يقتضي ان عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في
الشابة المسالة الثالثة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاوه من قولهم سفينة بارح والبرج سعة العين يرى
بياضها محيطاً بسوادها كله لا يغيب منه شي الا انه رخص لهن ان تكشف المراة للرجال بالادب منها واصلها ومحلها قوله تعالى
ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او

بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت
اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم
تعقلون اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال
المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا
القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك على انه انما دفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان
القوم كانوا يتحرجون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب
اعتقدوا ذلك الحظر فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع
الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس فالى ان ياكل لقمة ناكل لقمتين وكذا لا يتاتى له ان ياكل كما ياكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا
التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مؤاكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مؤاكلة الاصحاء
اما الاعمى فقال اني لا ارى فآكل بما اخذ الاجود واترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحاء
لتعري المرضى ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض يحمله الشره ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه فلهذه
الاسباب احترزوا عن مؤاكلة الاصحاء والله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب في هذه الآية ان المسلمين
كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون
من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غيب فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن
الاعمى والزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل نزلت في الحارث بن
عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله
فقال تحرجت ان آكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء
وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة عن تراض اي سبق فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني قال قتادة
كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه او بيت
اخيه فتتحفه المراة بشيء من الطعام فيتحرج لانه ليس ثم رب البيت فنزلت الرخصة المسألة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة
الضيق ومعناه في الدين الاثم المسألة الثالثة انه سبحانه اباح الاكل للناس في هذه المواضع وظاهره يدل على ان اباحة
الاكل لا تتوقف على الاستيذان فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول
ان ذلك كان في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا
تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وكان في ازواج الرسول من لهن الآباء والاخوان فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد
الاذن في الدخول وفي الاكل فان قيل فانما اذن تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان ياكلوا في
بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى الثاني
قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظر هناك قال ويدل عليه ان
في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر
بذلك بل امر بان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع
الاوقات الثالث انه انما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب نفوسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز
ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد منهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة
انما حصلت في هذه الصورة لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ المسألة الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر
موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الطعام في بيته
وجوابه المراد بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المراة كبيت الرجل هذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت
الاولاد

الاولاد فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه
والدليل على هذا انه سبحانه عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم
اولى وثانيها بيوت الآباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها
بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم
مفاتحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته
ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وحفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين يحرسون للغزاة
الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه وقال الفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر
الحادي عشر قوله او صديقكم او بيوت صديقكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا
حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وعن ابن عباس الصديق اكثر من الوالدين لان اهل جهنم
لا يستغيثون بالآباء والامهات بل يقولون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع بن خثيم دخل
منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما عاد اخبرته بذلك فازداد سروره بذلك فقال لئن صدقت
فانت حرة المسألة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان من سرق من ذي رحم انه لا يقطع لانه اباح الله لهم بهذه الآية
الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من صديقه قلنا من اراد سرقة ماله
لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال اكثر المفسرين نزلت الآية في بني ليث بن عمرو
حي من كنانة وكان الرجل منهم لا ياكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يؤاكله لم ياكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا 92
يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة
كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤوا مجتمعين ومتفرقين وقال
الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب
وقال آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمع ما ينفر او يؤذي فبين انه غير واجب وقوله جميعا نصب
على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنيه وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع
اما قوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل الانفس للمسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله
وعلينا من قبل ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال القفال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع
الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم
معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام
مبارك لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله فيه اكثر خيره واجزل اجره كذلك يبين الله لكم الآيات اي يفصل لكم
شرايعه لعلكم تعقلون فتفهموا عن الله امره ونهيه روى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين
فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا في شيء لم افعله لم تركته فقمت واقفا على راس رسول الله اصب الماء على يديه فرفع راسه الي
فقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بابي وامي انت يا رسول الله فقال من لقيت من امتي فسلم عليهم يطل عمرك
واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين قوله تعالى انما المؤمنون الذين
آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك
الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله
ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم
لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في السموات
والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم في الآية مسائل
المسألة الاولى في قوله على امر جامع ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع
فلذلك وصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك على مقابلة محذوف او مجازي خطب بهم في الامر الذي يعم ضرره او

او نفعه وفي قوله واذا كانوا معه على امر جامع انه خطب جليل لا بد للرسول الله من ارباب التجارب والارا لينتفع بتجاربهم فمفارقة
احدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع الجمعة والاعياد وكل شي يكون فيه الخطبة وثالثها
عن مجاهد في الحرب وغيره المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته
بالمنافقين فنظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يبصرهم احد تسللوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا
فنزلت هذه الاية فكان بعد نزول الاية لا يخرج المومن لحاجة حتى يستاذن رسول الله وكان المنافقون يخرجون بغير اذن
المسئلة الثالثة قال الجبائي هذا يدل على ان استيذانهم الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان والجواب
هذا بنا على ان كلمة انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا ولا نزاع في انه كفر اما قوله ان الذين يستاذنونك
تعظيما لك ورعاية للادب اولئك هم الذين يومنون بالله ورسوله اي يعملون بما يوجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك و
مقاتل المراد عمر بن الخطاب وذلك لانه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد
ان يسمع المنافقين ذلك فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم واذا استاذناه لم ياذن لنا فوالله ما نراه يعدل
وقال ابن عباس ان عمر استاذن رسول الله في العمرة فاذن له ثم قال له يا ابا حفص لا تنسنا في صالح دعائك وفي قوله واستغفر
لهم وجهان احدهما ان تستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم فان اذن لان الاستغفار يشعر بالذنب
وانما ذكر عند بعض من الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امره ان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم باذن الله في الاستيذان المسئلة
الرابعة قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الاية قال قتادة ونسخت هذه الاية قوله لم اذنت لهم المسئلة الثالثة
الاية تدل على انه سبحانه فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيه رايه اما قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعض لبعض اذا كان امره لازما
والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمد
يا ابا القسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في ندائه وهو المراد من قوله ان الذين
يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب
ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الاية اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا
قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ الملاوذة وهي ان تلوذ هذا بذاك وهذا بذاك يعني يتسللون عن الجماعة على
سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استاذن فياذن له فينطلق
الذي لم يوذن له معه وقرى لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون يثقل عليهم خطبة النبي صلى
الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استيذان وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف
في القتال وثالثها قال قتيبة هذا كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبي الله وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله
معناه التهديد بالمجازاة اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش عن صلة
والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمن المخالفة الاعراض
المسئلة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله لكن القصد هو الرسول فاليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازي
الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها المسئلة الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر
للوجوب ووجه الاستدلال به ان نقول تارك المامور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر يستحق العقاب فتارك
المامور به يستحق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المامور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة
عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف
وانما قلنا ان مخالف الامر يستحق العقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف
امر الله او امر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر قوله موافقة
الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ومخالفته عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه
فما الدليل عليه ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسيرين احدهما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه

لان الامر

لان الامر لو اقتضاه على سبيل الندب وانت تاتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للامر الثاني ان موافقة الامر الثاني عبارة
عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون ذلك عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرته
يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه اخر فانه لو كان ترك المامور به مخالفة للامر لكان ترك المندوب
مخالفا لامر الله وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما تقدم في المقدمة الثانية سلمنا ان تارك المامور به مخالف للامر فلم
قلت ان مخالف الامر يستحق العقاب اما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الاية دالة على امر من
يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على امر من يكون
مخالفا للامر بالحذر عن مخالف الامر فلم قلت ان مخالف الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن زائدة فنقول الاصل في الكلام ولا سيما
في كلام الله ان لا يكون زائدا سلمنا دلالة الاية على ان مخالف امر الله مامور بالحذر عن العذاب فلم قلت يجب عليه الحذر عن العذاب
اقصى ما في الباب انه ورد الامر به لكن لم قلت ان الامر للوجوب وهذا اول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب
الحذر لكن لا بد وان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لزوال العذاب قلت لا نسلم ان حسن
الحذر مشروط بقيام المقتضي لنزول العذاب بل الحسن الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط و
عندنا مجرد الاحتمال قايم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الاية على وجود المقتضي لنزول العذاب لكن لا
في كل امر بل في امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل
الامر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير في قوله عن امره يحتمل عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول فانه لا يدل الا
على ان الامر للوجوب في حق احدهما فلم قلت انه في حق الاخر كذلك الجواب قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
٩٣ بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق امره
ولو لم يمتثل امره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر
عبارة عن الاتيان بمقتضاه على الوجه الذي يقتضيه قلنا لما سلم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول
لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر
واذا لم يوجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون
ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا لا هذا يكون موافقة للامر بل يكون موافقة الدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة
الشي عبارة عن الاتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقيقة الشي كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير
مقتضى ذلك الدليل لا الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما تقرر ذلك الدخول وادخاله في
الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قوله ولو كان كذلك لكان تارك المندوب
مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح ان لو كان المندوب مامورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون
قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالف لا امرا للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين
يخالفون امره وحينئذ يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين
قوله كلمة عن زايدة قلنا الكلام فيه اختلاف الناس قد مر في المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر عن
العقاب قلنا لا ندعي وجوب ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلتم ان الاية تدل على ان كل مخالف الامر يستحق العقاب قلنا لانه رتب
نزول العقاب على المخالفة فوجب ان تكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله وامر رسوله للوجوب فلم
قلتم ان الامر كذلك قلنا لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولي وبين
الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وذلك يقتضي
ان كل ما فعله عليه السلام يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي عليه السلام
اما لو كانت راجعة الى الله فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقريره ذكرناه في اصول الفقه اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب
الاخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقوبة الدنيا فلهذا السبب
ورد تعالى على سبيل الترديد وقال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل والزلازل والاهوال

وعن جعفر بن محمد سلط عليهم سلطان جابر اما قوله الا ان لله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته
عليها وعلى ما بينهما وفيه اقتدار على المكلف فيما يقابل به من المجازاة بثواب او عقاب او علمه بما يخفيه وما يعلنه وكل ذلك
كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق
ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى معنى التكثير في
قوله وان تمس يمحو العامر بما اقام به بعد الوفود وفود والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه
يجوز ان يكونا جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويوم يرجعون للمنافقين وقد
تقدم في غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته والله اعلم سورة الفرقان
بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء
فقدره تقديرا اعلم ان الله تعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيمة ثم ختمها بذكر صفات
العباد المخلصين المومنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه
السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة
والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء اما تعاليه عن كل شيء في
الاية فيحتمل ان يكون المعنى جل في قدرته وعلمه عن ان يخرج عنهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون
علمه ضروريا او كسبيا او تصوريا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومكان وحلب وعرض وان تعالى افعاله
عن ان يكون الوجود والبقا وصلاح الوجود الا من قبله وقال اخرون اصل الكلمة تدل على البقا وهو ماخوذ من بروك البعير
ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في
صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه نفسه معلومة لوجود المنافع والمصالح
لا ينبغي لها وجب وصفه بانه تبارك وتعالى المسئلة الثانية قال اهل اللغة موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه
نفسه معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه الذي نزل الفرقان على عبده فكيف حسن
هنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون الفرقان معجزا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره
اجراه سبحانه مجرى المعلوم المسئلة الثالثة لا نزاع في ان الفرقان هو القران ووصفه بذلك من حيث انه فرق بين الحق
والباطل وبين الحلال والحرام او لانه فرق في النزول كما قال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس وهذا التاويل اقرب لانه
قال نزل الفرقان ولفظة نزل تدل على التفريق واما لفظة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة ال عمران نزل عليك الكتاب
بالحق وانزل التورية والانجيل واعلم انه سبحانه قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه امر القران دل ذلك
على ان القران منشا اعظم الخيرات واعم البركات لكن القران ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم
اشرف المخلوقات واعظم الاشياء المسئلة الرابعة لا نزاع ان المراد من العبد هنا محمد عليه السلام وقوله ليكون للعالمين نذيرا
فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا للمومنين العالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واما في الانذار اليه كما اضاف الهداية الله
في قوله ان هذا القران يهدي فضعيف لان المنذر به والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القران فهو مجاز وحمل
الكلام على الحقيقة اذا امكن هذا الواجب قالوا هذه الاية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين
من الجن والانس والملئكة لكنا بينا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملئكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الجن والانس جميعا وبطل
بهذا قول من قال انه رسول الى البعض دون البعض الثاني ان لفظة العالمين يتناول جميع المخلوقات فتدل الاية على انه
رسول الى الخلق الى يوم القيمة فوجب ان يكون خاتم النبيين والرسل الثالث قالت المعتزلة دلت الاية على انه سبحانه
اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل وانما يريد ان يكون نذيرا للكل لو اراد من الكل
الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا الرابع لقايل ان يقول تبارك
لما دل على كثرة البركة لا بد وان المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخيرات والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق
ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تاديب الولد فكما انه كلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان

الاختيار اليه اكثر لما ان ذلك يودي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا هنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق الى الله
اكثر فكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف
نفسه بانه معطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة
انواع من صفات الكبريا اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه
لانه طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله فكان تقديم ذكر هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله الذي له
ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه زمان حدوثها وزمان بقائها في ماهيتها وفي وجودها
وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف شاء وثانيها قوله ولم يتخذ ولدا فبين سبحانه انه هو الفرد ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا
ووارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالموكدة لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى
وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاه عن الكل
ولا يبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية والقايلين بعبادة النجوم والقايلين بعبادة الاوثان
ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه سبحانه خالق
لاعمال العباد الجواب نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء ويتناول افعال العباد والثاني هو انه تعالى
بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفى الشريك كان قايلا قال هاهنا اقوام معترفون بنفي الشركاء والانداد
ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله هذه الاية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الاية لا تدل عليه
لوجوه احدها انه سبحانه صرح بكون العبد خالقا في قوله تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين
وثانيها انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثالثها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا فكيف يدخل فيه
تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التاويل لو دلت الاية بظاهرها فكيف ولا دلالة ٩٣
فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا ما ظهر فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض
والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق
واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لا يجوز ان يقع التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى ان صفته لا تتناول الا الاجسام
ونقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شيء خطا لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشيا مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها
السؤال الثاني الخلق بمعنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا معناه وقدر كل شيء تقديرا والجواب المعنى انه احدث
كل شيء احداثا راعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهياه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى
الذي قدره للتكاليف والمصالح المنوطة في باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة
المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة مطابقا لما قدر له غير متجاف عنه السؤال الثالث هل في قوله
فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى الظن والحسبان
اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشيء العلاني
انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال فالمفضي الى المحال محال فان
فوقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وانه مامور به فثبت ان الامر
لا ارادة لا يلازمان فظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها عند حصول القدرة و
الداعية الحاصلة ان وجب الفعل كان فعل العبد هو موجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى
عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح ويجوز نسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح
ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء الذي اراد تكوينه وايجاده
لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق ولا يحصل الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل ذلك انما كان
لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من
الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان اخذه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان
لا يرضى لنفسه بالجهل فلا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يقصد الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك

علم ان الكل بقضاء سارى وقدر نافذ وهو المراد بقوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا قوله تعالى واتخذوا من دونه
الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا
اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه
احدها انها ليست خالقة للاشيا والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله
يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك موتا ولا حيوة ولا نشورا اى
لا يقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف وثانيا في زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته
مع ان من حق العبادة يجب ان ينعم بهذه النعم المخصوصة وههنا سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دونه الهة
هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب والجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم لم
يتخذوا من دون الله الهة على الجمع والاقرب ان المراد به عبادة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان المعبود كثرت وللقايل
ان يقول حق له واتخذوا صيغة جمع وقوله جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من
دخوله تحت هذا اللفظ السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق
لله تعالى فقال ان الله تعالى عاب هولاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد
فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى قال بعض اصحابنا في الخلق انه
الاحداث لا بعلاج واله وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال ثم قال تعالى الهم ارجل يمشون بها وصفا للاصنام فيدل
ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتموه وقد ذكر تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام
الكعبي والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن
والحسبان فوجب ان لا يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يمكنهم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى
الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز لاجرم ان كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته
واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الاية لا تقوى استدلال اصحابنا بها لاحتمال
ان العيب انما حصل بمجموع امرين احدهما انهم مخلوقون والثاني انهم ليسوا خالقين والعبد وان كان خالقا الا انه
مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل الاية على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه
ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك لا يصلح للالهية قوله تعالى
وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا اساطير
الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا
رحيما وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى
اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا
لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان
وثالثا في هذه الاية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا
افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون ونظيره انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل ان يريدوا به كذب في نفسه ويحتمل ان يريدوا
انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان الاول قال ابو مسلم الافك من قرب وقد يقال قرب الاديم فلان اريد
قطع للافساد سمي افريت وافريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن اسم امرا ما ليس فيه افترى عليه الثاني قال الكلبي
ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث وهو الذي قال هذا القول واعانه عليه اخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى
ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهولاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرءون التوراة والانجيل ويحدثون
احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي عليه السلام يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه
الشبهة بقوله فقد جاءوا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما يكفي جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه
عليه السلام تحداهم بالقران وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية [illegible] ومقاتلته في هذه
الايات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الايات وغيرها

والاستعان

ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا عليه السلام كان وكانوا متمكنين في معرفة
اللغة فلما لم يفعلوا ذلك والحال هذه علم ان القران قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه
الدلالة مرات في القران وظهرت بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم تلك الدلالة الواضحة
لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاءوا ظلما وزورا البحث الثاني قال الكسائي
قوله تعالى فقد جاءوا ظلما وزورا هو كقوله لقد جئتم شيئا ادا فانتصب بوقوع المجي عليه وقال الزجاج انتصب بنزع الخافض
اى جاءوا بالظلم والزور البحث الثالث ان الله وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان
مبرا عنه فقد وضعوا الشي في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه وقال ابو مسلم الظلم تكذيبهم
الرسول والرد عليه الشبهة الثانية قوله وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه وفيه بحثان الاول
اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار واسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها
محمد من اهل الكتاب جبر ويسار ومعنى اكتتب ههنا امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى
عليه يكون المعنى انه يكتب له ثم فهي تملى عليه وكانه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب اما
قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما تملى عليه بكرة واصيلا يقرا عليكم عشية ويقرو عليكم بكرة البحث الثاني قال الحسن قوله
فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال
فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم واجابوا عنه بانه ان اهل الكتب
املوا في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم
قالوا اكتتب الاساطير فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم اخرون وثالثها انه تعالى اجاب ٩٥
بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول
في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم
عنها فلو كان عليه السلام اتى بالقران بان استعان باحد لكان من الواجب عليهم ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل هذا القران
فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي من الله تعالى وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر
على تركيب الفاظ القران لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا ورابعها اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل
المعلومات وخامسها اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات لاجرم اكتفى في جواب شبههم بقوله
قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو
الذي يمكنه انزال هذا الكتاب وقال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب لانتقم منه كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال اخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسرونه انتم
من الكيد لرسوله مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث
الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب
ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل بالعقوبة الثاني انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب
صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثانية في الركاكة ذكروا له صفات خمسة وزعموا انها تخل نهايه
بالرسالة احدها مال هذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قولهم ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا
وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها
او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعايش وخامسها او تكون له جنة ياكل منها قرا الكسائي بالنون
والباقون فيهما بالياء يعني ان لم يكن كنز فلا اقل من ان يكون مثل الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه قوله ان تتبعون الا رجلا
مسحورا وقد تقدم ذلك في اخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال
فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي
يميز الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شي منها في المعجز فلا يكون شي منها قادحا في النبوة وكانه تعالى

قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب الامثال التي لا فايدة فيها لاجل انهم ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح
سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا
لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق فهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان تكون مستوي
الداعي الى الحق والباطل واما ان تكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيه الى الثاني فان كان الاول فحال الاستوا امتنع الرجحان
فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول الطرف الاخر المرجوح محالا وما لم يكن محالا لم يكن عليه
قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا مستطيعين للحق قوله تعالى تبارك الذي ان شا جعل لك خيرا من ذلك جنات
تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا راتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا
واحدا وادعوا ثبورا كثيرا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شا جعل لك خيرا
من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات
تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه سبحانه قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه لم
يرد عباده بحسب المصالح او على وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شي من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم
ويسد عليه باب الدنيا وفي حق الاخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا مسايل المسله الاولى قال ابن عباس
خيرا من ذلك اي فيما عيروك بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة
وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسله الثانيه قوله ان شا معناه
انه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله قال قوم ان ههنا بمعنى اذا اي قد جعلنا لك في الاخرة جنات وبنينا لك
قصورا وانما ادخل ان بينهما للعباد لانه على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيته وانه ليس لاحد من العباد حق
على الله لا في الدنيا ولا في الاخرة المسله الثالثه القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان تكون لكل جنة قصر فيكون
مسكنا ومنتزها ويجوز ان تكون القصور مجموعة والجنان مجموعة وقال مجاهد ان شا جعل لك جنات في الاخرة و
قصورا في الدنيا المسله الرابعه اختلف القرا في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الاخرون
ولان المعنى ان شا جعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى ويجعل لك قصورا هذا قول الزجاج
وقال الواحدي وبين القرايتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شا يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقوف على
الانهار ومن رفع الوقف على الانهار واستانف ويجعل لك قصورا في الاخرة وفي مصحف ابي بن مسعود تبارك الذي ان شا
يجعل المسله الخامسه عن طاوس عن ابن عباس قال بينا رسول الله جالس وجبريل عليه السلام فقال جبريل هذا ملك
قد نزل من السماء استاذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جا الملك وسلم على رسول الله وقال ان الله يخيرك ان يعطيك
مفاتيح كل شي لم يعط احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيا فقال عليه السلام بل يجمعهما
لي جميعا في الاخرة فنزل قوله تعالى تبارك الذي ان شا جعل الاية وعن ابن عباس قال عليه السلام اعرض علي جبريل
بطحا مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلث جوعات وذلك اذ لوعي ومسكني وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب
قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول
الله بالفاقة حزن الرسول للفاقة فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله تعالى يقريك السلام ويقول لك وما ارسلنا
قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الاية فبينا جبريل عليه السلام والنبي عليه السلام يتحدثان اذ فتح باب
من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان
الله يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلالا ثم قال هذه مفاتيح خزاين الدنيا فاقبضها
من غير ان ينقص عليك مما اعد لك في الاخرة جناح بعوضة فنظر النبي عليه السلام الى جبريل كالمستشير فاومى بيده اي
تواضع فقال رسول الله بل نبيا عبدا قال فكان النبي عليه السلام لم ياكل بعد ذلك متكيا حتى فارق الدنيا اما قوله بل كذبوا
بالساعة فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسله بل الذي
حملهم على تكذيبكم تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان تكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا

عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلايل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة
سعيرا وفيه مسايل المسله الاولى قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة
الاستعار عن الحسن هو اسم من اسما جهنم المسله الثانيه احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله اعدت للمتقين
وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الاية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة وقوله اعتدنا اخبار عن فعل
وقع في الماضي فدلت الاية على ان دار العقاب مخلوقة وقال الجبايي يحتمل في قوله واعتدنا النار ربما نعذب الكفار والفساق
في قبورهم ويحتمل نار الاخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعدها لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان
هذا السوال في نهاية السقوط لان المراد من السعير نار الدنيا ونار الاخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى
يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا ويعذبهم في الاخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني
ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الاخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الاخرة فثبت انها
معدة وحمل الاية على انه تعالى سيجعلها معدة ترك الظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسما جهنم
وقوله واعتدنا سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم المسله الثالثه احتج اصحابنا بهذه الاية على ان السعيد من
سعد في بطن امه فقالوا لان الذين اعد لهم السعير فاخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مومنين من اهل الثواب لانقلب
حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه بذلك جهلا وهذا الانقلاب محال والمودي الى المحال محال فصيرورة
اولئك المومنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وصف
السعير بصفات احدها قوله تعالى اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسايل المسله الاولى
السعير مذكر لكنه هنا مونث لانه تعالى قال اذا راتهم وقال سمعوا لها وانما جا مونثا على معنى النار المسله الثانيه
مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحيوة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحيوة والعقل والنطق فيها ١٦
وعند المعتزلة ذلك غير جايز وهولاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقرار العادات ولو صدق ذلك لوجب
التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل فهولاء قولهم متناقض بل العادات لا يليق الا بما هو القول بنفيه فعلى
هذا قول اصحابنا قول الله في صفة النار اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يجب اجراوه على الظاهر فانه
لا امتناع في ان يكون النار حية رايية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل وذكروا فيه وجوها
احدها قالوا معنى راتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراى وتتناظر وقال عليه السلام ان المومن والكافر لا تتراى
ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المومن من مجانبة المشرك ويقال دور متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطر بها
وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبايي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة
الموكلة بتعذيب اهل النار لان الروية تصح منهم ولا تصح من النار واسال القرية انه اراد اهلها المسله الثالثه لقايل ان
يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال سمعوا والجواب عنه من وجوه احدها ان
التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع ما دل عليه وكذلك ههنا والمعنى لها صوت يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثانيها
علموا تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب كقوله متقلدا سيفا ورمحا وثالثها تغيظ الخزنة المسله الرابعه
قال عبيد بن عمير ان جهنم تزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرايصه حتى ان ابرهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه فيقول لا املك
الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اعلم انه سبحانه لما وصف
الكفار حين يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يكونون فيها نعوذ بالله منه مما لا شي ابلغ منه وفيه مسايل
المسله الاولى في ضيقا قرايتان التشديد والتخفيف وهو قراة ابن كثير المسله الثانيه نقل في تفسير الضيق امور قال
قتادة ذكر عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسيل النبي عليه السلام عن ذلك فقال والذي نفسي
بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحايط وقال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يحطهم الداخلون
فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة وقال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها
السموات والارض وقد جا في الاحاديث ان لكل مومن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلا
حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد المسله الثالثه قالوا في تفسير قوله مقرنين مع اهل النار مع ما

هم في العذاب الشديد والضيق الشديد تكون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل تقرن مع كل كافر شيطانه
في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه تعالى حكى عن اهل النار حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد انهم دعوا ثبورا
والثبور الهلاك ودعاءه ان يقولوا واثبوراه اي يقال يا ثبور فهذا حينك روى انس مرفوعا اول ما يكسى حلة من النار ابليس
فيضعها على جبينه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول واثبوراه اما قوله لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا فالمعنى انه يقال لهم ذلك او هم احقاء
بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعناه وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم منه واحدا انما هو ثبور كثير
اما لان العذاب انواع والوان لكل نوع منه ثبور لشدته ولانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها ولان ذلك العذاب دايم
خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبور ولانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من
الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيمنعون عن ذلك ويخبرون بان هذا الثبور سيزداد
كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه وقال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات قوله تعالى
قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك
وعدا مسئولا وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما
يوكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد التي يلمسوها بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال
العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقال العاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا
اعطى السيد عبده مالا فتمرد واستكبر فيضربه المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب
على الله تعالى لان من قال وعد السلطان ان يعطيه كذا لا يجب على السلطان ان يعطيه اما المعتزلة فقد احتجوا
به ايضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية
فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص بهم
واجبا المسئلة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى
لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون
للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا
ففيه مسايل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق
فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء الثاني لو كان المراد من الجزاء الاجر الذي يصيرون اليه بمحض التفضل لم يبق بين قوله
جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فايدة والجواب انا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه
جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الاية ما يدل على التعيين المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان الله
لا يعفو عن الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب من وجهين فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب
لان الثواب هو النفع الدايم الخالص عن شوب الضرر والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى
ثبت استحقاق العقاب وجب زوال استحقاق الثواب فنقول لو عفى الله عن صاحب الكبيرة فاما ان يخرجه من النار
ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيمة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار ولانه
تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى
كانت لهم جزاء فجعل الجنة لهم جزاء ومختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها حقا لهم على اعمالهم واعطا حق الانسان لغيره
لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جايز اجاب اصحابنا بانه لا يجوز ان يقال المتقون يرجون بادخال الله العفو في
الجنة بحيث لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع يختص بمن اتقى الكفر والكباير فانا وان اختلفنا
في ان صاحب الكبيرة هل نسمي مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا اذا ثبت ذلك فقوله في وصف الجنة كانت لهم جزاء ومصيرا
وهذا الحصر فالمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب كبيرة قلنا اقصى ما في الباب
ان هذا عموم وصريح في الوعيد فيخص بايات الوعيد المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين لا لغيرهم
واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب كبيرة لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين
الاول ان ما وعد الله فهو محقق كانه قد كان والثاني انه مكتوب في اللوح المحفوظ من قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم

ومصيرهم

ومصيرهم اما قوله لهم فيها ما يشاؤون خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وفيه مسايل المسئلة الاولى
لقائل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سالوها ربهم فان اعطاهم
لم يبق للناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم ما يشاؤون وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات
النيران واشد العذاب ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل ذلك
قدح في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم ما يشاؤون جوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة
بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا له عن الالتفات الى حال غيره المسئلة الثانية شرط نعيم الجنة ان
يكون دايما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي • اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •
فلذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم ما يشاؤون خالدين المسئلة الثالثة قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤون كالتنبيه على ان حصول
المرادات لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا من ان تكون راحاتهم مشوبة بالجراحات ولذلك
قال عليه السلام من طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم اما قوله تعالى كان على
ربك وعدا مسئولا ففيه مسايل المسئلة الاولى كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه فالوفاء بما سمي
فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم
او انه الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محالا لان تركه لما استلزم الذم واستحقاق
الذم على الله محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان
يكون ملجا الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال لما ثبت بحكم الوعد فنقول لو لم يفعل لانقلب خبر الصدق
كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمودي الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجا الى الفعل والملجا الى الفعل لا يكون
97 قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السوال وجوابه ان فعل الشيء متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله
فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الالجا وكان قادرا او مستحقا الثناء والمدح المسئلة الثانية قوله وعدا يدل على ان الجنة
حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره المسئلة الثالثة قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها احدها ان
المكلفين سالوه بقولهم ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين سالوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة
في طاعة الله كان ذلك قايما مقام السؤال قال المتنبي • وفي النفس حاجات وفيك فطانة • سكوتي كلام عندها وخطاب •
وثالثها الملائكة سالوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسئولا اي واجبا فتقول لاعطينك
الفا وعدا مسئولا اي واجبا وان لم يسال قال الفراء وساير الوجوه اقرب من هذا الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها
مسئولا اي من حقه ان يكون مسئولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل
السنة قوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول اانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا
السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر
وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا
وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض
فتنة اتصبرون وكان ربك بصيرا اعلم ان قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه الهة ثم ههنا مسايل
المسئلة الاولى يحشرهم فنقول بالنون والياء وقرئ نحشرهم بكسر الشين المسئلة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون
انها الاصنام وظاهر قوله فيقول اانتم اضللتم من يعبد من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهم لان الاضلال وخلافه منهم يصح فلاجل
هذا اختلفوا فمنهم من حمله على الاوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله وكيف قدر على الجواب فعند
ذلك ذكروا وجهين احدهما ان الله تعالى يخلق الحيوة فيها عند خطابهم فيذكرون الجواب وثانيهما ان يكون ذلك الكلام
لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق
انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هم الملائكة وعيسى وعزير عليهم
السلام قالوا ويتاكد هذا القول بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم فان قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في
العقلا اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل في العقلا بدليل انهم قالوا من لما يعقل والثاني اذا اريد به الوصف كانه

قيل ومعبوديهم دون الله والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين وكيف كان
فالسؤال ساقط المسئلة الثالثة حاصل الكلام ان الله يحشر المعبودين ثم يقول انتم اوقعتم عبادي في الضلال عن
طريق الحق ام هم ضلوا السبيل قالت المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر
كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا هاهنا قسم ثالث هو الحق وهو انك انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم
الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروا فانهم قالوا ولكن متعتهم
واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا
لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير لله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير
الكافر محجوجا ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الاية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم يصلح للاهتداء
والاضلال من الله تعالى وان صلحت لم يترجح مصدريتها على الاضلال على مصدريتها للاهتداء الا لمرجح من الله وعند
ذلك يعود السؤال واما ظاهر هذه الاية فهو وان كان لهم لكنه معارض بساير الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة
ظاهر الاية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى وان احتمل ان يكون ذلك بعض الاية سؤالات السؤال الاول ما فايدة
انتم وهم وهلا قيل اضللتم عبادي هولاء الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب
انما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه حرف استفهام حتى يعلم انه المسئول عنه السؤال الثاني انه سبحانه كان عالما في
الازل بحال المسئول عنه فما فايدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى انت قلت
للناس اتخذوني ولان اولئك المعبودين لما حاولوا ذلك الضلال صار ذلك على المشركين اشد من حزنهم وحسرتهم
السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والقياس ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا انه تعالى حكى
جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم قد تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن
الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون الموسومون بذلك فكيف
يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا بها تنزيهه عن الانداد سواء كان وثنا او نبيا او ملكا ورابعها قصدوا تنزيهه
ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم او ازالة شبهة كان بريا عن الجهل بل انما سالهم تقريعا للكفار ثم يحتمل قوله
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء وفيه مسايل المسئلة الاولى القراة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء
عن ابي جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطا من قرا بضم النون وفتح الخاء لان من انما
تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعوله ولا تدخل على مفعول الحال بقوله ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز ما اتخذت
احدا من ولي وقال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ فلان وليا وقال الله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا
فالقراة الاولى من المتعدي الى مفعول ليس ماهي الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض اي لا نتخذ بعض اولياء وتنكير اولياء
من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها اولها وهو الاصح الاقوى
ان المعنى اذا كنا لا نرى ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي ان نكون امثال
الشيطان يريد الكفر وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت عن ابي مسلم وثالثها ما كان لنا ان نتخذ من دونك من
اولياء اي لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلناه والحاصل انه حذف واقيم المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة نحن عبيد
لا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دونك اولياء وخامسها ان على قراة ابي جعفر لا اشكال لزايل وان قيل هذه القراة غير جايز
لانه لا مدخل لهم في ان يتخذهم غيرهم اولياء قلنا المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا
قول الاصنام وانها قالت لا يصلح منا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا ادعاء انا من المعبودين المسئلة الثالثة لانه يدل
على انه لا تجوز الولاية والعداوة الا باذن الله وكل ولاية مبنية على ميل النفس ومقتضى الطبع فذاك على الشرع اتا هو لذلك
ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى لانه انك اكثرت النعم
عليهم وعلى ابائهم من النعيم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفران فالمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند
انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم الظاهر والا فمع ظهور الحجة لا يمكن الاعراض عن حجة الله وقال اخرون بان هذا
الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلم في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال انت الذي اعطيته جميع مطالبه

من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات فصار صارفا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي
الا فتنتك المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به والقران والشرايع وما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والاخرة المسئلة
الثالثة قال ابو عبيدة رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل باير وقوم بور
وهو مثل هاير وهور والبوار الهلاك وقد احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة القضاء والقدر لا شك ان المراد منه كانوا
من الذين حكم عليهم في الاخرة بالعذاب والهلاك والذي حكم عليهم الله تعالى بعذاب الاخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ
واطلع الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد
الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال والايمان منهم محال فدل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا والشقي
لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه اخر وهو انهم ذكروا ان الله تعالى اعطاهم اسباب الضلال وهو اعطا المرادات في الدنيا واستغراق
النفس فيها ودلت الاية على ان ذلك السبب يدل ان البوار انما حصل لاجل ذلك السبب ويرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل
بالكافر ما صار بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا واما قوله تعالى
فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرى يقولون بالياء والتاء فمعنى من قرا بالتاء فقد كذبوكم بقولكم انهم الهة ومن قرا بالياء المنقوطة
من تحت فالمعنى انهم كذبوكم في سبحانك ومثاله قوله كتبت بالقلم اما قوله فما تستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرى
يستطيعون بالياء والتاء ايضا يعني فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم
انه ليتصرف اي يحتال فما تستطيع الهتكم ان تصرف عنكم العذاب اما قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى قرى يذقه بالياء وفيه ضمير الله او ضمير يظلم المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في القطع
بوعيد اهل الكباير قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم ٩١
والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب
انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى
القطع ممنوع بانا نرى في العرف العام اشتهار استعمال صيغ العموم مع ان المراد هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون و
الدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد امنوا فلا
دافع ان يقال قوله الذين كفروا وان كان بصيغة العموم لكن المراد منه الغالب او اقوام مخصوصون وعلى التقدير ان ثبت ان
استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك
لا ينفي جواز العفو سلمنا دلالته قطعا لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او
بطاعة وهي اعظم من ذلك الظلم فيرجع حاصل الامر الى ان قوله ومن يظلم مشروط بان لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول
هذا مسلم لكن قلت ان هذا لم يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور الثلاثة التي تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته
على ما قال ولكنه معارض بايات الوعد كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل
ايات الوعيد اولى لان السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لا يكون مستحقا للعقاب لا يكون قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت
انه مستحق العقاب ثبت ان استحقاق الثواب محبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على
سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع على سبيل المحنة وكذا هاهنا بتقدير ان الله عفى عنه لا يقطع على سبيل التنكيل بل على سبيل
المحنة وعلى هذا التقدير لا نقطع احدا من السراق بانه تقطع يده على سبيل التنكيل ثم لنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن
يظلم منكم خطاب مع قوم معينين فهب انه لا يعفو عنهم لم قلت انه يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من
المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق ففيه مسايل المسئلة الاولى هذا جواب عن قولهم مال هذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق بين تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية
حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا وجوها احدها قال
الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا اكلين وماشين وانما حذف لان في قوله
من المرسلين دليلا عليه ونظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد وثانيها قال الفراء انه صلة لاسم
متروك اكتفى من المرسلين عنه والمعنى الا من انهم كقوله وما منا الا له مقام معلوم اي من له وكذلك قوله وان منكم الا واردها

اي من لا يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفرا الموصول محذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقيه
الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانباري تكسر ان بعد الاستيناف باضمار او على تقدير الا انهم ورابعها قال
بعضهم الا قيل انهم **المسله الثالثه** قرئ يمشون على البناء للمفعول اي يمشيهم حوائجهم والناس ولو قرئ يمشون لكان اوجه
لولا الرواية اما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسايل **المسله الاولى** فيه اقوال احدها ان هذا في رؤسا المشركين
وفقرا الصحابة فاذا راى الشريف الوضيع قد اسلم انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله
قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفرا والزجاج وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدردا
عن النبي عليه السلام قال ويل للعالم من الجاهل وويل للشيطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك
وويل للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرا هذه الاية وثالثها ان هذا في اصحاب البلا والعافية
هذا القول لم اجعله مثله في الخلق وفي الخلق وفي العلم وفي العقل وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن
ورابعها هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد برسالته مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين بالمرسل اليهم
وانواع اذاهم على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتاذون ايضا
من المرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مخدوما والاولى حمل الاية
على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا **المسله الثانيه** قال اصحابنا الاية تدل على القضا والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض
فتنة وقال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فلان يجعل فلانا لصا وهذا التاويل ضعيف لان الله
اضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على ان المراد غير ما ذكروه وذلك لان فاعل السبب
فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفرا والحدة والحرارة وخلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشي المغضب
فمن يفعل ذلك كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وساير الاخلاق وعند هذا ظهر انه سبحانه هو الذي جعل
البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم ولكن المجعول ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله الصدق
الى الكذب وذلك محال وانقلاب ذلك الجعل محال وانقلاب المجعول ايضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر
المسله الثالثه الوجه في تعلق هذه الاية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه ياكل الطعام ويمشي في
الاسواق وبانه فقير فكانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشي من هذه الاشيا
اثر في القدح فيها فكان النبي عليه السلام يتاذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم ما كانوا يذكرون الكلام
المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل ذلك الاذى وبين انه جعل الخلق بعضهم
فتنة لبعض اما قوله اتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسايل **المسله الاولى** قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله
وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة **المسله الثانيه** المعنى اتصبرون على البلا فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك
بصيرا اي هو عالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب **المسله الثالثه** قوله
اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلا في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا
كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد عليه السلام وحاصلها
لم لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة
ان من اراد تحصيل شي وكان له الى تحصيله طريقان احدهما يفضي اليه قطعا والاخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي فالحكيم
يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى الاحسن ولا شك ان الملائكة لو شهدوا بصدق محمد لكان
اكثر افضا الى المقصود فلو اراد الله تعالى تصديق محمد عليه السلام لفعل ذلك وحيث لم يفعل علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة
ثم هاهنا مسايل **المسله الاولى** قال الفرا قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا وضع الرجا في موضع الخوف لغة
تهامية اذا كان معه جحد ومنه ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة قال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام
متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام انهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم بذلك

لا يرجون الثواب والجنة ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا والخوف تابع لهذا الرجا **المسله الثانيه**
المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم قالوا اللقا هو الوصول تقول هذا الجسم لقا ذاك اي وصل اليه واتصل به قال تعالى فالتقى
الما فدلت الاية على انه جسم والجواب على طريقين الاول طريقة بعض اصحابنا قالوا المراد من اللقا هو الرؤية والنوع الاخر
فذلك لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فسمي اللقا جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية والنوع الاخر الاتصال والمماسة
فدلت الاية بهذا الوجه على جواز الرؤية الطريق وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقا برؤية البصر جهل باللغة يقال
في الدعا لقاك الله خيرا وقد يقول القايل لواثق الامير وان راه من بعد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الامير اذا اذن له
ولم يحجب وقد تلقاه في الليلة ولا يراه بل المراد من اللقا هذا المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيا
لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقا برؤية البصر بل بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال
والمماسة وقد بينا ان الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معاني كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك
المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول الضرير لقيته بمعنى رايته وما لقيته بمعنى ما
وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجا اللقا
حاصلا ومسمى اللقا مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد من
اللقا الوصول الى حكمه نصرف للفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت صحة دلالة الاية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على
ان انكار الرؤية ليس الا من دين الكفار **المسله الثالثه** قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت الاية
في ابي جهل والوليد واصحابهما كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا
هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسايل **المسله الاولى** في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القران لما ٩٩
ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الايات لا يكون الا محض
الاستكبار والتعنت وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق بخصوص كونه نزول
الملك بل بعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الاخر ترجيحا لاحد المثلين على الاخر بلا مرجح وهو محض العبث
وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسالوه عن صدق محمد عليه السلام وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد
في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد عليه السلام لانا بينا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول ولا فرق في مدعي النبوة
بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحيي هذا الميت فيحييه الله والعادة لم تجر بمثله وبين ان يقول له صدقت واذا
كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار
والتعنت ورابعها وهو انا اما ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما تقوله المعتزلة او نقول انه يفعل بحسب
المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة
لا يعرفها الا الله سبحانه فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة فمن ادعى
ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد ان
يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى مقام القادر
والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبيا الاحسان الى الخلق وذلك الملك الكبير اذا احسن الى بعض
الضعفا رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا اريد هذا بل اريد ذلك حسن ان يقال هذا الملك
شي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه فكذا هاهنا وسادسها يمكن ان يقال المراد ان الله
قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السوال لا لاجل الاستكبار والعتو الشديد لاعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ما ذكروا هذا الاقتراح
لاجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم ما اعطيتهم ذلك وهذا التاويل شديد التقرب من
اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب انه لا يرى وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على
ذلك على سبيل التعنت او على سبيل الاستهزا **المسله الثانيه** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا تجوز رؤيته لان رؤيته
لو كانت جايزة لما كان سوالها عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سوال الرؤية
حتى انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما حق طعنوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر من الرؤية في اية اخرى على حدة وذكر الاستعظام

وهو قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وذكر نزول الملئكه فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو
في هذه الايه انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيد هنا ان قوله
وقال الذين لا يرجون تدل على الرؤيه واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان تدل على ذلك على ان الرؤيه مستحيله لان من طلب
شيا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا
بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به ممن فوقه وان كان لا يتعاظمه ولكن يطلبه
على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكروا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سوا كانت الرؤيه ممتنعه او ممكنه ومما
يدل عليه ان موسى لما سال الرؤيه ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤيه شوقا وهولا لما طلبوها
امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزله المسله الثالثه انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار
في قلوبهم واعتقدوه كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله عتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان
وقد وصف العتو بالكبير فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول الا لانهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما
قوله يوم يرون الملئكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فهو جواب لقولهم لولا انزل علينا الملئكة فبين تع
ان الذي سالوا سيوجد ولكنهم يلقون فيه ما يكرهون وههنا مسايل المسله الاولى في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل
فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملئكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني التقدير اذكر يوم يرون الملئكة
المسله الثانيه اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيمه المسله الثالثه
انما قال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهديا فكان يطمع في
ذلك اليوم العظيم ولانهم لما عملوا وما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطيه الفقير وصلة الرحم ولكنها ابطلها بكفره
فبين سبحانه انهم في اول الامر يشاهدون ما يدل على نهاية الياس والخيبه وذلك هو النهايه في الايلام وهو المراد من
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون المسله الرابعه حق الكلام ان يقال يوم يرون الملئكة لا بشرى لهم لكنه
قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد يتناولهم بعمومه قالت
المعتزله تدل الايه على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة في سياق النفي فعم جميع
انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القصه قال له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى
في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القصه علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع اوقات البشرى وشفاعة الرسول
لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال
المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة المسله الخامسه في
تفسير قوله حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر المنصوبه بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك
وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو او هجوم نازله ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذه قال سيبويه
ويقول الرجل اتفعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه
وكان المعنى اسال الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع
واحد فان قيل لما ثبت من باب المصادر فما معنى محجورا قلنا جاءت هذه الصفه لتاكيد منع الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل
الهوان وموت مائت وحرام محرم المسله السادسه اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال
القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملئكه ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيمه كرهوا لقاءهم
وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة القول الثاني
ان القايلين هم الملئكه ومعناه حراما محرما عليكم الجنه او البشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول
فقال بعضهم الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظه لهم حجرا محجورا وقال الكلبي للملئكه على ابواب الجنه يبشرون المومنين
بالجنه ويقولون للمشركين حجرا القول الثالث وهو قول القفال والواحدي ويروى عن الحسن ان الكفار يوم القيمه
ادعوا ان يعاذوا من شر هذا اليوم اما قوله تع وقدمنا الى ما عملوا من عمل فقد استدلت المجسمه بقوله وقدمنا وذلك
لان القدوم حركة وكذلك قال الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله تعالى لا يجوز

ان يكون محدثا فوجب تاويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها قوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعماله
فان القادم الى الشي قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم
الملئكه الى موضع الحساب في الاخرة ولما كانوا بقدومه جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما اسفونا
وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما ابطل الله اعمالهم وافسدها بالكليه صارت شبيهة بالموضع الذي
تقدم اليه الملك فلا جرم قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انه تقربهم الى الله والمعنى
الى ما عملوا من اي عمل كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور
الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف ماكول قال ابو عبيده والزجاج الهبا
مثل الغبار يدخل من الكوه مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبه وصف اهل الجنه
منبها على ان الحظ كل الحظ خير مستقرا من اهل النار ولا خير لاهل النار ولا يقال في العسل اهو احلى ام الخل والجواب من وجوه الاول
ما تقدم في قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لا ان مستقرهم خير من النار
كقول الشاعر • ان الذي سمك السما بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول • الثالث التفاضل الذي ذكر من الجواب انما
يرجع الى الموضع من حيث انه موضع لا شرفيه الرابع واقع على التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنه
خيرا منه السؤال الثاني لانه تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر
مكان الاستقرار والمقيل زمان وهذا اشارة الى انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في اطيب زمان الثاني
ان مستقر اهل الجنه غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من ١٠٠
المحاسبه والذهاب الى الجنه يكون الوقت وقت القيلوله قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمه حتى يقيل
اهل الجنه في الجنه واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ
في فصل القضا قضى بينهم بقدر ما بين صلوة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنه في الجنه واهل النار في النار
وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنه حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنه
السؤال الثالث كيف يصح القيلوله في الجنه والنار وعندكم اهل الاخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب واهل الجنه
في نعيم والجواب قال الله تع ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنه بكرة وعشي لقوله تع لا يرون فيها شمسا ولا
اذ لم يكن نصف النهار ولا وقت القيلوله بل المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلوله
يكون اطيب المواضع قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملئكة تنزيلا الملك يومئذ الحق
للرحمن وكان يوما على الكفرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا
يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا
اعلم ان هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملئكه فبين انه سبحانه انه يحصل ذلك في يوم له صفات الصفة الاولى ان
في ذلك اليوم تشقق السما بالغمام وفيه مسايل المسله الاولى اذا السما انفطرت تدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تشقق السما بالغمام جامع لمعنى تلك الايتين ونظيره قوله تع وفتحت السماء فكانت
ابوابا وقوله فهي يومئذ واهيه المسله الثانيه قرا ابو عمرو واهل الكوفه تخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون
بالتشديد قال ابو عبيد الاختيار التخفيف كما تخفف تسالون ومن شدد فمعناه تتشقق بالغمام بل عن الغمام قال القاضي لا
يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السما وهو كقوله السماء منفطر به المسله الثالثه لابد وان يكون هذا التشقق
متعلقا بنزول الملئكه فقيل الملئكه في ايام الانبيا كانوا ينزلون في مواضع مخصوصه والسما على اتصالها ثم في ذلك اليوم تتشقق
السماء فاذا انشق خرج من ان يكون حايلا بين الملئكه وبين الارض فنزلت الايه الى الارض المسله الرابعه قوله ونزل الملئكه
صيغة عموم فيتناول الكل ولان السما مقر الملئكه فاذا تشقق وجب ان ينزلوا قال مقاتل تشقق سما الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر
من سكان الارض من الجن والانس ثم تتشقق السما الثانيه فينزل اهلها وهم اكثر من سكان السما الدنيا ثم كذلك تتشقق سما سما ثم
ينزل الكروبيون الذين يحملون العرش ثم ينزل الرب تع وروى الضحاك عن ابن عباس قال تتشقق سما وينزل سكانها فيحيطون بالعالم

يصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم ان الاول الرب بالذات قطعا لان النزول حركة والحركة محدثة والاله لا يكون
محدثا واما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة وكيف
بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف يتسع لهم هولاء ومن المفسرين من قال تكون في الغمام وهي مقر
الملائكة فان الحس والغمام يستقر بين السماء والارض المسئلة الخامسة اما نزول الملائكة فظاهر والمعنى تنزلا توكيد للنزول
ودلالة على اسراعهم فيه المسئلة السادسة الالف واللام في الغمام ليس للعموم فهو للمعهود والمراد ما ذكر في قوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام المسئلة السابعة قرئ فنزل الملائكة ونزل ونزلت وانزل ونزل الملائكة على حذف النون
الذي هو فاء الفعل من نزل قراءة اهل مكة ● الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن ويجوز الحق بالنصب ومعناه
على اعني ومعناه ان صفة بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله
يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة
بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الاية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله تعالى الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب
لا يستحق الذم بتركه وكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره
ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق عليه شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون سبحانه مالكا لذلك المستحق
ولانه سبحانه اذا استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يصح ابراؤه عنه فكانت العبودية
في حقه اتم ولان من كفر بالله الى اخر عمره وعرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد
بعد ذلك ان لا يعطيه لحظة لصار سفيها وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يكون من هذا حاله الى ان يقال له الملك
يومئذ الحق للرحمن وايضا كل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا للذم كان بذلك مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا النقصان
فلم يكن ملكا بل فقيرا فثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق باصول المعتزلة ● الصفة الثالثة قوله
وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم باحوال الكل قادر على ما يريد واما غيره فالكل في ربقة العجز
والعلم القاصر وكان في نهاية العسر على الكافر ● الصفة الرابعة قوله يوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل المسئلة الاولى
الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بهذا القول الاول قال ابن عباس المراد
عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من اهل مكة وكان يكثر مجالسة
الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول لا آكل من طعامك حتى تاتي بالشهادتين ففعل فاكل الرسول
وبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك لياكل من طعامي فقال لا ارضى حتى تاتيه
فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فقتل ويوم يعض
الظالم على يديه يعني عقبة ويقول يا ليتني لم اتخذ امية خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني اي صرفني عن الذكر وهو القران
والايمان بعد اذ جاءني مع محمد والثاني قالت الرافضة هذا الظالم رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا
بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول عليه السلام واعلم ان اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في
اصول الفقه ان الالف واللام لا يفيدان العموم بل انما تفيد للقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل على ان المؤثر
في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه
يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود
من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالطعن في القران واثبات انه
غير منزل ولا نزاع في انه كفر المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله يوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر
والفاسق فدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه
قال الضحاك ياكل يديه الى المرافق ثم تنبت ولا يزال كذا كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر
والغم يقال عض على انامله وعلى يديه المسئلة الرابعة ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله
فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من اطيع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بقوله وقال الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني به جماعة
الكفار المسئلة الخامسة قرئ يا ليتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي ويله وهي هلكته يقول له تعال فهذا اوانك فقلبت الياء

الناكثا في صحاري ومذاري المسئلة السادسة قوله عن الذكر اي عن ذكر الله او القران او موعظة الرسول ويجوز ان يريد
نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله
ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس وانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول او اراد الجنس وكل من
يتشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى وقال الرسول
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا
ونصيرا اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ضاق قلب الرسول وشكى بثهم الى الله تعالى فقال يا رب ان قومي
اتخذوا المسئلة الاولى اكثر المفسرين على انه قول واقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الاخرة
وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله
من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه المسئلة الثانية
ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني انه من الهجر اي
مهجورا فيه ثم حذف الجار ويوكده قوله مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم انهم يقولون هو سحر وشعر وكذب وهجر اي هذيان
وروى انس عن النبي عليه السلام من تعلم القران وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب
العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى قال لرسوله تسلية وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين
بين بذلك ان له اسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه
الاية على انه تعالى خلق الخير والشر لان قوله لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك العداوة كفر ١٠١
قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فانه تعالى لما بين انهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في
الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم تقتضي عداوة الكفار
لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق
المسئلة الثالثة قوله جعلنا صيغة للتعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك
العطية عظيمة كقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وقوله انا اعطيناك فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون
تلك العداوة هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه ان خلق العدو سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة
لمزيد الثواب المسئلة الرابعة يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل
اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى
مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء ونظيره يا ايها النبي حسبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران
جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين
يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد
عليه السلام قال اهل مكة تزعم انك رسول الله من عند الله افلا تاتينا بالقران جملة كما انزلت التوراة جملة على موسى والانجيل
على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج بين اوله واخره ثلاث وعشرون سنة فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت
به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة
كان لا يضبط وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل
كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع
باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها
اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة
وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان مقدورا
للبشر لوجب ان ياتوا بمثله منجما ومفرقا وسادسها كان القران ينزل بحسب اسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون
بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القران لما نزل مفرقا وهو عليه السلام كان
يتحداهم من اول الامر ولانه كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القران فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى

بهذا الطريق يثبت في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثانيها ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ
كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل
عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله منفرقا منجما اما قوله تعالى كذلك ففيه
وجهان احدهما انه ليس بتمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة والانجيل وعلى هذا لا يحتاج الى اضمار
في الآية وهو ان يقول انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا
فان قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة واحدة فكيف فسر بكذلك انزلناه
مفرقا قلنا لان قولهم انزل عليه جملة معناه لم انزل مفرقا فكذلك اشارة اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل
في الكلام ان ياتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل ورتل
وهو ضد التراص ثم انه سبحانه لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا ياتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره
من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان
الذي ياتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام
وضع موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم
الى جهنم ففيه مسائل المسئلة الاولى عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب
وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم
المسئلة الثانية الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار
يدخل معهم المسئلة الثالثة حمله بعضهم على انهم يمشون في الآخرة مقلوبين وجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق
روي ذلك عن النبي عليه السلام المراد انهم يجرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه السلام وهو اولى وقالت
الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم
الى جهنم ثم بين تعالى بانهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال عليه كما تكرر
على قوله اصحاب الجنة خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد ونفي الانداد
واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين شرع في ذكر احوال الامم فذكر القصص على السنة المعلومة **القصة
الاولى** قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم
الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبيا
وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وفيه
مسائل المسئلة الاولى كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب
لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب
ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمتنع ان يشركه في النبوة ويكون ظهيرا
ومعينا له المسئلة الثانية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه
كلا لا وزر اي لا ملجأ ولا منجى قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه
في المشاورة والرأي لا يصلح لانها من صفات المخلوقين المسئلة الثالثة فدمرناهم اي اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء
للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا فالتعقيب محمول هنا على الحكم
لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها واخرها لانهما المقصود من القصة بطولها اعني الزام
الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المستقل **القصة الثانية** قوله تعالى وقوم نوح لما
كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية واعتدنا للظالمين عذابا اليما اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل
اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم
لا يمكن الا بالقادح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل او لان المراد بالرسل فان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما
يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال امطر الله عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء الارضين فصادف الارض

نحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم اية للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل ويحتمل
ان يكون المراد قوم نوح **القصة الثالثة** قوله تعالى وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك
كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا المسئلة الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم
او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين المسئلة الثانية قرئ وثمود على تاويل القبيلة واما على المنصوب فعلى
تاويل الحي او لانه اسم للاب الاكبر المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة الرس البئر غير المطوية وقال ابو مسلم في البلاد موضع
الحي يقال له الرس فجاز ان يكون ذلك الوادي مسكنهم والرس عند العرب الدفن ويقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة و
في التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله عن اهل الرس بالهلاك المسئلة الرابعة ذكر المفسرون في اهل الرس وجوها
احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب آبار ومواش فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في
طغيانهم وفي ايذائه فبيناهم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا
وهم بقية ثمود وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها سكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم فدعا عليهم
حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها
حبيبا النجار وقيل كذبوا رسولهم ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي رضي الله عنه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر
وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس
من بلاد المشرق فبعث الله اليهم نبيا من ولد يهوذا بن يعقوب فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها
وقالوا نرجو ان يرضى الهنا عنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انينه وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف
ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة وصارت من تحتهم حجر كبريت
متوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى عكرمة عن النبي عليه السلام ان الله تعالى بعث
١٠٢ نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن منهم احد من اهل القرية الا عبد اسود ثم انهم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فالقوه فيها ثم اطبقوا
عليه بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويدليه اليه وكان كذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما
اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع وضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين
اخرى ثم ذهب فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى
الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه استخرجوه فامنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود فيقولون ما ندري حاله
حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود اول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قاله
ابو مسلم وهو ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا اخبر الله عنهم انهم
اهلكوا بسبب كفرهم المسئلة الخامسة قال النخعي القرن اربعون سنة وقال علي رضي الله عنه بل سبعون وقيل مائة
وعشرون المسئلة السادسة قوله بين ذلك اي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر احادا ثم يشير اليها بحسب الحاسب
اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم
وازحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان احتججنا عليهم بما اوردوه من الشبه في تكذيب الرسل
كما اورده قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم فحذر تعالى بذلك قوم محمد عليه السلام في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل
بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا واجلا المسئلة السابعة كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا
او حذرنا والثاني تبرنا لانه فارغ له المسئلة الثامنة التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة
والزجاج **القصة الرابعة** قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها
بل كانوا لا يرجون نشورا اعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط وكانت خمسا اهلك الله اربعا ونجت
واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من
السماء فلم يكونوا في مرورهم ينظرون الى اثار عذاب الله ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكر في تفسير يرجون
وجوها احدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف
ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الاخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه

لا يتوقعون نشورا فوضع الرجا موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثانيها معناه ولا يخافون على اللغة
التهامية وهو ضعيف والاول اقرب هو الحق قوله تعالى وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي بعث الله
رسولا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل
سبيلا أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون
إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته في ايراد الشبهات
بين بعد ذلك بانهم اذا راوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار
ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية
والثانية مخففة من الثقيلة وهي واللام هي الفارقة بينهما المسألة الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا راوك
مستهزئين قالوا اهذا الذي بعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها المسألة الثالثة اتخذوه هزوا
في معنى استهزؤا به ومعنى هزوا مهزوا به المسألة الرابعة اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى راوه اتوا بنوعين من الافعال
احدهما انهم يستهزؤن به ويفسر ذلك بالاستهزاء بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع
بصورته او بصفته اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم خلقة وبتقدير انه لو لم يكن كذلك لكنه عليه السلام
ما كان يدعي التمييز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التمييز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم
ما قدروا على القدح في حجته وذلك لانه في الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا
بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على انهم سموا ذلك اضلالا وانهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام
صنعته صلى الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق ومن هذا الوجه يبطل قول اصحاب
المعارف في انه لا يكفر الا من عرف الدلائل لانهم جهلوه ثم نسبهم الله تعالى الى الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل
ايضا على ذلك الثاني يدل هذا القول منهم على جد الرسول واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما
كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول
ولا عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل
الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين
تحت حجته عليه السلام عليهم كالمحاربين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا انا قابلناه بالجحود و
الاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان الذي حملوه قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول هو السخرية والاستهزاء لا يليق الا
بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره تارة بالوقاحة يستهزؤن
منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها
قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم كاد ليضلنا بين تعالى انهم سيظهر
لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد على التعامي والاعراض عن الاستدلال
والنظر وثانيها قوله تعالى أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم
واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا اهواهم فكان ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع
الدليل منه او لم يمنع وههنا ابحاث الاول قوله أرأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجيب من جهل هذا وصفه الثاني
قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما هواه او الهه بهواه وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه
هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال الحسن
كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واخذ الاخر وعبده الثالث قوله أفأنت تكون عليه وكيلا اي
حافظا تحفظه من اتباع الهوى اي لست كذلك الرابع نظير هذه الاية قوله لست عليهم بمصيطر وقوله وما انت عليهم بجبار
وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها اية القتال وثالثها قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه

منقطع

منقطعة معناه بل اتحسب وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم
مسلوبي الاسماع والعقول لانهم من شدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فكانهم ليس لهم سمع ولا عقل
البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية
واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر
دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل السؤال الثاني
لم جعلهم اضل من الانعام الجواب من وجوه الاول ان الانعام تنقاد لاربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها
وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان
الذي هو عدوهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار
وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه مع التصميم
واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم
يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر احدا اما جهل هؤلاء فهو منشأ الضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها
عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنها عاجزة عن الطلب واما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب
العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا
على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم تسبح الله على مذهب بعض الناس على
ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال ألم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد
علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكافر اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى
عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل الجواب
ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم قوله تعالى
ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا
وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي أرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته
وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا اعلم انه سبحانه
لما بين جهل المعرضين عن دلائل الصانع لان التكرير تقرير النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه
وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ألم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والمعنى ألم تر
الى الظل كيف مده ربك وان كان مجرد لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديد الظل غير مرئي
بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه
المسألة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى
لان المقصود بالاية بيان نعم الله بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال
بها على وجود الصانع المسألة الثالثة الناس اكثروا في تاويل هذه الاية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل
هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة
داخل السقف وهذه الاحوال هي الحالة الطيبة لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو
الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل
لذلك وصف في الجنة فقال وظل ممدود اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر
الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثالثا ولا معرفة به الا انه
اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس
لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه سبحانه لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل
كيفية زائدة على الجسم واللون ولهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع و
اللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس دليلا على وجود هذا الظل ثم قبضناه اي ازلنا الظل

لا دفعة بل يسيرا يسيرا فان كل ما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب ولما كانت الحركات
الكائنة لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فزوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح
ولكن قبضه يسيرا يسيرا يفيد معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التاويلين التاويل الثاني
وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه خلق الشمس دليلا
عليه وذلك لانه بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما
ينتقص الاخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كانها مهتدية وملازمة للاضواء فلهذا جعل
الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها
فسمي ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام
التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا فهو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التاويل الملخص المسألة السابعة وجه الاستدلال
به على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل امر نافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص او الظلمة الخالصة فهو
ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او الجائزات والاول باطل والا لما تغير لان الواجب لا
يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر يقدره بالوجه
النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب
الاكمل المتقن وما هو الا الله سبحانه فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على
ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلام والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني
وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على
ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب الراحة قال ابو مسلم السبات
الراحة ومنه السبت لما جرت العادة به من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب
الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت اي مسبوت اي مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا
ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة
كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من
النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان
الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان
انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذا تموت فتنشر النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته
وقد مر تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل المسألة الاولى قرئ الريح والرياح قال الزجاج في نشرا ستة اوجه
فتح النون وضمها وضم النون والشين والنون والشين ونشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرا نشرا فهو الرياح والرحمة الغيث
اراد جمع نشور مثل قوله ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات واما بالنون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة الغيث
والمطر المسألة الثانية قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص انه تعالى ينزل من السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب
سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فتركه لترك الظاهر المسألة
الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر عليه والسحور ما يتسحر
به وهو مروي عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية
صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم لما كان ما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما
يتوضا به ويوقد به النار حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى
الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم وحينئذ
لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو المطهر فوجب ان يكون
المراد من كونه طهورا هو المطهر به ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل

من الطاهر المسألة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان
اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب
لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلد الجواب الناس يسمون
ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها ما يقتضي لعمارتها احياء لها السؤال الثالث ما المراد جماعة الطبائعيين وكذا الكعبي
من المعتزلة قالوا ان طبع الارض والماء وتاثير الشمس فيهما تحصل النبات وتمسكوا بقوله لنحيي به بلدة ميتا فان الباء تقتضي
ان للماء تاثيرا الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان
فهو قوله سبحانه ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانسان والانعام
هاهنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب
بخلاف الانعام ولانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم
السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب ان اكثر الناس يجتمعون في البلاد من الاودية
والانهار ومنابع المياه فبهم غنية عن شرب الماء والمطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب الا عند
نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثير ان يرجع الى
قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو يخالف النبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه
بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم احياء الارض
وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم على سقيهم
ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا لارضهم ومواشيهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا فقوله ولقد صرفناه بينهم يعني
صرف المطر كل سنة الى جانب اخر واذا كان كذلك فلا يسقي كل سنة بل يسقي كل سنة اناسي كثيرا منه السؤال الرابع ما الاناسي
١٠٤ الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي والاناسي كالكراسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثير كقوله
وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك المسائل فنقول هاهنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا
النظر الاول ان نقول الماء اما ان لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو الذي لم يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء
المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس
فهاهنا مسائل المسألة الاولى في بيان انه ليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به دليلنا قوله عليه السلام لا
يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للنهي معنى ومن جهة القياس ان الصحابة
كانوا يتوضؤون في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا
لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالاية والخبر والقياس اما الاية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الاية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء
هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهير به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل
مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال كل ماء يسمى غسلا لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو فيما حسبناه اذا
يغسل الدمع كحلها فمن اغتسل بالماء فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزئا له لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة
اما السنة فما روي انه عليه السلام توضأ من بلل لحيته فمسح بها راسه وعن ابن عباس ان النبي عليه السلام اغتسل فرأى لمعة من
جسده لم يصبها الماء فاخذ شعرا عليها بلل فامرها على تلك اللمعة واما القياس فهو انه ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه اذا لقي
الحجارة او الحديد وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على
وجهه سقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل الماء بعينه الى بقية الوجه فانه يجزئه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه
المسألة الثانية الدليل على ان الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام اخذ من بلل
لحيته ومسح به راسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه لانه عليه السلام
توضأ ولا شك انه قد اصابه ما تساقط منه ولم ينقل عنه انه غير ثوبه ولا انه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فنزل على انه

اجمعوا على انه ليس بنجس لانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لاقى حجرا المسألة الثالثة المستعمل اما ان يكون
مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما
كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما يكون عبادة ولا يكون فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي اما القسم الثاني
الاول فهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي اما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية
التي تحت الزوج المسلم لتحل للزوج غشيانها واما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغسال
المسنونة فلاصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان اما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة وفي التبرد والتنظف
بذلك اتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر واما الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر
بغسلة واحدة يستحب ان يغسله ثلثا فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الماء الذي يتغير فنقول
الماء اذا تغير فاما ان تغير بنفسه او بغيره اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ من بئر
بضاعة وكان ماؤها كان نقاعة الحناء واما المتغير بطول المكث فيجوز الوضوء بسبب غيره وذلك الغير اما ان لا يكون متصلا به
او ما لا يكون متصلا به واما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا لها سببا فهو ايضا مطهر واذا
تغير بسبب شي مخالطة وذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الماء عنه او يمكن اما الذي لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحماة والاوراق
التي تقع فيه والطحلب الذي ينبت فيه وهذا ايضا يطهر لان الطهورية تثبت بالاية والاحتراز عن ذلك عسر فيكون مرفوعا لقوله
ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذلك لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع منها فيه او يقع في معادنها
ما اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عنه جنسيه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الماء اليه بان وقع فيه
زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء عنه واما ان كان
التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه
احدها انه عليه السلام توضأ وقال هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالماء المتغير وجب ان لا يجوز
الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان واقعا بالماء الغير المتغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ
الانسان به فيحتمل ان بعض الاعضاء قد غسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان يقين
الحدث قائما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على حال الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره فانه صار كالمعدوم
اما اذا ظهر اثره علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه وثالثها ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوءه
ولو توضأ بالماء الكدر العفن صح وضوءه فوجب ان لا يتجاوز عن مورد النص حجة ابي حنيفة رحمه الله وجوه احدها قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا دلت الاية على ان الماء مطهر والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة
وثانيها قوله تعالى فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد سبق تقرير هذه الوجوه فيما تقدم و
ثالثها قوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير
ماء مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب ان لا يجوز التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه وظاهره يقتضي جواز الطهارة وان خالطه غيره لان النبي عليه السلام اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام اباح الوضوء
بسور الهرة وسور الحايض وان خالطهما شي من لعابهما وسادسها الاطلاق في جواز الوضوء بماء المد والسيول مع تغير لونه
بمخالطة الطين وما يكون في الصحاري من الحشيش والنبات ومن اجل مخالطة ذلك له نرى ذلك يتغير الى السواد واخرى الى الحمرة
والصفرة فصار ذلك اصلا في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء القسم الثاني اذا كان المخالط للماء نجسا
من الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سوا كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي وداود و
اليه ميل الشيخ الغزالي رحمه الله في الاحيا وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب
في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة
لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة واما اعتبار اصحابنا للغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فليس هذا
كلاما في ان بعض المياه التي فيها النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام ابي بكر واقول ومن الناس من
فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجسه شي وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب

الا ان يكون

الا ان يكون فيه اربعين غرفا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق بن سيرين اذا كان الماء كثيرا لم ينجسه الا ما غير
طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه او طعمه او ريحه فيبقى فيما عداه على الاصل وثانيها قوله عليه السلام خلق الماء
طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه وهو نص في الباب وثالثها قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضي بهذا الماء
قد غسل وجهه فيكون اتيا بما امر به فيخرج عن العهدة ورابعها ان من شان كل مختلطين وكان احدهما غالبا على الاخر ان
يستهلك المغلوب بكيفية الغالب بكيفيته فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية واتصفت بصفة الماء
وكون احدهما غالبا انما يعرف بغلبة الخواص والاثار المحسوسة وهي الطعم واللون والرائحة فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة
او لونها او ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وان كان الماء مستهلكا فيها فلا جرم تغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شي
من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فتغلب حكم الطهارة وخامسها ما روي ان عمر توضأ من جرة نصرانية
مع ان نجاسة اواني النصراني معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر لم يعول الا على عدم التغير وسادسها ان تقدير
الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند الشافعي رضي الله عنه وعشر في عشر عند ابي حنيفة لكان اولى المواضع
بالطهارة مكة والمدينة لانه لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة من اول عصر الرسول عليه السلام الى اخر عصر
الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سالوا عن الكيفية حفظ المياه عن النجاسات وكانت
اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وسابعها انه صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا انا للهرة وعدم منعهم للهرة ومن شرب الماء من اوانيهم بعد ان كانوا يرون انها تاكل الفار ولم يكن في بلادهم حياض
تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الى الابار وثامنها ان الشافعي رضي الله عنه نص على ان غسالة النجاسات طاهرة اذا لم
تتغير ونجسة اذا تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القايل
ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون على المياه الجارية القليلة ١٠٥
ولا خلاف في ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير انه لا يجوز الوضوء به وان كان قليلا واي فرق بين
الجاري والراكد وليت شعري على عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان وعاشرها اذا وقع البول في قلتين ثم
فرقنا وكل كوز يوجد منه طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل فاي فرق بينه اذا وقع في ذلك
القدر من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه عند اتصال غيره به وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها
المتقشفون وتغمس الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد
عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي تمس حاجة الجمهور اليه وجب
نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة المياه فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الماء
وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين
فقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر
في عشر فمعلوم انه مجرد التحكم واما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف
ايضا لان الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس بحجة
وايضا زعم كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية لكنه احالة بمجهول على مجهول لان القلة غير معلومة
فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد وهو ايضا اسم لقامة الرجل ولقلة الجبل سلمنا ان كون القلة غير معلومة لكن
في متن الخبر اضطراب فانه روي اذا بلغ قلتين او ثلاثا وروي اذا بلغ كوزين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان
قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن الخبث
على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اقوى
لان الاسم حقيقة في المسمى مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث
المستقذر بالطبع وقال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا اي ضعيف عن حمله
ومعنى الضعيف تاثر به فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقائه طاهرا لا يقال الجواب عن هذه الاسولة ان نقال الشافعي

وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في ساير المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان ساير المحدثين قد عينوا اسم
الراوي في بعض المواضع قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا قال ابن معين انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه
على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه قوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في
روايته بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر وكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب
قلت لا نسلم فانا وانتم توافقنا على ان ساير المقادير غير معتبر فبقي ما ذكرناه معتبرا قوله متروك الظاهر قلنا اذا حملناه
على الخبث الشرعي اندفع ذلك الكلي لان حمل كلام الشرع على الفايدة الشرعية اولى من حمله على المعنى العقلي لا سيما وفي
حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس
ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والتعلق على الشرط يقتضي عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فايدة
لانا نقول لا شك ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد
ليطهركم وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه
وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان الروايات ايضا مختلفة تارة قال اذا بلغ الماء
قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين واذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهر البعيد عن
الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام في نصرة قول مالك رحمه الله واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها
قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والنجاسات من الخبايث وقوله انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما ليعذبان في كبير ان احدهما كان لا يستنزه من البول والاخر كان
يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقن
فيه جزء من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلايل الدالة على كون الماء مطهرا تقتضي جواز الطهارة ولكن تلك الدلايل مبيحة والدلايل
التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين الرجلين لو كان لاحدهما فيها مائة
جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة فانه غير جائز لواحد منهما وطئها فكذا هنا وثانيها قوله
عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يغتسل فيه من جنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير
وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده
فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد اصابته في موضع الاستنجا ومعلوم انها اذا حلت الماء لم تغيره ولولا انها تفسده ما كان
للامر بها بالاحتياط معنى ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فيدل بمفهومه على انه اذا لم يبلغ قلتين
وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك رحمه الله عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل المايع
اذا وقعت في الماء لم تظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رايحة فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت فلم لا يجوز ان يقال انها انقلبت عن
صفتها وتقريره ما قدمناه واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم لم قلتم ان هذا النهي ليس الا لما ذكرتموه بل
لعل النهي انما كان لانه ربما شربه انسان وذلك مما يتغير طبعه عنه وليس الكلام في نفرة الطبع واما قوله اذا استيقظ من منامه
فليغسل يده ثلثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون للايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب فلم قلتم
انه لو ثبت ذلك الايجاب لما ذكرتموه واما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد ان نزل عن كل
ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم النظر الثاني في ان غير الما
هل هو طهور ام لا فقال الاصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المايعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر
وقال ايضا يجوز ازالة النجاسة بجميع المايعات التي تزيل انواع النجاسات وقال الشافعي الطهورية مختصة بالماء المطلق اعيان
ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء فلو جاز الوضوء بالخل او
بنبيذ التمر لما اوجب التيمم عند عدم الماء واما في صورة الخبث وجب ان يجوز طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل
الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم
القبول يكون بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلوة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية في الخبث
ايضا مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شينا لبعثنا في كل قرية

نذيرا فلا تطع الكفرين وجاهدهم به جهادا كبيرا اعلم انهم اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي
شي يرجع وذكروا ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هولاء من قال معنى صرفناه
اي اخبرناه وحي نتفعوا بالشرب والزراعات وانواع المعايش وقال اخرون معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان
وفي عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في
الارض ثم قرا هذه الاية وروى ابن مسعود انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك
الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح
والسحاب والاظلال وساير ما ذكر الله من الادلة وثالثها ولقد صرفنا هذا القول بين الناس في القران وساير الكتب
والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال المطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه
اقرب المذكورات الى الضمير المسالة الثانية قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى مريد من الكل ان يذكروا ويشكروا
ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله تعالى مريد لكفر من يكفر قال ويدل قوله فابى
اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر انه لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى
ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القران وبال على الكافرين وان لم يرد بانزاله
ان يومنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله فابى اكثر الناس الا كفورا يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه
لا يجوز ان يقال نزلناه على قريش ليومنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا المسالة الثالثة
قوله فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع و
بقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعمة صادرة در
من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر واعلم ان التحقيق ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة
باقتضاء هذه الاشيا فلا شك في كفره اما من قال الصانع تعالى جعلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا ١٠٦
يبلغ خطاؤه الى حد الكفر المسالة الرابعة قالوا دلت الاية على ان خلاف معلوم الله مقدور لان كلمة لو دلت على انه تعالى
ما شاء ان يبعث في كل قرية نذيرا ثم انه تعالى اخبر عن كونه قادرا على ذلك فدل على ان خلاف معلوم الله مقدور له اما
قوله تعالى ولو شينا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلام وذلك لوجوه احدها انه تعالى
من له انه مع القدرة على بعثه نذير ورسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع
الكافرين اي لا تنقاد لهم وثانيها المراد ولو شينا لخففنا عنك اعبا الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا
الامر عليك واجللناك وفضلناك على ساير الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين وثالثها ان الاية تقتضي مزج اللطف
بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولو يدل على
انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد
نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الاية على ان النهي عن الشي لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به واما قوله وجاهدهم به جهادا
فقال بعضهم المراد بذلك الجهد في الاداء والدعا وقال بعضهم المراد القتال وقال اخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة
مكية والامر بالقتل ورد بعد الهجرة وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته
فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات وكان جهاده لاجل ذلك وعظم فقال له انك بسبب كونك
نذيرا في كل القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة قوله تعالى وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح
اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من دلايل التوحيد ومرج البحرين اي خلاهما
وارسلهما يقال مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله في امر مريج سمى الماءين الكثيرين
الواسعين بحرين وقال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج وهما يلتقيان قوله عذب
فرات والمراد بالفرات البليغ العذوبة حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما
التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حايلا من قدرته وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب
هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه

ويقول له حجرا كما قال لا يبغيان أي لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفى البغي كما تتعوذ ها هنا جعل كل واحد
منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو متعوذ منه وهي أحسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكر الله
ها هنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الأول أن المراد منه الأودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل من البحار
موضع يكون أحد جانبيه عذبا والآخر ملحا لأنا نقول أما الأول فضعيف لأن هذه ليس فيها ملح والبحار ليس فيها ماء عذب
فلم يحصل البتة موضع التعجب وأما الثاني فضعيف لأن موضع الاستدلال لا بد وأن يكون معلوما فأما محض التجويز
فلا يحسن الاستدلال لأنا نقول المراد من البحر العذب هذه الأودية ومن الملح الأجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا أي حائلا
من الأرض ووجه الاستدلال ها هنا باق لأن العذوبة والملوحة إن كانت بسبب طبيعة الأرض أو الماء فلا بد من الاستواء وإن
لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة خاصة معينة قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا
فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا واعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان الأول
ذكروا في هذا الماء قولين أحدهما الماء الذي خلق منه أصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء الثاني
أن المراد النطفة كقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني المعنى أنه تعالى قسم البشر قسمين قسم ذوي
نسب أي ذكورا ينسب إليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر أي إناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى
فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والأنثى قوله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما أرسلناك إلا مبشرا
ونذيرا قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت
وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرتهم في عبادة
الأوثان وفيه مسائل المسألة الأولى قيل المراد بالكافر أبو جهل لأن الآية نزلت فيه والأولى حمله على العموم لأن خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولأنه أوفق للظاهر في قوله تعالى ويعبدون من دون الله المسألة الثانية ذكروا في الظهير
وجوها أحدها الظهير بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى أن الكافر يظاهر الشيطان على
ربه بالعداوة فإن قيل كيف يصح في الكافر أن يكون معاونا للشيطان على ربه قلنا إنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله
إن الذين يؤذون الله وثانيها يجوز أن يريد بالظهير الجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليط
وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على إطفاء نور الله قال تعالى وإخوانهم يمدونهم في الغي
وثالثها قال أبو مسلم الأصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان حتى إذا نبذه وهذا واطرحه وهو من قوله واتخذتموه وراءكم
ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية أن يقال مظهور أي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل
فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله أن يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره وأما قوله تعالى وما أرسلناك إلا مبشرا
ونذيرا فتعلقه بما تقدم هو أن الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله [لنفعهم] لأنه بعثه ليبشرهم على
الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقون الثواب ويحترزون عن العقاب فلا جهل أعظم من جهل من استفرغ جهده في إيذاء من
استفرغ جهده في إصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسألهم على ذلك أجرا وأما قوله إلا من شاء فذكر فيه وجوه متقاربة أحدها لا
يسألهم على الدعاء والأداء أجرا إلا أن يشاؤوا أن يتقربوا بالإنفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا إلى رحمة ربهم ونيل
ثوابه وثانيها قال القاضي معناه لا أسألكم أجرا لنفسي وأسألكم أن تطلبوا الأجر لأنفسكم باتخاذ السبيل إلى ربكم وثالثها
قال صاحب الكشاف مثال قوله إلا من شاء والمراد إلا من فعل والاستثناء عن الأجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك
في تحصيل مال ما أطلب منك ثوابا على ما سعيت إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك
من جنس الثواب ولكن لا يتصوره الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين إحداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من أصله كأنه يقول
لك إن كان حفظك لمالك ثوابا فإني طلبت الثواب والثانية إظهار الشفقة البالغة وأن حفظك لمالك يجري مجرى الثواب
العظيم ومعنى اتخاذهم إلى الله سبيلا تقربهم إليه وطلبهم عنده الزلفى بالإيمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة
في سبيل الله أما قوله تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى أنه سبحانه لما بين أن الكفار متظاهرون على إيذائه وأمره بأن لا
يطلب منهم أجرا ألبتة أمره بأن يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وإنما قال على الحي الذي لا يموت لأن

من توكل

من توكل على الحي الذي لا يموت فإذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا أما هو سبحانه فإنه حي لا يموت فلا يضيع
المتوكل عليه البتة أما قوله سبحانه وسبح بحمده فإن من حمله على التنزيه نزه الله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو
الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالأدب مالا وهو
بمعنى حسبك أي لا تحتاج معه إلى غيره لأنه خبير بأحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد كأنه قال إن
أقدمتم على مخالفة أمري كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقونه من العقوبة قوله تعالى الذي خلق السموات
والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر الرسول بأن يتوكل عليه وصف
نفسه بأمور ثلاثة أولها أنه حي لا يموت وهو قوله على الحي الذي لا يموت وثانيها أنه عالم بجميع المعلومات وهو قوله تعالى وكفى به بذنوب
عباده خبيرا وثالثها أنه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والأرض فقوله الذي خلق متصل
بقوله الحي الذي لا يموت لأنه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما ثبت أنه هو القادر على جلب جميع
المنافع ودفع جميع وجوه المضار فإن النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل إلا عليه وفي الآية سؤالات السؤال الأول
الأيام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا أيام فكيف قال خلقها في ستة أيام الجواب يعني في مدة
مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر به مقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لا
بد وأن يكون موجودا فيلزم من وجوده مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لأنا نقول هذا معارض بنفس الزمان
لأن المدة المتوهمة المحتملة لعشرة أيام لا على خمسة أيام والمدة المتوهمة لخمسة أيام لا تحتمل عشرة أيام فيلزم أن يكون للمدة مدة
أخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولا ثم خلق السموات والأرض فيها بمقدار
ستة أيام ومن الناس من قال في ستة أيام من أيام الآخرة وكل يوم ألف سنة وهو بعيد لأن التعريف لا بد وأن يكون بأمر معلوم
لا بأمر مجهول السؤال الثاني لم قدر الخلق والإيجاد بهذا التقدير الجواب أما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص
١٠٧ قالت المعتزلة لا بد من داعي حكمة وهو أن تخصيص خلق العالم بهذا المقدار أصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين أحدهما أن حصول
تلك الحكمة إما أن تكون واجبة لذاته أو جائزة فإن كان واجبا وجب أن لا يتغير فيكون حاصلا في كل الأزمنة فلا يصلح
أن تكون سببا للتخصيص بزمان معين وإن كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت إلى مخصص آخر ويلزم التسلسل
والثاني أن التفاوت بآن واحد مما لا يحصل البتة في خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح
في حصول المصالح واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن أمثال هذه الأسئلة
فإنه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملائكة الذين هم أصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية والشهور باثني عشر
والسموات بالسبع وكذا الأرض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا في مقادير الحدود والكفارات
والإقرار بأن كل ما قاله الله حق وترك البحث عن هذه الأشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى في قوله وما جعلنا أصحاب النار
إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين أوتوا
الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود
ربك إلا هو وهو الجواب أيضا في أنه لم لم يخلقها في لحظة فإنه قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير إنما خلقها في ستة أيام
وهو يقدر على أن يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل اجتمع خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين السؤال
الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء لأن الاستيلاء والقدرة في أوصاف الله لم تزل فلا يصح دخول
ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لأنه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم
خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم فإن المراد حتى نجاهد ونحن بهم عالمون فإن قيل يلزم على
هذا التفسير أن يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت
على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف إعراب قوله الرحمن فاسأل به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدأ
والرحمن خبره أو هو صفة للحي والرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا أجاز الزجاج أن يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ
الرحمن أي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم إلا له ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسأل به خبيرا

السؤال الخامس ما معنى قوله فاسأل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي معناه فاسأل خبيرا به
فقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله
عز وجل على كيفيته خلق السموات والارض فلا يعلمها احد الا الله وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم
لرؤس الاية وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره
قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة ● فان تسألوني بالنساء فانني ● بصير بادواء النساء طبيب ● وثالثها
قال ابن جرير الباء في قوله صلة والمعنى فسله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجري مجرى القسم كقوله
واتقوا الله الذي تساءلون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول و
يحتمل انهم عرفوا الله لكنهم جحدوا ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله وكثير من المفسرين
على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه فقال مقاتل ان ابا جهل
يقول ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري انه لكلام الرحمن
الذي هو باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام هو الله الذي هو اله السماء ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم
ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال فلم خلق الله هذه الاشيا اما الرحمن فهو مسيلمة
قال القاضي الاقرب ان المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان
قلنا بانهم كانوا منكرين كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان
قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله انسجد لما
تأمرنا فالمعنى الذي تأمرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد
لما يأمرنا محمد او يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم نفورا اي وزادهم امره نفورا ومن حقه ان يكون باعثا على
الفعل والقبول قال الضحاك سجد ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا
من ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا اي وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذي
جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة
للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل السيارات وهي
مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره
وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لا
يجوز ان تكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله
وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار منها وقرأ الاعمش والحسن وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمرا
كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالي تكون قمرا بالقمر فاضافه اليها فلا يبعد ان تكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب
والعرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الاخر والثاني خلفه يقال فلان
خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا اي متبرز والمعنى جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن
عباس جعل كل واحد منهما خلفا صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الاخرة قال انس بن مالك قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل و
النهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل القول الثاني
وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيء اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض و
هذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله ان يذكر قراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب
يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال من ناقل وقوله او اراد شكورا راجع الى كل ما
تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بها على عظم قدرته وشكر
الشاكر على النعمة فيها من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من

فضله

فضله او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما ورده من العبادة قام به في الاخر والشكور مصدر شكر شكو
شكورا قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما
انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما اعلم ان قوله وعباد
الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون
خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة من العُبّاد
اشرف صفات المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بانواع من الصفات ۝ الصفة الاولى قوله الذين
يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال او صفة للمشي بمعنى هينين او مشيا هينا الا
ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون
لينون والمعنى انهم يمشون في لين وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم بطرا واشرا ولا يتبخترون لاجل
الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجد فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون
الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض ۝ الصفة الثانية قوله واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نسلم منكم تسليما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون
مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن
طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم سلام
عليك ثم قال الكلبي وابو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في
العقل والشرع وسبب لسلامة العرض ۝ الصفة الثالثة والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما اعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم
في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا والاخر تحمل التأذي والمراد من قوله
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم مع الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند ١٠٨
الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل فقد بات وان لم ينم كما يقال بات
فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم ان يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلوة وان قل
فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربع بعد العشاء الاخرة والاولى انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال
فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من
ربهم ۝ الصفة الرابعة قوله والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم وقوله غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا لازما
ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال
هو الوجع وعن محمد بن كعب في غراما انه سأل الكفار عن نعمة فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم
باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب
عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير
يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه مستقرا ومعناه هي ومستقرا حال او تمييز فان دلت الآية على انهم سألوا الله
ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احداهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين
وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله
ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة
اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة
للكفار واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون كلام الله تعالى ويمكن ان يكون حكاية لقولهم ۝ الصفة الخامسة
قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قرئ يقتروا بكسر التاء وضمها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء
وايضا بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف
مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذي

هو بين الغلو والتقصير ومثله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وهب بن الورد قال العلم ما البنا الذي لا سرف فيه قال ما سترك من الشمس وكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي
لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة فقال له اللباس قال ما ستر عورتك وادفاك في البرد وروى ان رجلا صنع طعاما في
املاك فارسل الى الرسول فقال حق فاجيبوا ثم صنع الثانيه فارسل فقال حق فمن شا فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثه
فارسل اليه فقال ريا ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتاده والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية
الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا والاقتار منع حق الله وقال مجاهد لو انفق رجلا مثل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن
سرفا ولو انفق ما في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك
عن حق الله وهو اقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكبير اذا منع الفقرا من اقاربه وثالثها المراد بالسرف
مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان من حلال فان ذلك مكروه يودي الى الخيلا والاقتار هو التضييق بالاكل فوق الشبع
بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذلك اقتار وهذه الصفه صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاما
للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينه ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعتهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر
عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وهنا مسئلتان المسئله الاولى القوام بالفتح العدل والاستقامه وبالكسر ما يدوم عليه
الامر ويستقر وقال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين لاعتدالهما ونظير القوام من الاستقامه وقرى
قواما بالكسر وهو ما يقام به الشي يقال انت قوامنا يعني ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسئله الثانيه المنصوبان
اعني بين ذلك قواما جايز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا
موكدة وقال الفرا وان شيت جعلت بين ذلك اسم كان كما يقول كان دون هذا كافيا يريد اقل من ذلك فيكون معنى بين
ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا التاويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التاويل كان الوسط وسطا
وهذا لغو ٥ الصفه السادسه قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمه ويخلد فيه مهانا الا من
تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل
صالحا فانه يتوب الى الله متابا اعلم انه سبحانه ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم
ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشيا من العقاب ثم استثنى من جملتهم التايب وهنا سوالات السوال الاول انه تعالى
ذكر هذه الصفه نزه عباد الرحمن عن الامور الحقيقيه فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم من الامور العظيمه مثل الشرك
والقتل والزنا اليس انه لو كان في الترتيب بالعكس فيه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفه قد يكون
متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموده تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من
عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكباير واجاب الحسن رحمه الله من وجه اخر فقال المقصود من ذلك
التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم
تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموده ولا يزنون وانتم تزنون السوال الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمه فكيف يصح هذا الاستثنا الجواب المقتضي لحرمة القتل
قايم ابدا وجواز القتل انما يثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السوال الثالث
باي سبب يحل القتل الجواب بالرده وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل قودا على ما في الحديث وقيل بالمحاربة وبالبينة وان
لم يكن لما شهد به حقيقه السوال الرابع من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق بالمراد فهل يصح ذلك الجواب
لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك
قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السوال
الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزا الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول ابي مسلم ان الاثام
والاثم واحد والمراد هنا جزا الاثام فاطلق اسم الشي على جزاه وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسما جهنم وقال مجاهد اثاما
واد في جهنم وقرا ابن مسعود اثاما اي شديدا يقال يوم ذو اثام لليوم العصيب ما قوله يضاعف له العذاب يوم القيمة

ويخلد فيه مهانا ففيه مسايل المسئله الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرى يضعف ونضعف له
العذاب بالنون ونصب العذاب وقرى بالرفع على الاستيناف او على الحال وكذلك يخلد ويخلد على البنا للمفعول مخففا
ومثقلا من الاخلاد ويخلد بالتا على الالتفات المسئله الثانيه سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي
مع الشرك فيضاعف له العقوبه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع المسئله الثالثه قال القاضي
بين الله تعالى ان المضاعفه والزياده يكون حالها في الدوام كحال الاصل بقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك
التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دايما
واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المومن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سوا فعل مع غيره او مفردا والجواب
لم لا يجوز ان يكون للاتيان بالشي مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى ان الشيين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان
الجمع بينهما اقبح فكذا هاهنا المسئله الرابعه قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضره الخالصه المقرونه
به بالاذلال والاهانه كما ان الثواب هو المنفعه الخالصه المقرونه بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك
يبدل الله سياتهم حسنات ففيه مسايل المسئله الاولى لو دلت الايه على ان التوبه مقبوله والاستثنا ان لا يضاعف
للتايب العذاب ضعفين ولما الدال عليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات المسئله الثانيه نقل عن ابن عباس
انه قال يوم القاتل فهو مقتول وزعم ان هذه الايه منسوخه بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظه
بعد اللينه بمدة يسيره وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النسا المسئله الثالثه
لو قيل العمل الصالح حسوا قلنا افردها بالذكر لعلو شانها ولما كان لا بد معها من الاعمال لا جرم ذكر عقيبها العمل الصالح
المسئله الرابعه اختلفوا في المراد فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد
وقتاده ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبايح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام وبدلهم بالشرك
ايمانا وبقتل المومنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى بشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحه فيستوجبوا
بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيه بعينها لا تصير حسنه ولكن التاويل ان السيه تمحى بالتوبه وتكتب الحسنه مع التوبه
والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيات وثالثها قال قوم ان الله يمحو السيه عن العبد ويثبت له بدلها حسنه و
هذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريره عن النبي عليه السلام انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا من
السيات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سياتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الاخره ورابعها قال
القفال والقاضي انه يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافه الى الله حقيقه
لان الاثابه لا تكون الا من الله اما قوله تعالى ومن تاب وامن وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سوالات السوال
الاول الجواب من وجهين الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها
في صحة التوبه منه الثاني ان التوبه الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبه الثانيه رجوع الى الله تعالى فما فايدة قوله
فانه يتوب الى الله متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم من ان التوبه الاولى رجوع عن المعصيه والثانيه الرجوع الى
حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبه مرضيه لله مكفره للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث
قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه بان من اتى بهذه التوبه في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعد بانه
سيوفقه في المستقبل وهذا من اعظم البشارات ٥ الصفة السابعه قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور واذا مروا
باللغو مروا كراما المسئله الاولى الزور يحتمل اقامة الشهاده الباطله ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر
الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصيه لان الحضور والنظر دليل الرضا به بل هو سبب لوجوده والزياده
فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظاره ورغبتهم في النظاره وقال ابن عباس مجالس الزور التي يقولون فيها
الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفيه الزور الغنا واعلم ان كل هذه الوجوه محتمله ولكن استعماله في الكذب اكثر
المسئله الثانيه الاصح ان اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعه وهو ضعيف لان المباحات

لا نعده لغواً وقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسألة الثالثة لا شبهة في ان قوله مروا كراماً معناه انهم يكرمون
انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض والانكار وترك المعاونة ويدخل فيه الشرك واللغو في
القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرماً لا تبالي
ما حلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه و
نظير هذه الاية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن
الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كنوا عنه ۞ الصفة
الثامنة قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً قال صاحب الكشاف
قوله لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور انما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلماً هو نفي للسلام
لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصاً على استماعها واقبلوا على المذكور بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان
واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص
الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمون بها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين ۞ الصفة التاسعة
قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماماً
وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ اهل الكوفة ذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحداً وجمعاً المسألة
الثانية انه لا شبهة ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين
احدهما انهم سألوا ازواجاً وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فاحبوا ان يكونوا معهم فيقوى طمعهم ان يحصلوا
معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة عند حصول الثواب والثاني انهم سألوا ان يلحق الله بهم
ازواجهم وذرياتهم في الجنة ليتم سرورهم بهم المسألة الثالثة فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلت
يحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين فنكر
وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سروراً
وفرحاً وانما قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من
عبادي الشكور المسألة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما تحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة
اقوال احدها برد دمعها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني نومها لانه يكون مع ذهاب
الحزن والوجه الثالث حصول الرضا المسألة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين اماماً الاقرب انهم سألوا الله ان يبلغهم
في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب و
يرغب فيها قال الخليل واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين بالجنة المسألة
السادسة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل
على ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه
الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثاً المسألة السابعة قال الفراء قال
اماماً ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماماً كما قال يخرجكم طفلاً وقال
الاخفش الامام جمع آم كصائم وصيام قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا
حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه سبحانه لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع
احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك
يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة في اللغة العالية
وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الجنة وهي جنان
كثيرة وقرأ بعضهم اولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الاول احتج به من قال ان الجنة
بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا تدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك ۞ البحث الثاني ذكر
الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الجهاد

ورياضة النفس

ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى يستحق من
يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير وثانيها التعظيم وهو قوله ويلقون فيها تحية وسلاماً قرئ يلقون كقوله ولقاهم
نضرة وسروراً ويلقون كقوله يلق اثاماً والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم
الجنة باقياً غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصاً عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من
الله كقوله سلام قولاً من رب رحيم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاماً
فالمراد انه سبحانه لما وعدنا بالمنافع اولاً وبالتعظيم ثانياً بين ان من صفتها الخلوص ايضاً وهو المراد من قوله حسنت
مستقراً ومقاماً وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقراً ومقاماً اي ما اسوأ ذلك وما احسن هذا اما قوله قل ما يعبأ بكم
ربي لولا دعاؤكم فاعلم انه سبحانه لما شرح صفات المتقين وشرح ثوابهم امر رسوله ان يقول قل ما يعبأ بكم ربي لولا
دعاؤكم فدل بذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعته وفيه مسائل المسألة الاولى
قال الخليل ما اعبأ بفلان اي ما اصنع به كانه تستقله وتستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبأ به اي وجوده وعدمه عندي
سواء وقال الزجاج معناه اي لا وزن لكم عندي والعبء في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي المسألة
الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل اي عبء
يعبأ بكم لولا دعاؤكم الثاني ان تكون ما نافية المسألة الثالثة ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤه
اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه احدها لولا ايمانكم وثانيها
لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له
على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وخامسها ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسألوني فاعطيكم
وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم اني لا اعبأ بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف
يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد
عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس وقرئ فقد كذب الكافرون ١١٠
فسوف يكون العذاب لزاماً وقرئ لزاماً بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعدما
علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول
مجاهد والله اعلم

سورة الشعراء

بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك آيات
الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها
خاضعين الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجات المريدين المسألة الاولى قرأ
قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعة المسألة الثانية البخع ان يبلغ الذبح النخاع وهو العرق
النافذ في نقب الفقار وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق المسألة الثالثة قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين
معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب وتمام تقريره ما مر في ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن والمبين
وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفاراً فكيف
تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان يأتوا بمثله يمكن
ان يستدل به على فاعل يخالفهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة
من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية
في الاصول والفروع اجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبهاً بذلك على
ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف على ذلك
لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب
على بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين
خبراً عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما
وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق

كالفال الرؤس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جانا عنق من الناس اي فوج منهم المسلة الرابعه نظير هذه الايه
قوله تعالى في الكهف باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من الرحمن
محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها
من كل زوج كريم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
المسلة الاولى ان قوله ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشا
ننزل عليهم فنبه بقوله تعالى مع قدرته على ان يجعلهم مومنين بالالجاء حكمه بهم من حيث ياتيهم حالا بعد حال بالقران
وهو الذكر ويكرر عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزا ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد
استمرهم على كفرهم فليس ينفع فيهم الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد ايات الله فسياتيهم انبا ما
كانوا به يستهزءون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة او في الاخرة وهو كقوله ولتعلمن نباه
بعد حين وقد جرت العاده فيمن يسيء ان يقال سترى حاله من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القران
حالا بعد حال قد اظهر ادله تحدث حالا بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو
الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا
في فوايده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات
على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني انه عم
جميع النبات نافعه وضاره ووصفها جميعا بالكرم ونبه على انه ما انبت شيا الا وفيه فايدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله
ان في ذلك لاية للمومنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك لاية لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مومنين اي مع
كل ذلك يستمر اكثرهم على كفرهم فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه
لكان ربما قيل انه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فان الرحمة
اذا كانت عن القدرة كانت اعظم وقعا والمراد انه مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من
خلق زوج كريم من النبات ثم من اعطى من الصحة والعقل والهداية المسلة الثانيه انه تعالى وصف الكفار بالاعراض
بالتكذيب ثانيا وبالاستهزا ثالثا وهذه درجات من اخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ
في التكذيب والانكار الى حيث يستهزي به ثالثا المسلة الثالثه فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل كم انبتنا
فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة
فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج دل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا
يحصيها الا عالم الغيب كيف قال ان في ذلك الانبات لايه اي ايه والثاني ان يراد في كل واحد من تلك الازواج لايه المسلة
الرابعه احتجت المعتزله على خلق القران بقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فقالوا الذكر هو القران وهذا
ذكر مبارك انزلناه وبين في هذه الايه ان الذكر محدث فيلزم من هاتين الايتين ان القران محدث وهكذا الاستدلال بقوله
نزل احسن الحديث وبقوله فباي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة الجواب ان كل ذلك يرجع
الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما المدعى قدم امر اخر وراء هذه الحروف وليس في الايه دلالة على ذلك قوله تعالى
واذ نادى ربك موسى ان ات القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون اختلف اهل السنه في ان النداء الذي
سمعه موسى من الله هو من الكلام القديم ام هو ضرب من الاصوات والحروف فقال ابو الحسن الاشعري رحمه الله المسموع
هو الكلام القديم وكما ان ذاته لا تشبه سائر الاشيا مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة
الحروف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات
وذلك لان الدليل لما دل على انا راينا الجوهر والعرض لا بد من علة مشتركه بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بان
كل موجود يصح ان يرى واما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجنسين في المسموعية
فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اما المعتزله فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا
فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله فصار معجزا علم به ان الله مخاطب له فلم يحتج مع ذلك

الى

الى واسطه وكفى في توقفه ان تحمله الرسالة التي هي ان ات القوم لان من بدو البعثه ان يامر بالدعا الى التوحيد ثم بعده ببقية
الاحكام ولا يجوز ان يامر تعالى بذلك الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان ات القوم
الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة
ظلمهم لبني اسرايل واما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم
فرعون لفظان يدلان على معنى واحد واما قوله الا يتقون فقري الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقوني فحذفت النون
لاجتماع الساكنين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستانف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم
بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون
حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون
المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا واما من قرا الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وصرف وجوههم
بالانكار والغضب عليهم الا ترى ان من شكا من ركب جنايه والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مباثة صاحبه
واقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول الا تتق الله الا تستحي من الناس فان قلت فما فايدة هذا الالتفات والخطاب
مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غايبون لا يشعرون قلت اجرا ذلك تكليمهم المرسل اليهم في معنى
اجرايه على مسامعهم لانه مبلغهم وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في شان
الكافرين وفيها اوفر نصيب للمومنين تدبرا لها واعتبارا بمواردها قوله تعالى قال رب اني اخاف ان يكذبون و
يضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون اعلم ان الله تعالى
لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى ان يبعث معه اخاه هرون عليهما السلام اليهم ثم ذكر الامور
الداعيه الى ذلك السوال وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين
الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة
لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل قلا في الخارج ازدادت 111
الحبسة في اللسان فالتاذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب الحبسه فلهذا السبب بدا بخوف التكذيب
ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله
اولى الثاني ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثه واما هرون فليس كذلك
فيحصل المقصود من البعثه المسلة الثانيه قري يضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على
صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني ان الرفع يفيد ثلاث علل في طلب
ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلثه فان قلت بينا ان التكذيب الذي يقع
يوجب ضيق الصدر وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصله في الحال بل كانت متوقعه فجاز
تعليق الخوف عليها اما قوله فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى
اليه وقال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره
ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفهما عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل اليه جبريل
لان رسول رب العالمين الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان هو متعينا بهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا
فليس في الظاهر انه يرسل لان الذي يجري الكلام يدل على انه طلب المعونه بهما سال كما يقال اذا نزل بي امر ارسل الى فلان
اي لعينك فيه وليس في الظاهر انه التمس كون هرون نبيا معه اخر قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما
قوله ولهم علي ذنب فاراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصه مشروحه في سورة القصص واعلم انه ليس في
التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سال ان يقع ذلك
الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه كان نبيا فهو عالم بانه يبقى حتى يودي
الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وذلك قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله
العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يكون وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير

متمكن منه فانه لا يامن به فاذا صح ذلك فالاقرب في الانبيا انهم يعلمون اذا حملهم الله الرسالة انه يمكنهم من ادائها وانهم
سيبقون الى ذلك لا يكون باعراه في الانبيا وان جاز ان تكون اعراضا في غيرهم المسئلة الثالثة قول موسى عليه
الصلوة والسلام ولهم علي ذنب تدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد ولهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى قال كلا
فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل
اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان تدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله الى الاول
وهو قوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون
فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون
اما قوله معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالسامع لما يجري بينكما فاظهركما واغلبكما واكسر شوكته عنكما و
انما جعلنا الاستماع عبارة عن الاصغا وذلك على الله محال واما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سوال وهو ان هلا ثني الرسول
كما ثني في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة
او كثيرة والالف واللام لا تفيدان الا الوحدة ولا الكثرة بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك
ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك اذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمول على الواحد وعلى
الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول فيكون المعنى انا ذو رسالة رب العالمين وثالثها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة تعاونهما
على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها ما قاله بعضهم
انه انما قال ذلك لان لفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصته وقوله انا فكما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر وهو ضعيف
واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خله قوله تعالى
قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان
في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله وعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى فرعون فلم يؤذن لهما
سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة
فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساه موسى اليه اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده
من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين ثلثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن ثنتي عشرة سنة
وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتل القبطي لانه قتله بالوكزة وهو ضرب من القتل واما الفعلة
فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله
وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين فيه وجوه احدها يجوز ان تكون حالا اي قتلته وانت لذلك من الكافرين
بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز
على الانبيا وثالثها وانت من الكافرين معناه وانت ممن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي
نعمته ورابعها وانت من الكافرين لفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم الهة يعبدونهم يشهد لذلك
قوله نعم ويذرك والهتك قوله تعالى قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما
وجعلني من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد
كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى عليه السلام ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول
ان الرسول اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان تكون المرسل اليه ما انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار كقول فرعون
غير موثر ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شي ابلغ منه في الجواب فصار وهو قوله فعلتها اذا
وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهب عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكز على وجه التاديب ومثل ذلك ربما
حسن وان ادى الى القتل فبين له انه على وجه لا يجوز معه ان يواخذ فيعد كافرا للنعمة واما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد
اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم
لما خفتكم والمراد اني فعلت ذلك الفعل عند قولكم ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة عليه في باب

تلك الفعلة بل بان تكون مسيئا فيه لقرب من حيث خوف نحو يقا اوجب الفرار ثم بين عليه نعمة الله عليه بعد الفرار
فكانه قال اسأتم واحسن الله الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم فالاقرب انه غير النبوة لان المعطوف
عليه غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والراي والعلم
والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه الله تعالى الا مع كماله في العقل والراي والعلم بالتوحيد
وقوله فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد الالطاف وهو ضعيف
جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير تخصيص لا بد فيه من فائدة فاما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت تعبيرها
بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك
جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان الفعل من وجوه احدها انما وقع في تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح
ابناهم فكانه عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم علينا وعلى سلفنا وثانيها ان هذا
الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا وثالثها ما قاله الحسن انك استعبدتهم
فلا نعمة لك على ان التربية كانت من قبل امي ومن قومي ليس لك الا انك ما قتلتني وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت
تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الاية دلالة على ان كفر
الكافر لا يبطل نعمة من احسن اليه لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه اخر على ما بينا واختلف العلما فقال بعضهم
اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمته على الناس انما يستحق الاهانة على الناس بكفره ولو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع
التعظيم فيلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال اخرون لا يبطل الشكر بالكفر و
انما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والاية تدل على هذا القول المسئلة الاولى قال صاحب
الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه على وحده ولكن منه و
من ملائه الموتمرين بقتله بدليل قوله ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده ولذلك التعبيد فان قلت
تلك اشارة الى خصلة شنعا مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت بني الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله ثم 112
وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج يجوز ان يكون
في موضع نصب المعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك لكفلني اهلي قوله تعالى قال
فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون
قال ربكم ورب ابائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئتك بشيء مبين قال فات
به ان كنت من الصادقين اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه لطاعة رب العالمين من ذلك ما
تقدم من قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال
فرعون وما رب العالمين ثم قال ههنا بحثان الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال طلبا
للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله لقد علمت ما انزل هولاء الا رب
السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه
كان يتناسل قومه بما يظهر من الهيبة والقراة الاخرى برفع التاء من علمت تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا
فانه لم يكن عاقلا لم يجز من الله الوصل اليه فان كان عارفا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم ما
كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك فلا بد فان يتولد من هذين العلمين علم ثالث بافتقاره في حركة ذي مؤثر به
بها وعقله الى مؤثر موجد ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها متحركة لذواتها
وان حركاتها واسبابها لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل
المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الالهة لاهل اقليمه من حيث استعبادهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب
الحلولية القائلين بان ذات الاله تتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده
وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السوال بما

طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج
عنها او بما تركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان
يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها ففي حق واجب الوجود محال لان ذلك
التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل
واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب
فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل
هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه واثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية
ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية لانها تكون في الخفاء كهي فيها بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر اثار ذات
واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما وقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما
رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم
موقنين باسناد هذه المحسوسات الى واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما علمتم استناد هذه المحسوسات
الى واجب لذاته ثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق لا يمكن تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك الاثار لا بد وان تكون اظهر
اثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان تيقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك
السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل
التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال
ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني
فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه ملزوما لذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية
والاول محال لان كونه ملزوما لذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو
محال والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل
اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه
ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب ابائكم
الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه خالقا لنا ولابائنا وذلك
لانه لا يمتنع ان يعتقد ان السموات والارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في
نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبة لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما
كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر
فلهذا عدل عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما
طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة
مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق
اوضح من الثاني وذلك بانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النور واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النور والامر ظاهر في
ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل
اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى هاهنا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود فقال انا احيي واميت فقال
ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى هاهنا بقوله رب المشرق والمغرب
واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت
تعريف حقيقته بنفس حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف
حقيقته باثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته باثار حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا
ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله من حيث هي غير معقولة
للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يعرف تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح

في صحة

في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى ان ادعى رسالة رب العالمين يتوقف صحته على اثبات ان للعالمين ربا والها ولا
يتوقف على العلم بخصوصية رب العالمين وماهيته فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة
دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله فانه لا تعلق لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا
في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما حسن القول في قوله ان كنتم تعقلون قال فرعون
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى كلاما مجملا ليتعلق
قلبه به ويعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل يسعك ان تسجنني مع اقتداري على ان اتيك بامر بين في باب
الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال ان كنت من الصادقين فروع الاول الآية تدل على انه تعالى
ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب
الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قيل انه مجنون لم يعدل
عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده ان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤول ان يعدل في جوابه من مثال الى مثال لايضاح الكلام
ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع ان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين فالمعجز
لا يدل على الله تعالى كدلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل لما اراد ان يظهر من انقلاب العصى حية على الله وعلى توحيده وعلى انه
صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض
وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب
الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر ابائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب جوابه قد عمم اولا ثم خصص ثانيا لبيان
انفسهم واباءهم لان الاقرب الى الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد عنه وما يشاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت
وفاته من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير
مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر
113 جوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين معناه اني اجعلك واحدا
ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان ياخذ من يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع
وذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه اتفعل ذلك ولو
جئتك اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين
قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه
وابعث في المدائن حاشرين ياتوك بكل سحار عليم المسألة الاولى قرا الاعمش بكل ساحر عليم المسألة
الثانية اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصى عرفه بانه يصير ثعبانا ولولا ذلك لما
قال فلما القى عصاه ظهر ما وعد الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه بين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات
روي انها انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول
فرعون اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصى فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى فاذا هي حية تسعى
وفي اية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا
وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه الاية قال له فرعون
هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير
برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا
لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحر وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم
هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان
يخرجكم من ارضكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور الذي اعلمه
يظهر من نفسه انه مطيع لرايكم ومنقاد لامركم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو بعد هذه الكلمات

وثالثها قوله فماذا تامرون [illegible]

اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه واخاه وفي ارجه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان ارجاته وارجيته اذا اخرته
والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته وروي انه
اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان
تحشر السحرة ليقاوموه ولا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه
وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وصفة المبالغة ليطيبوا قلبه
وليسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى قال للملا حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين
نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب
المحلي هو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا
نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين
قال نعم وانكم اذا لمن المقربين المسألة الاولى اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت
الذي وقته لهم موسى عليه السلام في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان
ومنه مواقيت الاحرام المسألة الثانية اعلم ان القوم لما اشاروا بتاخيره وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم
فساد قول موسى عليه السلام رضي فرعون بما قاله وعمي عما شاهده تعصبا لنفسه بغيا وبعث فجمع السحرة ثم اراد ان تقع
تلك المناظرة عند الجمع ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق
العظيم وما كان هذا ايضا الا من لطف الله في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد
انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد ان يكونوا تكون الغلبة لهم
ليسعهم فلما جاء السحرة ابتدؤا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان رغبة
مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم
وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالقي السحرة
ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون اعلم انه لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدؤا اما موسى او هم ولانهم
تواضعوا له فقدموه على انفسهم فقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم
على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر
وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان
يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المقابلة اذا ثبت هذا وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان
مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا
الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لمن يرمي
لا تفعلن ولا صنعن ثم يفوق له السهم وتقول ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه
على انفسهم هو قدمهم على نفسه وان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع مع اولئك السحرة
ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله
الواحد منا اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية
بالزيبق والعصي مجوفة مملوءة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها وصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى
عليه السلام ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم
وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رات السحرة ذلك قالت كنا نسحر الناس فاذا غلبناهم
بقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وقالوا امنا برب العالمين واعلم ان في الاية اختلافا فمنهم
من كسر الحبال والعصي ومنهم من نشط والله اعلم والذي يدل القران عليه انهم كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ولان
الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا بعد ان تاخر عنه ما امكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا
لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون وكل ذلك فيما اظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام

اما قوله

اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالمراد من قوله ما يافكون ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم
وكيدهم ويخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او سمى تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين
فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما راوا ما شاهدوا خارجا
عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم انهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم
الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به الجواب هو الله تعالى انما حصل في
قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات وذلك ان لا يقدر فاعلا لان القي بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب
موسى وهرون فهو عطف بيان لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه
الذي دعا اليه قوله تعالى قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن
ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا
خطايانا ان كنا اول المؤمنين اعلم انهم لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على
كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير
عن موسى من وجوه احدها امنتم له قبل ان اذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان دال على انكم كنتم مائلين
اليه وذلك بطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا عن السحر وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به
اولا وعرضه منهم انهم فعلوا عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحر ان يفعلوا
مثل ما فعل موسى وهذه شبهة قوية في تنفير من نقل بطرو وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد
ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل
من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اقوى من ذلك وليس في الاية انه فعل
ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضر واحد 114
وليس المراد ان ذلك ان وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء واعلم ان قولهم انا الى ربنا منقلبون فيه
نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته وانهم ما امنوا رغبة في ثواب او رهبة
من عقابه وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا على درجات الصديقين الجواب
الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فقوله اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع اليقين كقول
ابراهيم والذي اطمع ويحتمل الظن لان المراد لا يعلم ما سيحدث من بعد اما قوله ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول الجماعة
الذين حضروا ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من
الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي قوله تعالى واوحينا الى موسى ان
اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون
وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل
فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين
قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها وسر لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الاية امره الله تعالى بان يخرج ببني اسرائيل لما
كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يامن فقد جرت تلك العلة الظاهرة
ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستيصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين امنوا وكانوا من قوم
موسى عليه السلام ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لفرعون ان لنا في هذه الليلة
عيدا ثم استعاروا منه حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل فرعون
في المدائن حاشرين لطلبه فقوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف قوم نفسه بالمدح اما
وصف قومه قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون الطائفة القليلة ومنها قولهم ثوب شراذم للذي
بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار
جمع السلامة الذي هو القلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا يبالي بهم ولا تتوقع غلبتهم

وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا
شيخ يوفي على الستين وفرعون تقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه فروي
ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف ○ الصفة الثالثة قوله وانهم لنا لغائظون
يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيره
وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبوديته واستقلالهم بانفسهم وثالثها مخالفتهم له في الدين وخروجهم عنه ورابعها ليس الا
انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصف فرعون به قومه قوله وانا لجميع حذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون
حاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب
والمضروب افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرا حذرون بالمشبهة ذهب الى انا قوم من
عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرا حاذرون ذهب الى انا قوم ما عهدنا ان نحذر الا عصرنا هذا واما من قرا بالدال غير
المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو السمين فاراد انا قوم اشداء واراد انا مدججون بالسلاح والغرض من
هذه المعاذير ان لا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم موسى وخائف منهم اما قوله فاخرجناهم من جنات فالمراد انا خلقنا
في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز
وان مجاهد سماها كنوزا لانهم لا ينفقون منها في طاعة الله ومقام كريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية واعلم
انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها ليسلمها الى بني اسرائيل
اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفناه والجر على انه وصف لمقام و
خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق
من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمعان راى بعضهم بعضا قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون
وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركونا اي في هذه الساعة فيقتلونا
وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ففني ومنه قوله بل ادارك علمهم
في الاخرة وان الحسن جهلوا علم الاخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال
لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى انفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصر والتكفل بالمعونة والثاني
قوله سيهدين والهدى طريق نجاته واهلاك اعدائه فقد بلغ النهاية في النصرة قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اضرب
بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الاخرين وانجينا موسى ومن معه
اجمعين ثم اغرقنا الاخرين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه بذلك التدبير
الجامع لنعم الدين والدنيا فقال واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر ولا شبهة ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم
من الكلام اذ لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يامر بالضرب كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصى
ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر روي
عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع بن
نون فانه ضرب دابته وخاض البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لي فقال ما امرت
بذلك ولا يعبر علي العصاة فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان ينفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق
كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط هلك اصحابنا فعند ذلك دعا
موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطيقان حتى نظر بعضهم بعضا وعن عطاء بن السايب ان جبريل كان
بين يدي بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق اخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق اخركم
وروي ان موسى قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اما قوله فكان كل فرق كالطود
العظيم فالفرق الجزء المتفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع في السماء وهذا معجز من
وجوه احدها ان تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا

لانكان

لانه كان لا يمتنع من الماء الذي ازيل بذلك التفريق ان يبدده الله تعالى حتى يصير كانه فني فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا لهذا
الاعجاز وثالثها ان ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر
الذي يتكامل معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر بعضهم الى
بعض فهو معجز رابع وخامسها ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص
موسى وقومه اما قوله تعالى وازلفنا ثم الاخرين ففيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي
وازلفنا اي وقربنا ثم اي حيث انفلق البحر الاخرين قوم فرعون وفيه ثلاثة اوجه قربناهم من بني اسرائيل وثانيها
قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال ازلفنا
اي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى بان اظللنا عليهم الدنيا بسحابة وبقيت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا
بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان جعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل فمزلقهم
فيه ○ البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر فاجاب الجبائي عنه
من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا موسى وبني اسرائيل انما فعلوا ذلك بامر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهم لا يعلمون
ذلك اضاف الى نفسه توسعا وهذا كما يبعث احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول اتعبني الغلام لما حدث ذلك عند فعله
الثاني قيل وازلفناهم اي ازلفناهم الى الموت لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد ● وكل يوم مضى او ليلة ●
سلفت فيها النفوس الى الاجال تزدلف ● واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه يقال لما حلم عنهم وترك البحر لهم يابسا
وطمعوا في عبوره جاز ان يضاف الى نفسه كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحتلم عنه فاذا تمادى وازداد فورته عليه قال له انا احوجتك
الى هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد بذلك انه اراد ما فعل الثاني يحتمل انه ازلفهم اي جمعهم ليغرقهم ولكي لا يصلوا
الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب
١١٥ خلفهم او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان لفعل الله اثرا في الداعية المستلزمة لذلك الازلاف
وان لم يكن له اثر فيه البتة فقد زال التعلق فوجب ان لا تحسن الاضافة واما اذا بعث احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان
يقول اتعبني هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام كالمؤثر في حصول ذلك البعث لانه متى فقد ذلك الفعل فالظاهر انه
يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك الطلب ومؤثرا فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه
الفعل الا للداعي والداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة والجواب عن الثاني وهو
انه ان اغرقهم ليس فيهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم في انفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف تجوز اضافة هذا الازلاف
الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازلاف والجواب عن الثالث وهو انه حملهم
عليهم حملهم على ذلك فنقول ذلك الحمل هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا وبالتقدير كما تقدم والجواب
عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثاني اما قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين فالمعنى انه تعالى
جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا عنه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق
الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله ان في ذلك لاية فالمعنى الذي حدث في البحر آية عجيبة من الايات العظام الدالة على
قدرته لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق
موسى من حيث كان معجزا وعلى اعتبار المعتبرين به ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة امر الله وامر رسوله ويكون
فيه اعتبار لمحمد عليه السلام فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب
قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره فان الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات
العظام التي تبهر العقول لم يمنع من ان اكثرهم كذبوا وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره وكذلك انت يا محمد لا
تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا ويكون في هذا الصبر تاكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك
لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة هذه الايات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على
ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم انواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله

القصة الثانية

قصة ابرهيم عليه السلام قوله تعالى واتل عليهم نبا ابرهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون

قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا
كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين اعلم ان
الله تعالى ذكر قصة موسى في اول السورة شدة حزن محمد عليه السلام بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف
محمد ان حزن ابرهيم كان اشد من حزنه من عظم المحنة على ابرهيم عليه السلام في ان يرى اباه وقومه كانهم في النار و
هو لا يتمكن من انقاذهم الا بقدر الدعا والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابرهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام
ولكنه سالهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شي كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم
تقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابرهيم عليه السلام بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشي
وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم
ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار
بعبادة الاصنام فقال ابرهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب
الكشاف لا بد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاكم وقرا قتادة يسمعونكم اي هل يسمعونكم الجواب
عن دعاكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجي
اليه في المسالة ليعرف مراده او ليسمع دعاه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع
دعاكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضر فكيف تستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه
الحجة القاهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى
الدلايل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك
مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله وذما لطريقة ابرهيم التي مدحها الله فاجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله افرايتم ما كنتم
تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة
اما قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسولة السوال الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد جوابه من وجوه
احدها انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم فقيل في تفسيره ان الله يحيي ما عبدوه من الاصنام
حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعدا لهم لا الكفار في الاخرة فاطلق ابرهيم عليه السلام
لفظ العداوة عليهم على هذا التاويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجعوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار
نزلت منزلة الاحيا العقلا في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما
جرت هذه الاصنام منزلة الاحيا وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لاجرم جرت مجرى الاعدا فلا جرم اطلق ابرهيم
عليه السلام عليها لفظ العدو وثالثها المراد من قولهم فانهم عدو لي عداوة من يعبدها فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الاصنام
عدو لي ليكون الكلام حقيقة لان الذي تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين السوال الثاني لم لم يقل فانهم عدو لي ولم
يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسالة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرايت عبادتي لها عبادة للعدو
فاجتنبتها واراد بها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا وقالوا ما نصحنا ابرهيم الا بما نصح به نفسه على معنى انها فيكون ذلك
ادعى الى القبول السوال الثالث لم لم يقل فانهم اعدا لي جوابه العدو والصديق يجيان في معنى الوحدة والجماعة قال قوم على
ذوي ميرة اراهم عدوا وكانوا صديقا ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول رب
السوال الرابع ما هذا الاستثنا جوابه انه استثنا منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى الذي خلقني فهو
يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي يوم الدين
اعلم انه تعالى حكى عنه ايضا ما وصفه به ما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما يساله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها
قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه سبحانه اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله خلق فسوى والذي قدر فهدى
اعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع فلنتكلم في الانسان فنقول انه مخلوق من قالب هو
من عالم الخلق والجسمانيات ومن قلب هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على
اعطا القلب الذي هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى

116 تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الامر وايضا قال ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين والاطوار بتغيرات الاجسام ثم قال ثم انشاناه خلقا اخر وذلك اشارة الى نفخ الروح
الذي هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الايات ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه
بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد بعد امتزاج المني بالدم الطمث وهما لا يتولدان الا من الاغذية المتولدة
من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المني بالدم فلا تزال ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل
واحد منهما من القوى كاسرة سورة كيفية الاخرى فحينئذ تحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تسخن بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس
الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى جاذبة وهي التي
تجذب الغذاء ثم تمسكها ثم تهضمها ثم تدفع الفضلات المؤذية ثم بعد ذلك الاجزاء بدل ما تحلل منها ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا
وعرضا ثم تفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية فبعضها مدركة كالحواس
الخمسة والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما امرة كالشهوة والغضب او مباشرة كالقوى المذكورة في العضلات ومنها قوى
انسانية وهي اما مدركة او عاملة والقوة المذكورة هي القوة القوية على ادراك حقايق الاشيا الروحانية والجسمانية والعلوية
والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني وعرفت انها وجدت لها الاشيا اللائقة بها وتكمل حالها والاشيا
المنافرة لها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جاذبة للملايم ودافعة للمنافي فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشيا لا يتم الا بالخلق
والهداية اما الخلق فيصيره موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجذابة للمنافع الدافعة للمضار فثبت
ان قوله خلقني فهو يهدين كلمة حاوية لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم هاهنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي
وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا لما وقع بل في الابد المعلوم اما هدايته
فهو مما يتكرر في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد كل حين واوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنياوية وذلك بان
حكم الحواس بتمييز النافع من الضار او في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين
بذلك انه تعالى هو الذي خلقه بسابق ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضروب
الهدايات في كل لحظة ولمحة وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين ويدخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه
سبحانه اذا خلق لذة الطعام وملكه ولو لم تكن معه من اكله والاغتذا به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام
والشراب ونبه بذكرهما على ما عداه وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سوال وهو انه لم قال مرضت دون امرضني
وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم
قالت الحكما لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم قالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلا بعض الاخلاط على بعض وذلك
الاستيلا انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقا الاخلاط على اعتدالها وذلك الاعتدال انما
يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع والاعتدال بعد ان
كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق فلهذا السبب اضاف الشفا اليه سبحانه وما اضاف المرض اليه وثالثها وهو ان الشفا محبوب
وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابرهيم تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم
يضفه اليه فان نقضه بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بمقصود بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به
وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فلانك قد عرفت ان الارواح
اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض و
رابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين المراد منه الاماتة في الدنيا والتخليص عن افاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء
المجازاة وخامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب
والفوز بالثواب واعلم ان ابرهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله من اول الخلق الى اخر الابد في الدار الاخرة
ثم هاهنا اسولة السوال الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجا وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه
ان هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله شي وانه يحسن منه كل شي ولا اعتراض لاحد عليه في فعله
واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي اراد به ساير المومنين لانهم الذين

يطمعون ولا يقطعون به الثاني المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على
هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعا واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله تع حكى عنه الثنا اولا والدعا ثانيا
ومن اول المدح الى اخر الدعا كلام ابرهيم عليه السلام فجعل الشي الواحد وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين
كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة واما الثالث فهو ان
الغرض منه تعليم الامة فباطل ايضا لان حاصله يرجع الى انه يكذب على نفسه لاجل تعليم الامة وهو باطل قطعا السوال الثاني
لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبيا منزهون عن الخطايا والجواب من وجوه ثلثة الاول انه محمول على كذب ابرهيم في قوله
فعله كبيرهم وانى سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جايز الثاني انه ذكره على سبيل التواضع
وهذا ضعيف لانه كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق
المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى خطا وان ملك جوهرة
وامكنه ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطا وترك الاولى على الانبيا جايز السوال الثالث لم علق
مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما يغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الان خفي لا يعلم السوال الرابع ما
فايدة لي في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه احدها ان الاب اذا عفا عن ولده والسيد عن عبده فذلك في اكثر الامر
انما يكون طلبا للثواب وهربا عن العقاب او طلبا لحسن الثنا والحمد او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان
كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي
اما الله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يحدث له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم
يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي معناه هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي
لا لاجل امر عايد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم يكن موجودا استحال
تحصيل الاجل ثم مع هذا فانت خلقتني ولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تعفو وتغفر اعني حال ما
اكون في شدة الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابرهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة
شديد الفرار عن المعرفة الالتفات الى الوسايط ولذلك لما قال له جبريل الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا
قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي لمجرد عبوديتي واحتياجي اليك يغفر لي خطيئتي لا ان يغفرها لي بواسطة شفاعة
شافع قوله سبحانه وتع رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الاخرين واجعلني
من ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم اعلم ان الله تع لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناه على الله تع ذكر بعد ذلك دعاه ومسالته
وذلك تنبيه على ان تقديم الثنا على الدعا من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح البشرية من جنس الملئكة
فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملئكة اتم فكانت اقوى
على التصرف في اجسام العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات اشد كانت
مشاكلتها للبهايم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تاثيرا في هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعا يجب ان يقدم عليه
ثنا الله وذكر عظمته وكبريايه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة من
الملئكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدا لحدوث ذلك الشي الذي هو المطلوب بالدعا فهذا هو
الكشف عن ماهية الدعا فظهرت تقديم الثنا على الدعا من الواجبات ويظهره قوله عليه السلام حكاية عن الله من شغله
ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فان قال قايل لم يقتصر ابرهيم عليه السلام على الثنا الا سما وروي
انه قال حسبي من سوالي علمه بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق
الحري انه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الثنا ثم ذكر الدعا لما ان الشارع لا بد له من تعليم الشرع فاما
حين يخلو بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله على قوله حسبي من سوالي علمه بحالي ثم البحث الثاني
في الامور التي طلبها في الدعا وهي قوله رب هب لي من الصالحين حكما والحقني بالصالحين ولقد اجابه الله حيث قال
وانه في الاخرة لمن الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز حمل تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب

النبوة

النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه يمتنع
ان يكون الشخص الواحد رسولا من قبل الله مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة العملية وذلك بان يكون عالما بالخير فان كمال الانسان
انما يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وانما قدم قوله هب لي حكما على قوله والحقني بالصالحين لما ان القوة النظرية مقدمة
على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه غير ممكن لان العلم صفة الروح
والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كذلك العلم افضل من الصلاح وانما فسرنا معرفة الاشيا بالحكم وذلك
لان الانسان لا يعرف حقايق الاشيا الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي او بالاثبات
وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فيسمى هذا الادراك حكمة وحكما وهو
المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشيا كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط
وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط وفي الجانب الاخر افراط وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان
الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشيا لا جرم لا ينفك
البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه
يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا التحقيق ما قيل حسنات الابرار سيات المقربين وظهر احتياج ابرهيم عليه السلام
الى ان يقول والحقني بالصالحين ٥ المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه عليه السلام طلب من الله
ان يعطيه العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تع لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تع وقوله والحقني بالصالحين
يدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله وحمل هذه الاشيا على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما في قدرة الله تع
من الالطاف قد فعله فلو صرفنا الدعا اليه لكان طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد ٥ المطلب الثالث ان الحكم المطلوب
في الدعا اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشي لا يمكنه ان يكون
مستحضرا للعلم بشي اخر فلو كان المطلوب بهذا الدعا العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان
١١٧ هذا السوال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله وذلك غير جايز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق واذن هذا المطلوب
بهذا الدعا هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما
وجب ان يكون حاصلا لكل المومنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابرهيم واذا كان حاصلا عنده امتنع طلب تحصيله فثبت ان
المطلوب بهذا الدعا درجات في معرفة الله تع ان يكون العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر
وما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال او الوقوف على حقيقة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال
لا تعرفها المقال ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ٥ المطلب
الثاني قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وفيه ثلاث تاويلات الاول انه عليه السلام ابتدا بطلب ما هو الكمال الذاتي
للانسان في الدنيا والاخرة واما كمالات الدنيا فبعضها داخلة وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن
والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابرهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر
وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد جسمانية
والجاه اشد روحانية فترك ابرهيم الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر وهو الجاه وهو الذكر الجميل الباقي على وجه الدهر
وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين
فان قيل فاي غرض له في ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين الاول وهو على لسان الحكمة ان الارواح البشرية قد بينا
انها موثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير فاذا اجتمعت طايفة منها فربما قوي مجموعها على ما عجزت
الاحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه
ويعظمونه فربما كان انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام ان من صار
ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضايل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا الى اكتساب مثل تلك الفضايل
التاويل الثاني انه سال ربه ان يجعل من ذريته في اخر الزمان من يكون داعيا الى الله تع وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل
لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد عليه السلام التاويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم ان الله اعطاه ذلك

لابيك لاتري اهل دين الا ويتولون ابرهيم عليه السلام ومدح بعضهم فيه انه لا يقوي الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس
المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني
من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم شبهها بما يورث لانه الذي يغتنم
في الدنيا فشبه غنيمة الاخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ من طلب السعادات
الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه فقال واغفر لابي انه كان ضالا وفيه وجهان الاول ان المغفرة
مشروطة بالاسلام وطلب المشروط يتضمن طلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله انه دعا لابيه بالاسلام الثاني ان
اباه وعده الاسلام كما قال تع وما كان استغفار ابرهيم لابيه بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام كما قال تع وما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له بهذا الشرط لا يمتنع للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وهذا
ضعيف لان الدعا بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه
باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرا منه ولذلك قال
في دعايه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون
قال صاحب الكشاف الاخزا من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحيا وهاهنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني
يدل على انه لا يجب على الله شي على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقايل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة
جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تع ان الخزي اليوم والسو
على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيات المقربين فكذا درجات الابرار
دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين
اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تع اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في
هذا الاستثنا وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فيقال ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات
سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الاية وثانيها ان تحمل الكلام على المعنى وتجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم
لا ينفع الا غنى من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه لسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان تجعل مفعولا لينفع
اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا
من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل
والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه
عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة
عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي تكون خاليا عن العقايد الفاسدة والميل الى الشهوات في الدنيا ولذاتها فان قيل
فظاهر هذه الاية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة الى سلامة اللسان واليد جوابه ان القلب موثر واللسان
والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني ان السليم هو اللديغ من
خشية الله التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم وسلم واسلم وسالم واستسلم قوله تع وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم
للغاوين وقيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما
اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين وان ربك لهو العزيز
الرحيم اعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين
والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعدا ينظرون اليها ويفرحون بانهم يحشرون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة
للاشقيا بمراى منهم يتحسرون على انهم يحشرون اليها قال الله تع في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال
في صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تع ذلك ليكون سرورا معجلا للمومنين وغما عظيما للكفار
وثانيها قوله وقيل لهم اين ما كنتم الى قوله وجنود ابليس والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او هل ينفعون انتصارهم
لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها اي الالهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب

جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس متبعوه
من عصاة الانس والجن وثالثها قوله تع قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين اعلم ان ظاهر
ذلك ان من عبد خاصم المعبود فليس يخلوا حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تع في الاخرة حيوانا تعذب بها اهل النار ويحسن ان
لا يصح ان تخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم على انه ليس بخطاب لهم او يعيدها الله تع حتى يحميها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب
لها بان عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطا وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة
والذي يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون اراد من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقوله
ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا واما قوله فما لنا من شافعين كما نرى المومنين لهم شفعا من الملائكة والنبيين ولا
صديق كما نرى لهم اصدقا لانه لا يتصادق في الاخرة الا المومنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تع الاخلا يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعا واصدقا لانهم كانوا يعتقدون
في اصنامهم انهم شفعاوهم عند الله وكان لهم اصدقا من شياطين الانس والمراد وانهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعا والاصدقا
لا ينفعونهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام
وهو الذي يهمه ما يهمك ومن الخاصة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص وانما جمع الشفعا ووحد الصديق لكثرة الشفعا في
العادة وقلة الصديق فان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم قد نهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو
الصادق في ودادك فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تع عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين
لانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي
في التقدير ويجوز ان تكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المومنين ليس بخبر عن
ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الاخرة وقد اخبر الله بخلاف
ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم ختم سبحانه ان فيما ذكر
١١٨ من قصة ابرهيم لاية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مومنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابرهيم ثم
ان مع كل هذه الدلايل فاكثر قومه لم يومنوا به فيكون هذا تسلية للرسول فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك
لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يومنوا •

القصة الثالثة

قصة نوح عليه السلام قوله تع كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول
امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون
قالوا انومن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون
وما انا بطارد المومنين ان انا الا نذير مبين قالوا لين لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال رب ان
قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المومنين فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون ثم
اغرقنا الاخرين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تع لما قص
على محمد عليه السلام خبر موسى وابرهيم تسلية فيما القاه من قومه اقتص ايضا عليه نبا نوح فقد كان نباوه اعظم من نبا
غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مونث
وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب
غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى كذبوا المرسلين وثانيها ان قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله اما لانهم
كانوا من الزنادقة او من البراهمة واما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريد واحدا منهم ثم انه
سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه لا خوفهم وثانيها انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون فاعلم ان القوم انما
قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع
مائة كلماته قوله الا تتقون اما وصفه نفسه فذلك بامرين احدهما قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة
كمحمد عليه السلام في قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيهما قوله وما اسالكم عليه من اجر على ما انا
فيه من ادعا الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة فلما قيل ولما ذكر الامرين الامر بالتقوى جوابه لانما ادى في الاول الا تتقون تخالف

كذا رسول الله و في الثاني الا تتقون مخالفتي ولست اخذ منكم اجرا فهو المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته وتقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلم لما قال لهم ذلك اجابوا بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف وقرئ واتباعك جمع تابع كشاهد واشهاد وجمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد في قوله واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة والدناءة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحاكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلم بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنا وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلم بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم ان لم يؤمنوا بغيرهم وانما امنوا بالهوى والطمع كما حكى الله عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال ان حسابهم الا على ربي معناه لا يعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين الذين امنوا وذلك كالدلالة على ان القوم سالوه ابعادهم لكي يتبعوه او ليكونوا اقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد امنوا به ثم بين غرضه عما حمل من الرسالة منع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلم لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بالقتل بالحجارة فعند ذلك حصل لنوح من فلاحهم وقال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه ان عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد لا ادعوك عليهم لما اذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لم يكن لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر والواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على ان الذين نجاهم كان فيهم كثرة وان الفلك امتلا بهم وبين انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان اغراقه لهم كالمتاخر عن نجاتهم

القصة الرابعة

قصة هود عليه السلم قوله تعالى كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتبنون بكل ريع اية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح واحدة فلا فايدة في اعادته الا انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلم وهي ثلاثة فاولها اتبنون بكل ريع وقرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم ريع ارضك وهو ارتفاعها والاية العلم ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن مر في الطريق الى هود والثاني انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث كانوا ممن يهتدون بالنجوم في اسفارهم فلم يجدوا في طريقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنه بالنجوم والرابع بنوا بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ماخذ الماء وقيل القصور المشيدة لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا او يشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف كانكم وقرئ تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلا والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم في غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف

في العباد ذم وان كان في وصف الله مدحا فكان من تقدم على القتل لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بان بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء التفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك تنبيه على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلم هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الاخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله عليهم بالاجمال اولا ثم التفصيل ثانيا فايقظهم عن سنة غفلتهم حين قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبالغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اوردوه فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد وجوابه ليس المعنى بواحد لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بموعظته من قولك ام لم تعظه ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كموتهم ولا بعث ولا حساب ومن قرا خلق بضمتين او بواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعاداتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما نحن هذا الذي عليه من الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قال وما نحن بمعذبين اظهروا بقوته ذلك تقويتهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور

القصة الخامسة

قصة صالح عليه السلام قوله تعالى كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا ١١٩
على رب العالمين اتتركون في ما هاهنا امنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه باموراحدها قوله اتتركون فيما هاهنا امنين اي اتظنون انكم تتركون في دياركم امنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله فيما هاهنا في هذا الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين الاول ان يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يراد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم عطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قرا الحسن وتنحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والفراهة النشاط فقوله فارهين حال عن الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذه اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فايدة قوله ولا يصلحون جوابه فايدته ان فسادهم خالص ليس معه شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطا ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين احدهما قوله انما انت من المسحرين وفيه وجوه احدها ان المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين

أي ممن له سحر وكل دابة تأكل فهي سحر والسحر أعلى البطن وعن الفراء السحر من له جوف أراد أنك تأكل الطعام وتأتيها
عن الفرح المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيهما قوله ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين وهذا يحتمل الأمرين
الأول أنك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرونه في الأنبياء أنهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني
أن تكون مرادهم أنك بشر مثلنا فلا بد لك في إثبات نبوتك من الدليل فقال صالح هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روي
أنهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل
ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم بأمرين الأول قوله
لها شرب ولكم شرب يوم قال قتادة إذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الذي لا تشرب هي والثاني قوله
ولا تمسوها بسوء بضرب أو عقر أو غيرهما فيأخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به أبلغ من وصف
العذاب لأن الوقت إذا عظم بسببه كان موقعه من العظم أشد ثم إن الله سبحانه حكى عنهم أنهم عقروها وروي أن
مسطعا ألجأها إلى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فإن قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من
وجهين الأول لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني أن الندم وإن كان ندم التائبين و
لكن كان في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقد قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية واللام في العذاب
إشارة إلى عذاب يوم عظيم **القصة السادسة** قصة لوط عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم لوط
المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه
من أجر إن أجري إلا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم
بل أنتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال إني لعملكم من القالين رب نجني وأهلي
مما يعملون فنجيناه وأهله أجمعين إلا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا عليهم مطرا
فساء مطر المنذرين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم أما قوله
من العالمين فيحتمل عوده إلى أي أتيتم من جملة العالمين من تخصيص هذه الصفة وهي إتيان الذكران ويحتمل عوده إلى
المأتي أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الإناث منهم وأما قوله من أزواجكم فيصلح أن يكون تبيينا وأن يكون
للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي ومعناه
أتركبون هذه المعصية على عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا
بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين أي من جملة من أخرجناه
من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوأ الأحوال فقال لوط عليه السلام إني لعملكم من القالين القلي البغض الشديد
كأنه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين أبلغ لعملكم كما تقول فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز
أن يراد من الكاملين في قلاكم ثم قال رب نجني وأهلي والمراد فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم إلا عجوزا في الغابرين فإن
قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل إلا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه إلا عجوزا مقدرا غبورها
قيل إنها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما
خلق لكم ربكم من أزواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات أحدها أنه لا يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه
ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود إلى السماء كما يقال لم تذر الدخول والخروج ومنها قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله
لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فإن كان تعالى خلق فيهم
ما كانوا يعملون فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا وهل يقال للأسود إنك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع
إلى أن العبد لو لم يكن موجدا للأفعال بنفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه وليس هذه الآية في هذا المعنى
خاصة أزيد فيما ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وإبراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص هذه
القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وإذا ثبت أن هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين
المشهورين الأول أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدمها محال وإذا كان عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلا
وهو محال والمفضي إلى المحال محال وإذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني أن القادر لما كان قادرا

في

على الضد بل امتنع أن يرجح أحدهما على الآخر لأن المرجح هو الداعي أو الإرادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر
إن كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وإن كان هو الله فذلك الجبر على قولك فثبت أنها بين القاطعين سقوط ما قاله
القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى كذب أصحاب الأيكة المرسلين إذ قال
لهم شعيب ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا
على رب العالمين أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس
أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين قالوا إنما أنت من المسحرين
وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين
قال ربي أعلم بما تعملون فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم إن في ذلك
لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم قرئ أصحاب الأيكة بالهمزة وتخفيفها و
بالجر على الإضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن ليكة بوزن ليلة بلد فتوهم قاد إليه خط المصحف حيث
وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على
أن ليكة اسم لا يعرف وروي أن أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتف وكانت الشجرة هي التي حملها المقل فإن قيل هلا
قال أخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه أن شعيبا لم يكن من أصحاب الأيكة وفي الحديث أن شعيبا أخا
مدين أرسل إليهم وإلى أصحاب الأيكة ثم إن شعيبا عليه السلام أمرهم بأشياء أحدها قوله أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين
وذلك لأن الكيل على ثلاثة أضرب واف وتطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الإيفاء بقوله أوفوا الكيل ونهى عن المحرم
الذي هو التطفيف بقوله تعالى ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لأنه يحسن إن فعله فقد أحسن وإن لم يفعله فلا عليه
ثم لما أمر بالإيفاء بين أنه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو
الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم يقال بخسته حقه إذا نقصته إياه وهذا عام في كل حق
١٢ ثبت لأحد أن لا يهضم وفي كل ملك أن لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه إلا بإذنه تصرفا شرعيا وذلك نحو قطع الطريق
والغارة وإهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم أنواع الفساد فنهوا عن ذلك وثالثها قوله واتقوا الذي خلقكم
والجبلة الأولين وقرئ والجبلة بوزن الأبلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناه وأهل ذي الجبلة والمراد أنه المتفضل بخلقهم
وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن للقوم جواب إلا ما لو تركوه لكان أولى بهم وهو من
وجهين الأول قولهم إنما أنت من المسحرين وما أنت إلا بشر مثلنا فإن قيل هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا وتركها
في قصة ثمود جوابه إذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية وإذا تركت الواو
لم يقصد إلا معنى واحدا وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وإن نظنك لمن الكاذبين ومعناه
ظاهر ثم إن شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب إن استمروا على التكذيب فقالوا فأسقط علينا كسفا من السماء
قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب والمظلة وهذا منهم لما طلبوا ذلك لاستبعادهم
وقوعه وظنوا أنه إذا لم يقع ظهر كذبه فعند ذلك قال شعيب ربي أعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الأمر فيه إلى الله فلما
استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة وإن أرادوا بالسماء السحاب فقد أرادوا المظلة
فقد خالف بهم عن مقترحهم روي أنه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمد فأخذ بأنفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا
إلى أن خرجوا إلى البرية فأظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي أن شعيبا
بعث إلى مدين وأصحاب الأيكة فأهلكت مدين بصيحة جبريل وأصحاب الأيكة بعذاب يوم الظلة وههنا
آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها الله في هذه السورة تسلية لمحمد عليه السلام فيما ناله من القوم الشديد وههنا
سؤالان الأول لم لا يجوز أن يقال العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم
بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم وإذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه
القصص لأن الاعتبار إنما يحصل إذا علمنا أن نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني أن الله تعالى قد أنزل
العذاب محنة للمكلفين على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولأنه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع

كثيرين واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد عليه السلام
تسلية له وازالة الحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزا على كفرهم
علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر
في هذه الاشيا اما الكواكب في البروج او كون الكوكب في البرج المعين الاول باطل والا لحصلت هذه الاثار ان حصل الكوكب
والثاني ايضا باطل والا لدام الاثر ودام المؤثر وهو البرج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا تركيب فيكون طبع
كل برج مساويا لطبع البرج الاخر وتمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج كحاله وهو في برج اخر فيلزم ان يدوم
ذلك الاثر بدوام ذلك الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كون
مسامتا لمنه مخصوصة لكوكب اخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد سقط المؤثر فلا يحصل التاثير ولهم ان يقولوا هذه
الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطباعها ولكنها تدل على انها ليست بمؤثرة بحسب جري العادة
فاذا اجرى الله عادته بحصول تاثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول
هذه الاثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكثيرا لتلك ● القول فيما ذكره الله
من احوال محمد عليه السلام قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اولم يكن لهم اية ان يعلمه علما بني اسرائيل
اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبيا ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله وانه
لتنزيل رب العالمين او لانه اخبار عن القصص السبعة من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وهو قوله تعالى وانه
لفي زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله الى محمد عليه السلام
بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى لقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه الله روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب
الدين فهو كالروح الذي تثبت منه الحيوة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذي في ابدانهم روح وسماه امينا لانه مؤتمن على
ما يؤديه الى الانبيا عليهم السلام وعلى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما
انزله عليه ليوكل به ان ذلك المنزل محفوظ الرسول ممكن من قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع الذي من الله
انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار
واما ساير الاعضا فمسخرة له والدليل عليه القران والحديث والمعقول اما القران فايات احداها قوله تعالى في سورة البقرة
فانه نزله على قلبك وقال هاهنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها
انه ذكر ان استحقاق الجزا ليس الا على ما في القلب فقال لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
وقال لن ينال الله لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله
قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب
السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ومعلوم
ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور ولم تخبر الاعين الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة بها واستدعى الشكر وقد قلنا لا طايل في السمع مكاكم فيه
وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا افئدتهم من شي فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من حجته
والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم
اذان لا يسمعون بها ووجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم راسا فلو ثبت العلم في غير القلب لم يتم الغرض بهذه
الايات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر
فذلك لانهما الة للقلب في تاديه صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعت

عليه السلام

عليه السلام يقول الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول
فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع ساير الاعضا لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما نزل
بالاعضاء من الافات فدل ذلك على ان ساير الاعضا للقلب تبع ولذلك فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضا
عند ذلك القول في ساير الاعضا النفسانية وثانيها ان القلب منبع للمشيات الباعثة على الافعال الصادرة من ساير الاعضا واذا
كانت المشيات مبادي الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب ما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طايفة من القدما
ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون
بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق اسم القلب لما انه معدنه الثاني انه
اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها يحذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ويقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الايه على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب
فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث وهو انا اخبرنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب
ولذلك الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتالم بذلك وكل ذلك يدل على ان
موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم الرابع وهو ان
القلب اول الاعضا تكونا واخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن من الصدر الذي هو وسط الجسد ومن شان الملوك
المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا ابعد من الافات واحتج من قال العقل
في الدماغ بوجوه احدها ان الحواس التي هي الالات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعصاب التي هي
الالات في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الافة اذا دخلت الدماغ اختل العقل ورابعها ان في العرف
كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو
121 الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي اثارها الى الدماغ
ثم ان الدماغ يؤدي تلك الاثار الى القلب فالدماغ الة قريبة الى القلب والحواس الات بعيدة فالحس يخدم الدماغ ثم الدماغ
يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من نفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضا تتحرك عند ذلك
ونحن نجد التعقلات من جانب العقل لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان تتادى الاثر من القلب الى الدماغ تتحرك الاعضا
بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تاثير القلب الى ساير الاعضا
وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج
عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما الازدياد حرارته على القدر الواجب او لنقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ
يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم

فرع

اعلم ان المعاني التي بينا كونها مختصة فالقلوب تذكر تارة في الصدر وتارة الى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله وحصل ما
في الصدور وقوله ليبتلي الله ما في صدوركم او تبدوه واما الفؤاد فقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فمن الناس من فرق بين
القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السودا في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من
قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان فكيف كان فيجب ان نعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في
الحقيقة للعقل والاختيار ولان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان ساير الاعضا مسخرة للقلب فان العضو قد يزيد
اجزاوه من كثرة الغذا ويكاد المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان تلك المعاني فيشبه ان يكون
القلب اسما للاجزا التي تحل فيه هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم
واما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعا الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح من جهل وترك لان في
الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله بلسان عربي مبين فالبا اما ان تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون
من الذين انذروا بهذا اللسان العربي لينذر به لانه لو تركه قوله باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نعلمه فيتعذر الانذار
به وفي هذا باللسان الاعجمي الوجه ان نزله باللغة التي هي لسانك ولسان قومك نزلناه على قلبك لانك تفهمه

ويفهمه قومك ولو كان أعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها
وأما قوله وإنه لفي زبر الأولين فيحتمل هذه الأخبار خاصة ويحتمل أن يكون المراد منه القرآن ويحتمل صفة محمد عليه السلام
ويحتمل أن يكون المراد وجوب التخويف لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم قوله تعالى فقرأه عليهم ما كانوا به
مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم فيأتيهم بغتة وهم لا
يشعرون اعلم أن قوله تعالى أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والإنجيل ذكر فيها
الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركوا قريش يذهبون إلى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة
على نبوته لأن تطابق الكتب الإلهية على نعته ووصفه يدل دلالة قطعا على نبوته واعلم أنه قرئ بالتذكير وآية بالنصب
على أنه خبره وأن يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وأن يعلمه خبرا وليست كالأول لوقوع النكرة اسما
والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تأنيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا وأما قوله ولو نزلناه على بعض الأعجمين فاعلم
أنه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد عليه السلام وصدق لهجته بين بعد ذلك أن هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا
البراهين فقال ولو نزلناه على بعض الأعجمين يعني أنا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربي فسمعوه وفهموه وعرفوا فصاحته وأنه
معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم إلى ذلك بشارة كتب الله السالفة فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا أخرى
ولو نزلناه على بعض الأعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به أيضا ولتمحلوا للجحود عذرا ثم قال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين
أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم ومكناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عما هم عليه من الجحود
والإنكار وهذا أيضا مما يفيد تسلية الرسول عليه السلام لأنه إذا عرف رسول الله إصرارهم على الكفر وأنه جرى القضاء
الأزلي بذلك حصل اليأس وفي المثل اليأس إحدى الراحتين المسألة الرابعة قوله كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل
على أن الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف أراد به أنه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم أشد التمكين فصار ذلك
كالشيء الجبلي والجواب أنه إما أن يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فإن كان
الأول فقد دللنا في سورة الأنعام على أن الترجيح لا يتحقق ما لم ينته إلى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وإن لم
يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح امتنع قوله كذلك سلكناه كما أن طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع إسناد الكفر إلى
ذلك الطيران المسألة الخامسة فإن قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه موقع الموضح
والمبين لأنه مسوق لبيانه مؤكدا للجحود في قلوبهم فأتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا
الوعيد قوله تعالى ويقولون هل نحن منظرون أفبعذابنا يستعجلون أفرأيت إن متعناهم سنين ثم
جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون ذكرى
وما كنا ظالمين اعلم أنه تعالى لما بين أنهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم وأنه يأتيهم العذاب بغتة أتبعه بما يكون
منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لأنهم يعلمون في الآخرة
أن لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا فأما قوله أفبعذابنا يستعجلون فالمراد أنه تعريض بأنهم كانوا في الدنيا يستعجلون
العذاب مع أن حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى أن استعجال العذاب
على وجه التكذيب إنما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا إلا أن ذلك جهل وذلك لأن هذا التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب
الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الآلام غير متناهية وعن ميمون بن مهران أنه
لقي الحسن في الطواف فقال عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فأبلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم
بين أنه لم يهلك قرية إلا وهنالك نذير يقيم الحجة عليهم أما قوله ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوب بمعنى تذكرة
إما لأن أنذر وذكر متقاربان فكأنه قيل مذكرون تذكرة وإما لأنها حال من الضمير في منذرون أي ينذرونهم ذوي تذكرة
وإما لأنها مفعول له على معنى أنهم ينذرون لأجل الموعظة والتذكرة أو مرفوعة على أنها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه
ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو جعلوا ذكرى لإمعانهم في التذكرة وجه آخر وهو أن يكون ذكرى متعلقة
بأهلكنا مفعولا له والمعنى وما أهلكنا من قرية ظالمين إلا بعدما ألزمناهم الحجة بإرسال المنذرين إليهم ليكون إهلاكهم تذكرة
وعبرة لغيرهم فلا يعصوا عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فإن قيل كيف عزلت الواو

عن الجملة

عن الجملة بعد إلا ولم تعزل عنها في قوله وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم قلت الأصل عزل الواو لأن الجملة صفة
لقرية وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون
إنهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين اعلم أنه لما احتج على صدق محمد عليه السلام
بكون القرآن تنزيل رب العالمين وإنما عرف ذلك لوقوعه في النهاية القصوى ولأنه مشتمل على قصص المتقدمين من غير
تفاوت مع أنه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم فكان الكفار يقولون لم لا يجوز أن يكون هذا من إلقاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل
على الكهنة فأجاب الله عنه بأن ذلك لا يسهل للشياطين لأنهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ولقائل أن
يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل إلا بواسطة خبر النبي الصادق فإذا أثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفضل
القرآن وإخباره عن الغيب ولا يمكن إثبات كون القرآن فصاحة والإخبار عن الغيب معجزا إلا إذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن
ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم أن العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد إلا من قول النبي وذلك لأنا
نعلم بالضرورة أن الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة أن محمدا عليه السلام كان يلعن الشياطين
ويأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب إنما حصل من إلقاء الشياطين لكان الكفار أولى بأن يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب
أن يكون اقتدار الكفار على مثله أولى فلما لم يكن كذلك علمنا أن الشياطين ممنوعين عن ذلك وأنهم معزولون عن تعرف الغيوب
ثم إنه تعالى ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول فقال ولا تدع مع الله إلها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لأن من شأن
الحكيم إذا أراد أن يؤكد خطاب الغير أن يوجهه إلى الرؤساء في الظاهر وإن كان المقصود بذلك هم الأتباع ولأنه تعالى أراد أن يتبعه
ما يليق بذلك فلهذه العلة أفرده بالمخاطبة قوله تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك
من المؤمنين فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك
في الساجدين إنه هو السميع العليم اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تسلية الرسول أولا ثم أقام الحجة على نبوته
ثانيا ثم أورد سؤال المنكرين وأجاب عنه ثالثا أمره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وههنا أمور ثلاثة الأول
قوله وأنذر وذلك لأنه تعالى إذا شدد على نفسه أولا ثم بالأقرب ثانيا لم يكن لأحد فيه طعن البتة وكان قوله أنفع وكلامه ١٢٢
أنجع وروي أنه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الأقرب فالأقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس
عم النبي يا صفية عمة النبي إني لا أملك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي أنه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ أربعون
رجلا على رجل شاة وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فأكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو أخبرتكم أن بسفح هذا
الجبل خيلا أكنتم مصدقي قالوا نعم قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك اعلم أن الطائر إذا أراد
أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في
التواضع ولين الجانب فإن قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم أن المتبعين
للرسول هم المؤمنون فإن كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فأما قوله فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون
فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على أنه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب أن الله أيضا بريء من عملهم كالرسول
وإلا لكان مخالفا لله كما لو رضي عمن سخط الله عليه لكان كذلك وإذا كان بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا له ومريدا له والجواب أنه تعالى
بريء من المعاصي واجب الوقوع وإلا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال واعلم ما هو واجب الوقوع فإنه لا يريد
عدم وقوعه فثبت قوله ما قلناه الثالث قوله وتوكل التوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على نفعه
وضره على العزيز الرحيم على الذي يقهر أعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم أتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك
الرحمة وهو قيامه وتقلبه في تصفح أحوال المتهجدين ليطلع على أسرارهم كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك
الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم
بذكر الله والمراد بالساجدين تصرفه فيما بينهم والمعنى ويراك حين تقوم بالصلاة بالناس وتقلبك في الساجدين تصرفه
فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذا كان إماما لهم وثانيها أنه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين
في كفاية أمور الدين وثالثها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله أتموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من خلفي ثم
قال إنه هو السميع العليم أي لما تقوله عليم بما تنويه وتعمله وهذا يدل على أن كونه سميعا أمر مغاير لعلمه بالمسموعات وإلا لكان

لفظ العليم مفيدا فايدة واعلم انه قرئ وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان ابا النبي عليه السلام كانوا مؤمنين و
تمسكوا في ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان
يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة
انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان
كافرا فهو نجس لقوله انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه ازر قلنا
الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا
اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام اب امه فان هذا
قد يقال له اب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جده من قبل
امه واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه ازر وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين
على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه واما الحديث فهو خبر واحد فلا تعارض من القران قوله تعالى
هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون اعلم ان الله تعالى
اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم
وان الكفار يدعون الى طاعة الشياطين ومحمد عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا تعين
الشيطان الا لمن يدعو اليه لا لمن يدعو الى البراءة منه والثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون
حال النبي عليه السلام على سائر الكهنة الكذبة فيجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن الغيبات
الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الاية وجوها احدها انهم الشياطين روي انهم قبل ان
حجبوا بالرجم يسمعون الى الملا الاعلى فيختطفون الى ما يعلمون به فيما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم يسمعون منهم
ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون
وحيهم ورابعها يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوح اليهم فان قلت
يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى
الجمع وان لا يكون له محل فان يستانف كان قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم
كاذبون بعد ما قضي عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب
فاراد ان هؤلاء الافاكين قل ما يصدقون فيما يحكى من الجن واكثرهم مفتر عليه قوله تعالى والشعراء يتبعهم
الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اعلم ان الكفار لما قالوا
لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقران على محمد كما انهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه
فرق بين محمد عليه السلام وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم
الغاوون اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد
وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم
لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة
الى الله تعالى والترغيب في الاخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم
يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من
اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدا بنفسه حيث قال
فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال له وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على
طريق خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد عليه السلام ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف
الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله تعالى
الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق وهو قوله

وذكروا

وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال
الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم ان الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا
يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لابن حسان
قل وروح القدس معك فاما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر
في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية واخبار المتقدمين ثم ذكر الدلائل على
نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه بين الفرق بينه وبين الكاهن
اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الايات
فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقيل المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم
السورة من اولها الى اخرها والله سبحانه اعلم

سورة النمل بسم الله الرحمن الرحيم

طس تلك ايات الكتاب وقران مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم
بالاخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط
فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما ذكر الكتاب المبين لتبصرهما بالسكر فيكون لهم كقوله
في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرئ اي علمه وكتاب مبين بالرفع على تقدير وايات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين قلت لا فرق لان الواو العطف لا تقتضي الترتيب اما
قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب والرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة معا والعامل فيها ما في تلك من
معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على هي هدى وبشرى على البدل من الايات وعلى ان تكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها
ايات وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول المراد هدايتهم الى الجنة وبشراهم
١٢٣ كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا خص به المؤمنين الثاني المراد بالهدى الدلالة
ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انما خص بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين
وثانيها ان وجه الاختصاص انما انتفعوا به فخصه كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونها هدى للمؤمنين
انها زايدة في هداهم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة فالاقرب ان الصلوات الخمس
لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلوة اداؤها بشرائطها وكذا القول في الزكوة وانها هي الواجبة واقامتها
ومعناها في جمعها اما قوله وهم بالاخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد
وان يكونوا موقنين بالاخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه
وجهان الاول ان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه
طريق النجاة معرفة المبدا ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال
فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدا وقوله وهم بالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه تعالى جعل معرفة المبدا
طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط
فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلوة
والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقران اما من كان جازما بالاخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد
الثاني ان يجعل قوله وهم بالاخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالاخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى
صار معناها وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم
على تحمل المشاق قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب
وهم في الاخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب

تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم ولا خلاف بين الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم فاما اصحابنا فقد
اجروا الاية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل الشيء الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم او الاعتقاد
او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر
فيه الى داع آخر فيلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا او مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به
فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت
هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين
وثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق فالتصور
الى غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذا متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة ومتى لم تحصل لم يحصل التصديق فالله
تحصول هذه التصديقات البديهية ليست بالكسب ثم ان التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة التصديقات النظرية لم تكن
التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية لذلك
بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد يفعله ابتداء من غير ان يكون موجبا فثبت بهذا ان العلوم باسرها
ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى
هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو ان يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه
من المضار والآفات فثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء الاية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تاويلها
وجوها احدها ان المراد بينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين
من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن واجب حميد العاقبة وهو المراد من قوله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم
يعمهون تدل على ذلك ان المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق
جعلوا انعام الله ذريعة الى اتباع شهواتهم وتقدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشارات ٢٦
الملائكة عليهم السلام في قولهم بل متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهاله الشياطين وتخليته حتى يزينوا لهم ملابسة
ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله زينا لهم اعمالهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد
قدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الاشياء اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها
او ليس لها فيه اثر فان كان الاول وقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض
وان لم يكن له فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد
فعلهم وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الذي ذكروه اما قوله فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن
الطريق اما قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء
كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه اما قوله وهم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم
من ان يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة الى العذاب العظيم المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة
لو اطاعوا فانه لا مكلف الا عين له موضع في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل قوله تعالى
وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب
قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين
يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقنه من عند
اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وفي الاية تمهيد وبساط لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص واذ منصوب
بمضمر وهو اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما
ان تكون نفس العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا
والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال
العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات
الثلاثة الا في علمه سبحانه واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى

اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن مع موسى غير امراته ابنة شعيب وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب
على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني آنست فانه كان السير ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت برد وفي مثل هذا
الحال تقوى النفس بمشاهدة نار لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال
اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورايت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به والاول اقرب
لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري اما قوله سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه قد كان قد ضل
ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس
فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس
بدلا او صفة لما فيه من معنى ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر لعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما
ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء
بسين التسويف جوابه عدة لاهله بانه ياتيهم به وان ابطا او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين
وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق
واما اقتباس النار ثقة بعادة الله لانه يكاد يجمع بين الامرين واما قوله لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك
يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في حال برد اما قوله تعالى نودي ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث
البحث الاول اختلفوا في ان من في النار على وجوه احدها ان بورك معناه تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك
من في النور وذلك هو الله تعالى ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كنا نقطع بان هذه الرواية موضوعة
مختلقة وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من
الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت
١٢٤ في النار ومن حولها الملائكة فلذلك قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى عليه السلام
لقربه منها ومن حولها يحتمل الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف
بورك من في النار من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي المباركة المذكورة في قوله
من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها ومنه ايضا بوركت النار
البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وهو تكليم الله موسى وجعله نبيا واظهار المعجزات
عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت
ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا البحث الرابع انه سبحانه جعل هذا
القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها تدل على انه قد قضى امر عظيم تنتشر البركة
منه في ارض الشام كلها وقوله سبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احداهما انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته
وصفته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر
مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال
صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشان انا الله مبتدا وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا
الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للخبر صفات للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره
على يده من المعجز انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما افعله بحكمة فان قيل هذا النداء يجوز
ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة
الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول
انما عرف ذلك من الله لامور احدها ان النداء اذا حصل في النار او الشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا
ضعيف لاحتمال ان يقال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى وثانيها يجوز ان في نفس النداء ان يكون قد بلغ
في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره
منهم وثالثها انه قد اقترن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجر خضر لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا

هو الاصح قوله تعالى والق عصاك فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف انى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فانى غفور رحيم وادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع ايات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم اياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين

اعلم ان اكثر ما فى هذه الايات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع فقال علام عطف قوله والق عصاك جوابه على بورك لان المعنى نودى ان بورك من فى النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودى اما قوله كانها جان والجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرا الحسن جأن على لغة من يهرب عن التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار واذا اضاف لظنه ان ذلك لامر اريد به ويدل عليه لا يخاف لدى المرسلون وقال بعضهم المراد اذا امرتهم باظهار معجز فينبغى ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله ثم الا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل او الصغيرة ويحتمل ان المقصود منه التعريض بما يوجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطى ثم بدل بانه عليه السلام قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى وقرى الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابى عمرو فى رواية عصمة حسنه اما قوله فى تسع ايات فهو كلام مستانف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب فى تسع ايات الى فرعون ولقايل ان يقول كانت الايات احدى عشرة اثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب فى بواديهم والنقصان فى مزارعهم اما قوله فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فقد حصل الابصار لها وهو فى الحقيقة لمتاملها وكانوا بسبب منها نظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدى وقرا على بن الحسين وقتادة مبصرة وهى نحو مجبنة ومبخلة اى مكانا يكثر فيها التبصر اما قوله واستيقنتها انفسهم فالواو فيه واو الحال وقد بعدها مضمرة وفايدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها فى قلوبهم وضمايرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاى ظلم افحش من ظلم من استيقن انها ايات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا واما العلو فالتكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرى عليا وعليا بالضم والكسر كما قرى عتيا

القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام

قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شىء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على وعلى والدى وان اعمل صالحا ترضاه وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين

اما قوله علما فالمراد طايفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفا دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه قال اتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذى فعل كذا فاما قوله الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه هو من لم يوت علما او من لم يوت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها دليل فى الاية على شرف العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يوت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضى ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر لا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المومنين فاذا ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وصفاته حاضرا بحيث يصير المرء مستغرقا وبحيث لا يخطر بالذى من الشبهات ولا يغفل القلب عنه فى حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة

عطي

عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال اخرون بل الملك والسياسة ولو تامل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث على شرايط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد من هذا الوجه ثم قال وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعلم منطق الطير يكون داخلا فى جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شىء لان يجمع ذلك وارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرنا دون المال الذى يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله من جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرنا فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يورث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التى ذكرناها بل بظاهر قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله ودعا الناس الى التصديق بذكر المعجز التى هى علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمولف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذى علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه اما قوله واوتينا من كل شىء فالمراد كثرة ما اوتى وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان فى صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير مثل قوله واوتيت من كل شىء اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذى فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثانى ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده وان يكون كذلك الا مع العقل الذى يصح معه التكليف او يكون بمنزلة المراهق قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله جعل الطير فى ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور فى ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله الدقايق التى خصت بالحاجة اليها وخصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان فى كل قبيل منها وازع ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذى جاء فى الحديث من انهم كانوا ممنوعين من ان يتقدم ليكون مسيرهم مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله حتى اذا اتوا على وادى النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل وانما عدى باتى بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتى بحرف الاستعلاء والثانى ان يراد قطع الوادى وبلوغ اخره من قولهم اتى على الشىء اذا بلغ اخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادى وقرى نملة يا ايها النمل بضم النون والميم وكان الاصل النمل بوزن الرجل والنمل الذى عليه الاستعمال تخفيف فيه اما قوله قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت ذلك قال من كتاب الله قالت نملة فلو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك لان النملة مثل الحمامة والشاة فى وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهى اما قوله ادخلوا مساكنكم فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمكم على طريقة لا اريتك هاهنا وفى هذه الاية تنبيه على امور احدها ان من يسير فى الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من فى الطريق التحرز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبى معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء وثالثها ما رايت فى بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها انهم اذا راوا سليمان فى جلالته فربما وقعت فى كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرها بالدخول فى مساكنها

لئلا ترى تلك النعم ولا تقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة ورابعها قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون ولا يحطمنكم بفتح الطا وكسرها اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني تجاوز حد التبسم وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل عن قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم من باب التقوى وذلك قوله وهم لا يشعرون الثاني سروره بما اتاه الله مما لم يؤت احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي واكفه عن ان ينفلت عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما امكن فعله من الالطاف فقد صار مفعولا وطلب تحصيل الحاصل عبث واما قوله وعلى والدي فذلك لانه عد نعم الله وشكرا بها من لذة نفسه ومعنى قوله وان اعمل صالحا ترضاه ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعل في الاخرة من الصالحين وقوله برحمتك في عبادك الصالحين يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جهة العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة ثانيا فهو امران احدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر انواع الخدمة واما الاشتغال بشكر النعم السالفة فهي قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي لما كان الانعام على الاباء انعاما على الابناء لان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الاباء بقوله على والدي واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة فقوله وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثواب الاخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء الصالحين فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فالسبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين وقال سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا يقين اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات اعلم ان سليمان لما تفقد الطير وهم ذلك اما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها انه تفقده لان مقاييس المياه كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي اراه على انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه سال عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل ام شاء اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح لان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه فقال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل تاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد وقال بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله فمكث غير بعيد فقد قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد كقولك عن قريب ووصف مكانه له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته اما قوله وجئتك من سبا بنبا فاعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وقد روى ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها وبين صنعا ثلاث مسيرة والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام التي تتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء هاهنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما قوله اني وجدت امراة تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى اهلها اما قوله واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل شيء فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول

سليمان يرجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يقد الا ما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني انه وصف عرشها بالعظم تعظيما له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيما له بالاضافة الى سائر ما خلق الله من السموات والارض واعلم ان هاهنا مباحث البحث الاول ان الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا النملة والصبيان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان حال تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان وانه ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت كل واحد منهم مائة الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلد بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل عنه هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد ما اضافه اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه قال فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق هنا ان التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى

١٢٦ الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون

المسألة الاولى في قوله الا يسجدوا لله قراءتان احداهما قراءة من قراه بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من قال الا يا اسلمي يا دارمي على البلى وثانيهما بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان لا يكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الا يسجدوا وثالثها وهي حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا يسجدون لا يسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا تسجدوا لله الذي يخرج الخبء من السموات والارض ويعلم سركم وما تعلنون المسألة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان المنع بمعنى من السجدة لم يكن لوصفه بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسألة الثالثة الاية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض والخبء المخبوء بالمصدر وهو شامل لجميع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فنحرر الدلالة هكذا الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء عالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه فهي لا تكون كذلك واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه سبحانه يجب ان يكون قادرا على الوجه المذكور فلما انه واجب لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه فكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا نعلم كونها قادرة على اخراج الخبء عالمة بالخفيات واذا لم نعلم من حالها ذلك لم نعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه اخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابرهيم في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق

وذلك لانه سبحانه هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد افولها في المغرب فهذا اخراج للخب في السموات وهو المراد من
قول ابرهيم عليه السلام لا احب الافلين ومن قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام
رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها بعد غيابها يدل على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العباده لمقلبها
والمتصرف فيها اولى واما اخراج الخب في الارض فهو يتناول اخراج النطفه من الصلب والترايب وتكوين الجنين منه فان
قيل ان ابرهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الافاق فان ابرهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله
ياتي بالشمس من المشرق وموسى قال ربكم ورب ابايكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر هاهنا بالعكس فقدم
السموات على الارض جوابه ان ابرهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع ادعى الالهيه البشر فلا جرم ابتدا بابطال الالهيه
البشر ثم اشتغلا الى ابطال الهيه السموات وهاهنا المناظرة مع ادعى الالهيه الشمس لقوله رايتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله
فلا جرم ابتدا بذكر السموات ثم الارضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات
والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوقه ومربوبه وذلك يدل على انه سبحانه هو
المنتهي في القدرة والربوبيه الى ما لا مزيد عليه **المسلة الرابعه** قيل من احطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام العزة
المسلة الخامسه الحق ان سجدة التلاوة واجبة في القراتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفه لانهم اجمعوا على ان سجدات
القران اربع عشرة وهذه واحدة منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراتين امر
بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه
المسلة السادسه فان قال هل يفرق الواقف بين القراتين جوابه اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدا الا يا اسجدوا
وان شا وقف على الا يا ثم ابتدا اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله سننظر فمن النظر الذي هو التامل والا
اصدقت ام كذبت الا ان ام كنت من الكاذبين ابلغ لانه ان كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به واما قوله كذبت
فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله فتول عنهم اي تنح عنهم
الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تع يرجع بعضهم الى بعض القول يقال دخل عليها
من كوة والقى الكتاب وتوارى في الكوة قوله تع قالت يايها الملا اني القي الي كتاب كريم انه من سليمن وانه
بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يايها الملا افتوني في امري ما كنت
قاطعة امرا حتى تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر اليك فانظري ماذا تامرين
اعلم ان قوله تع قالت يايها الملا اني القي الي كتاب كريم يقتضي ان يقال ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه
اتى روي انها كانت نامت ورقدت وغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على صدرها وهي
مستلقيه وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها وصفته
بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما قال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب
الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الاول انه استيناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني القي قيل لها ممن هو فقالت انه من سليمن كيت وكيت وقرا عبد الله
وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرى انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب
كانه قيل القي انه من سليمن وثانيهما انه لاجل انه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمن وبتصديره
بسم الله وقرا ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في ان لا تعلوا مفسرة لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك
وقرا ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد **البحث الثاني** قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم
جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدا هو بسم الله وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمن ثم حكت ما في الكتاب والله تع حكى ذلك
فالتقديم واقع في الحكاية **البحث الثالث** ان الانبيا عليهم السلام لا يطيلون الكلام ولكن يقتصرون على المقصود وهذا
الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم واما العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم
مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا واحدا متكلما قديما حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا
علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى واما قوله واتوني مسلمين فالمراد من العلم اما الانقياد او الايمان فثبت ان هذا

للكلام

الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلا والامر بالانقيا قبل اقامة الدلالة
على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفا بالتقليد جوابه ان يكون معاذ الله هاهنا تقليد وذلك لان رسول سليمن عليه السلام
الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت
تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا اخر اما قوله يايها الملا افتوني في امري فالفتوى
هي الجواب في الحادثه اشتقت على طريق الاستعارة من الفتا في السن اي اخبروني في الامر الفتي وقصدت الانقطاع اليهم والاستطلاع
لارائهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي لا ابت امرا الا بمحضركم اما قوله نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة
الالات والمراد من الباس النجدة والبلا في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية
ليظهر انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والاخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تامرين وفي ذلك اظهار
الطاعة لها ان اردت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها
وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جا سليمان
قال اتمدونن بمال فما اتاني الله خير مما اتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلناتينهم بجنود
لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها وقالوا ما تقدم اظهرت
رايها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب واما قوله وكذلك
يفعلون فقد اختلفوا اهو من كلام الله او من كلامها والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تاكيدا لما ذكرت من حال الملوك
واما الكلام في صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب فيذكرها وقولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة
على انها لم تثق بالقبول وجوزت فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة اوجه
احدها ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فيضاف الى المهدي له والمضاف هاهنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله تعالى
اتاني الدين الذي هو السعادة القصوى واتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون
بان يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهدا
مثلها وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تاخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم قيل ارجع خطاب للرسول ١٢٧
وقيل للهدهد محملا كتابا اخر لا قبل الطاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرا ابن
مسعود لا قبل لهم بهم والضمير فيها لسبا والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر
واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى قال يايها الملا ايكم ياتيني بعرشها
قبل ان ياتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين
قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل
ربي ليبلوني اشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم ان في قوله تع قال يايها
الملا ايكم ياتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا واحب
ان يحصل عنده قبل حضورها واختلفوا في غرض سليمان عليه السلام من احضار ذلك
العرش على وجوه احدها ان يكون المراد ان ذلك اية لبلقيس على قدرة الله وعلى نبوة سليمان عليه السلام حتى تنضم هذه الدلالة
الى سائر الدلايل التي قد سلفت وثانيها اراد ان يوتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى انها هل تعرفه او تنكره
والمقصود اختبار عقلها وقوله تع قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة اراد
ان ياخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار
ملكها قبل وصولها اليه اما قوله قال عفريت من الجن العفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين
الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك وللا من فيه من عادة معروفه فصح ان يوقت فقيل
المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل انتصاف النهار اما قوله لقوي اي على حمله امين
اي به لا اخل منه شيئا اما قوله قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان الاول اختلفوا في ذلك الشخص على
قولين قيل كان من الملئكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله به سليمان ومن قال

اراد ان سليمن ان يكشف لها عرش سليمان وكلا وصفت الفتنا الكرسي ... لسفعى عاد

بالثاني اختلفوا على وجوه احدها قول ابن عباس انه الخضر عليه السلام وثانيها هو المشهود وقول ابن عباس انه آصف بن برخيا
وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس يعلم اسم الاعظم
ورابعها كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان وخامسها بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت
الذي كلمه واراد سليمان اظهار معجزة فتحداهم او لا ثم بين للعفريت انه يتاتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيا للعفريت
وهذا القول اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة
والشخص المعروف بان عنده علم الكتاب هو سليمان فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان صرف هذا اللفظ الى سليمان
اولى لناس ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان
وانه غير جائز الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق
الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله بدعاء سليمان
البحث الثاني اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل وقيل كان سليمان او كتاب بعض الانبياء ومعلوم
في الجملة ان في ذلك مدحا وانه لهذا الوصف تاثير في نقل ذلك العرش ولذلك قالوا انه الاسم الاعظم فلا عنده وقعت
الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان البحث الاول
آتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول
اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة هذا قول مجاهد الثاني اجراه على الظاهر فالطرف
تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن قد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا اغمضت الجفن قد يتوهم ان ذلك النور ارتد
الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وهنا سؤال وهو انه كيف يجوز والحالة هذه على ان ينقل العرش في هذا القدر من
الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس
مثل كرة الارض مائة واربعة وستون مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوعها بتمام القرص على زمان
القدر الذي بين الشام واليمن كانت المدة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات
زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وتفسير الابتلاء قد تقدم
ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرجه
عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر
مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر
فان ربي غني كريم عن شكره لا يضره ذلك الكفران كريم لا ينقطع نعمه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى قال نكروا لها
عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كأنه هو واوتينا
العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين اعلم ان
قوله نكروا لها عرشها معناه اجعلوه منكرا متغيرا عن شكله كما تنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو تركه على ما كان
لعرفته لا محالة وكان لا يدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير دلت معرفتها او توقفها فيه على فضل عقلها ولا يمتنع صحة
ما قيل ان سليمان القي اليه ان فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها ولا تحظى عنده على وجه الحسد فاراد اختبار عقلها اما قوله
ننظر قرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستيناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين احدهما اتعرف انها عرشها ام لا كما قدمنا
الثاني لتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة
الدلالة وكانه عليه السلام احب ان ننظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل
على قدرة الله وعلى صدق سليمان عليه السلام وتعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاغراض كانت له فعند ذلك سألها
اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان اهكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولكن
امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كأنه هو ولم تقل هو هو لاحتمال ذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل
التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالات الاول وهو ان هذا كلام من واتصالا فعل واي شيء عطف هذا الكلام وعنه
جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك ان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كأنه هو فالظاهر

ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا
العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله في ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام الثاني انه من
كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى واوتينا بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله
وصدها ما كانت تعبد الى آخر الآية يكون من كلام رب العزة اما قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان
الاول وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان الثاني وصدها الله او سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال
الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتج المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر
فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان وجود خلق الله الكفر فيها
والجواب اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول فجوابنا ان كونها من جملة الكفار صار
سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقا لقولنا قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح فلما
رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان
لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما حكى ثباتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان اظهر من الامر ما صار
داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن
كثير ساقيها بالهمز ووجهه انه جمع سوق فاجرى عليه الواحد والممرد المملس وروي ان سليمان امر قبل قدومها فبني لها
على طريقها قصر من زجاج ابيض كالماء واجرى الماء تحته والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف
عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحققا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي
اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان تولد منها ولد تجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى
ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ
الصرح ليتعرف ساقيها ومعلوم من حال الزجاج الصافي انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها
١٢٨ لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس
وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على
التوحيد والنبوة فقالت رب اني ظلمت نفسي بما تقدم من الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان
يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني واختلفوا هل تزوجها ام لا وانه تزوجها في هذه الحالة من قبل ان كشفت عن
ساقيها واذا ظهر من كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع به وروي عن ابن عباس انها لما اسلمت
قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان
كذلك فزوجني تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن

القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام

قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم
لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك
قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض
ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون
ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين
فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون
قرئ ان اعبدوا بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون ففيه قولان احدهما المراد فريق
مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا انما
آمنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام
في باب الدين دل ذلك على الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل
الحسنة ففيه بحثان الاول في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة احدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم
الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون

بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلما تعدلون عنه الى استعجال
عذابه وثانيها انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ
يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال
الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه
سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة فانه حسنة
فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه
بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف
كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان
للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم
عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وشركم عند الله وقيل بل المراد حرم الطير منكم عند الله منه العقاب والثواب
والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم
قوم تفتنون يحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنهم بوسوسته ثم انه سبحانه قال
وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل
ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا
يمزجون ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين ان من جملة ذلك ما هموا به في
صالح عليه السلام اما قوله تعالى تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيات
مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله لوليهم ما قول خلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك
بفتح الميم واللام وكسرها ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه وتعالى قال ومكروا مكرا
ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وقد اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبهه بمكر
الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ
منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب فقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت
الصخرة عليهم في الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاءوا بالليل شاهرين سيوفهم فارسل الله الملائكة ملء دار
صالح يدمغونهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميها وثالثها ان الله اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم
اما قوله انا دمرناهم وقومهم اجمعين فاستئناف ومن قرا بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدا محذوف تقديره هي تدميرهم ونصبه
على الحال او على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك
وقرا عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدا المحذوف والله اعلم ● **القصة الرابعة** قصة لوط عليه السلام قوله تعالى
ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم
قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون
فانجيناه واهله الا امراته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين
قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما
قوله اتاتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله
وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك احرى
لاجله عظم ذلك الامر فذكره توبيخا لهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد بصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا
اليها وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي معاندة لحكمة الله وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت
فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما جهلا قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها السفاهة
والمجانة التي كانوا فيها ثم بين تعالى جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال
فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجونهم انهم يتطهرون

مرها

من هذا الصنع الفاحش وهذا بان يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكون في التفسير من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزؤ
ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امراته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا وههنا آخر القصص في هذه السورة
القول في خطاب الله مع محمد عليه السلام قوله تعالى قل الحمد لله وسلام
على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون في الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله
على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدا فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم
السلام وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امره الله بان يشكر
ربه على ما خصه بهذه النعمة وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله تعالى آلله خير اما تشركون فهو
تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم لانهم اثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل
لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ يشركون بالياء والتاء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
اذا قراها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه سبحانه تكلم بعد ذلك في عدة فصول ● **الفصل الاول**
في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة
ما لا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه ذكر انواعا ● **النوع** الاول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى امن خلق السموات
والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ءاله
مع الله بل هم قوم يعدلون **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الفرق بين ام وأم في اما يشركون وامن
خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه سور من الاحداق وهو الاحاطة طه
وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما تقول النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به ءاله مع الله اغيره
يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ ءالها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون المسئلة الثانية انه بين ان الذي اختص بان خلق السموات
والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدائق ذات البهجة فنبه تعالى على ان هذه الانبات
في الحدائق لا يقدر عليه الا الله لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو
المختص بهذا الانعام وجب ان يختص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق ١٢٩
الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية في سورة الانعام المسئلة الثالثة قال في حكمة الالتفات في قوله
فانبتنا جوابه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله وربما عرضت الشبهة
في ان منبت الشجر هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء وفاعل السبب
فاعل المسبب فاذا انا المنبت للشجر فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة
الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا ياتي
على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا
النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها
رواسي وجعل بين البحرين حاجزا ءاله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف امن جعل
وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر في منافع الارض امورا اربعة ● المنفعة الاولى كونها
قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست
في الصلابة كالحجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى
جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة
بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب
اخرى من سمت الرأس ولذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه جعلها ساكنة فانها لو كانت
متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس انه جعلها كفاتا
للاموات والاحياء وانه طرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح ● المنفعة الثانية للارض وجعل خلالها انهارا فاعلم
ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع

تفجر الارض بقوة ثم لا تزال تسيح حراميها حرا الثاني ماء العين الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها الى ان تنفت الى
وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن
ابخرة ناقصة القوة عن ان يشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه
عند ادنى حركة الرابع مياه الابار وهي بعينه كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى
الى الابار كنسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا
اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها • المنفعة الثالثة للارض قوله وجعل لها رواسي والمراد
منها الجبال فيقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال اما العيون فان الارض اذا كانت رخوة نفشت
الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت
اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبال مملوءا ماء ويكون الجبل
في حقنه الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرعة والعيون
كالابار والبحار كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا
كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلثة احدها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون
في باطن الارض الرخوة وثانيها بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر
ساير الارض وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان السبب لكون
السحاب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت
السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى الحر اقل فلذلك كان اختلاطها بالارضية اكثر والى مقامات طويلة يتم
النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال • المنفعة الرابعة وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا تفسد
العذب بالاختلاط وايضا فلكي ينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان
والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالاخر وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان
بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لاجن ولانتشر فساد اجونته في الارض واحدث الوباء العام
واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب الحق ان البحر ينتقل في مدة لا تضبطها التواريخ المنقولة
من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها
في فصل دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في بقاع واحدة في اعيانها تتشابها مستمرا
فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تنحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك
نضوب البحار واذا حدثت العيون من جانب اخر حدثت الانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه
لما ثبت انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية وبينه
بقوله بل اكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر • النوع الثالث ما يتعلق باحتياج
الخلق اليه وهو قوله تع امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض االه مع الله قليلا ما تذكرون
اعلم انه سبحانه نبه بهذه الاية على امرين احدهما قوله امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة
المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو
الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى الله وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة فان
قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر وكم من مضطر يدعو فلا يجاب جوابه قد بينا في اصول الفقه
ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من
افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال او المال وتمام القول في شرايط الدعا
مذكور في قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم واما قوله تعالى ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد
على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع

وثانيها قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك
والتسلط وقرئ تذكرون بالتاء مع الادغام وبالياء مع الادغام والحذف وما مزيدة اي تذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي
الذكر والقلة تستعمل في معنى النفي • النوع الرابع وما يتعلق ايضا باحتياج الخلق ولكنه خاص في
وقت خاص قوله تع امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته االه مع
الله تعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى نبه في هذه الاية على امرين الاول قوله تعالى امن يهديكم في ظلمات
والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله ومن
يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته فانه هو يحرك الرياح مبشرة بالسحاب ثم يسوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه
تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود
المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان
قالوا وتولده صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان تنكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد
وان تنعكس فان انكسر تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم تنكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد
ان تتصاعد الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا تتمكن من الصعود بسبب حركة النار فيرجع تلك الادخنة
وتصير ريحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة
الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول ربما اوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة بها
الى ان تتحرك الى الجهة المتحرك كالسهم يصيب جسما متحركا فيقطعه تارة الى جهة ان كان الحابس كما تقدر على حركته
صرفا المتحرك عن جهته تقدر ايضا عن صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المقاوم يقدر بالحس
على الحس ولا تقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق وان
نزل ذلك فلاجل هذا السبب تتحرك الى ساير الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام هاهنا مقامان الاول ان نقيم الدلالة
على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الدخانية ارضية وهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما
نزل على الخط المستقيم قط الا لما دخل فالدخان لما برد فلما اذا بعد عن الخط المستقيم منه ويسرع الثاني ان حركة تلك
الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها عنه ويسرع عرضية فالطبيعية اقوى من العرضية وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة
ثم ان الريح عند حركتها عنه وينتشر وربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عندما
تحركت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى اسفل وجب ان يهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء
ويسقط على السقف فلا يحس به فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه و
لكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا
طبقات الهواء لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع هذه الاسباب متادية الى منافع عجيبة ومحكمة بالغة فذلك الواضع
هذا الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطعا للسلسلة
الحاجات • النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم
من السماء والارض االه مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك
نعم الاخرة بقوله امن يبدؤ الخلق ثم يعيده لان نعم الاخرة لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد
نص الكلام في كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق التي بها قوام الابدان ويتسبب بواسطتها النعم الاخروية
ولذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال االه مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين اي لا برهان لكم فاذن هم مبطلون فان يدل على انه لا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد
فان قيل كيف قيل لهم امن يبدؤ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة
دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانه لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا اخر الدلائل المذكورة
على كمال قدرة الله تعالى قوله تع قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون
بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون اعلم ان الله تعالى لما بين انه مختص بالقدرة فكذلك

بين ان المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب
على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثنا حكمه اخراج ما لولاه لوجب ان يصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الاية ههنا
على استثنا الله سبحانه عن من في السموات والارض فوجب كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في
المكان والجواب هذه الاية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس
في مكان نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذا وجب تاويله فنقول انه
تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال
ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جايز
لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فذلك حاصل مجازا
هو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا ذواتهم في تلك الاحياز واذا حملت هذه القصة على المعنى المجازي وهو الكون
فيها بمعنى العلم دون الرب سبحانه والعبيد فيه فصح الاستثنا اما قوله وما يشعرون صفة لاهل السموات والارض
نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة
من اي والان وهي الوقت وقرى ايان بكسر الهمزة اما قوله بل ادرك علمهم في الاخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف
فيه مرتب على ثلاثة ابحاث الاول فيه ثنتى عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل تدارك بل ادارك بل ادرك بهمزتين بل ادرك
بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على الاستفهام بل ادرك ام تدارك
ادرك البحث الثاني ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم
انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم وهو على وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيمة كاينة لا ريب فيها
قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين
ممن في الارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل لانه
سبقت لاختصاص الله بعلم الغيب وانهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع
استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الاخرة
التي دلت الدلايل الظاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشي الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشيا الوجه الثاني
وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث غفلوا عن اثبات ما الطريق
اليه واضح الوجه الثالث ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم و
قد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا ام ادرك فهي
الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذلك من قرا ادرك وام تدارك فهما ام التي بمعنى بل والهمزة
واما من قرا بلى ادرك وبلى ادرك فلانه جاء بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك
علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون بها فرجع
الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرا بل ادرك على الاستفهام فمعناه بل يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها
لم يحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت نفي بيان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا
يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيمة كاينة ثم بانهم في شك وحيرة ثم بما هو اسوا حالا وهو العمى وفيه نكتة
وهو انه تعالى جعل الاخرة مبتدا عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزا هو الذي جعلهم كالبهايم
قوله تعالى وقال الذين كفروا اذا كنا ترابا واباونا اينا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن واباونا من
قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن
عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف
لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم
ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غايبة في السماء والارض الا في كتاب مبين اعلم انه سبحانه
لما تكلم في المبدا تكلم بعدها في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشا الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم

واذا ثبت

واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزا بدن كل واحد من المكلفين
عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحيوة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة الحشر فلما بين
هذين الاصلين فيما قبل هذه الاية لا جرم تكلم بعدها في هذه المسئلة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد
صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن واباونا اي هذا الكلام كما قيل لنا فقد قيل لمن
قبلنا فلم يظهر له اثر فهو اذا من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن
واباونا وفي اية اخرى لقد وعدنا نحن واباونا هذا من قبل فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود
الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من احاط
بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر بين انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب
الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زايلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف
كان عاقبة المجرمين وفيه سوالات الاول لم لم يقل كيف كان عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي
ولان المعنى كيف كان اخر امرهم السوال الثاني لم لم يقل عاقبة الكفرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم
انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هولاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع من ازالة
الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج يقال
ضاق الشي ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق الوجه الثاني للكفار قولهم
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان
يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالبا في قوله ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل يتعدى
باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا
بحثان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم
١٣١ وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلايل العقلية
ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون في الحال فكان سبب العذاب
بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعايق عن ادراك العايق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته
النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العايق فاذا زال العايق عظم البلا فكذا ههنا
اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله سبحانه عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي والموثر
قد حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على
الناس والفضل الافضال ومعناه متفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه
الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما
تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان
ما تكنه صدورهم هو الداعي والمقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول
هذا هو السبب في ذلك التقديم ثم قرى تكن يقال كننت الشي واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما
يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غايبة فقال صاحب الكشاف سمي الشي الذي
يغيب ويخفى غايبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والطيبة والذبيحة في انهما اسما غير صفات ويجوز ان
يكونا صفتين وتاوهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من رواية السوء كانه تعالى قال ما من شي شديد الغيبوبة
والخفا الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملئكة قوله تعالى
ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمومنين
ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع
الموتى ولا تسمع الصم الدعا اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يومن
باياتنا فهم مسلمون اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما

كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد عليه السلام هو القران لاجرم بين تعالى اولا كونه معجزا من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القران موافقة لما كانت مذكورة في التورية والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلما ولم يشتغل قط بالتعلم فاذا لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال اخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل اراد بهم اخبار الانبيا والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمومنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تاملنا في القران وجدنا فيه من الدلالة العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شي من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرايع مطابقة للعقول موافقة لها وجدناه مبرا عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الجهة ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله فكان القران معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمومنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجزا من هذه الجهة وثانيها انه هدى ورحمة ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القران وان كان يقص على بني اسرائيل الذي يختلفون فيه لكن لا تكن انت في قبلهم فان ربك هو يقضي بينهم لان المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضا والحكم شي واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضاه ويحكم بحكمه والجواب معناه قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراة من قرا بحكمه جمع حكمه الثاني انه تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعدا الله ويشرع في تمشية مهمات الرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصر الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله مبنيا للاخر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شي من الدلايل وهذا سبب لتقوي قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يومن باياتنا فالمعنى ما يجدي سماعك الا الذين علم الله انهم يومنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني جعله سالما خالصا له قوله تعالى وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى اِذَا جَاؤُوا قَالَ اَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا اَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا اِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ اعلم انه تعالى بين بالدلايل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليها القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القران معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه السلام ثم تكلم الان في مقدمات قيام القيمة وانما اخره تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشيا لا تمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيمة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيمة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ايضا ان راسها تبلغ السحاب وروي عن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقها فروي لها اربع قوايم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها راسها راس ثور واذن خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة بقر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن انها تخرج في ثلثة ايام والناس ينظرون فلما تخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام ورابعها موضع خروجها سيل النبي عليه السلام من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات وتخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تمكث دهرا طويلا ثم الناس في اعظم

المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذا دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شي من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه والا لم يلتفت اليه اما قوله فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم من الكلم وهو الجرح وروي الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المومن فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضا فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضي لها وجهه وتنكت الكافر في انفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان تكلمهم من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرا ابي تنبئهم وقرا ابن مسعود تكلمهم بان الناس والقراة بان مكسورة حكاية القول للدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية لقول الله او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله الى نفسها كما تقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرا بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون فاما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فاعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيمة والفرق بين الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على اخرهم فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصف جنود سليمان وقوله ممن يكذب باياتنا فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قال بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او بشي منها اما قوله ولم تحيطوا بها فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يودي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله ماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العلم فاي شي كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد
١٣٢ الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من الحيوة الى الموت مرة ومن الموت الى الحيوة اخرى واما وجه دلالته على النبوة بانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبيا والرسل الى الخلق منافع عظيمة فالمنافع في بعضهم لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه النكتة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلثة التي منها مناكرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الاية سوالات الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة الثاني لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يومنون خص المومنين بالذكر وان كانت للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظايره قوله تعالى وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ هذه هي العلامة الثانية لقيام القيمة اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طباعهم يفزعون منه ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الحس عند سماع الصوت وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقق الفزع وثبوته وانه كاين لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى واما قوله الا من شا الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملئكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهدا وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر الا من شا الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما

يدل على الجملة اما قوله وكل اتوه داخرين وقرى اتوه واتاه وداخرين بالجمع على المعنى ولتوحيد على اللفظ والداخر
والداخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له قوله تعالى
وترى الجبال جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون هذا هو العلامة الثالثة
لقيام القيمة وهي مثل قوله ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة لان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة
على نهج واحد في السمت ظن الناظر انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله
الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع
من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه
والا وجب وصفها بانها صنعة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف
الاعراض بها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة فكبت
وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد ذلك
احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله
امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء بها العبد يدخل فيها معرفة الله والاخلاص
في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشراب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى جوابه من
وجوه احدها ان ثواب المعرفة الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجه الله الكريم
وقد دلت الدلايل على ان اشرف اللذات هي هذه اللذة ولو لم تحمل هذه الاية على ذلك لزم ان تكون الاكل والشرب خيرا
من معرفة الله تعالى لانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضي ولان العمل فعل
العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير منها اي فله خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظ مفرد
معرف وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فليحملها على كمل الحسنات
شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان
جواب ذلك الخبر هو ان لا يكون عقابه لا يخلد الامر الثاني للمطيع هو انه امن من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال القيمة
تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع هنا جوابه ذلك
الضرر الثاني كما يدخل الرجل يصدر هيبات وقلب وجات وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالجواب من العذاب
اما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من الرعب عند مشاهدة
الاهوال فلا ينفك منه احد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من الرهب وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد
مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن يعدى بالجار ونفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين
اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار اعلم انه يعبر عن الجملة
بالوجه والراس والرقبة فكانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا فيها ويجوز ان يكون ذكر الوجه ايذانا بانهم يكبون على
وجوههم فيها منكوسين اما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال عند الكب باضمار
القول قوله تعالى قل انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين
وان اتلو القران فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم
اياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون اعلم انه سبحانه لما بين المبدا والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة
وصفة اهل القيمة من الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة
فقال قل يا محمد اني امرت باشيا الاول اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم
دلايل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول لهم هذه الدلايل التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت
في ذلك فسوا قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بامرين احدهما
انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما خصها من بين ساير البلاد اما قوله تعالى الذي حرمها فقرى وانما وصفها
بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجي اليها امن وثالثها لا تنتهك حرمتها

الامن ظلم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكرت ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان
ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه تعالى قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المولي لهذه النعم
وجب علي ان اخصه بالعبادة وثانيها وصف الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلايل المذكورة
في هذه السورة على التوحيد من كونه خالقا لجميع النعم فاجمل هاهنا تلك المفصلات وهكذا من اراد صفة بعض الملوك
بالقوة فيعدد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني امر بان يكون من
المسلمين الثالث امر بان يتلو القران عليهم ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام ثم انما اهتدى في هذه المسايل
الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فلا
علي وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة خاتمة في غاية الحسن وهي قوله قل الحمد لله على ما اعطاني
من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها
لكن لا تنفعهم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء الغافلين والله اعلم بالصواب سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك ايات الكتاب المبين نتلوا عليك
من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف
طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما
منهم ما كانوا يحذرون اعلم ان قوله طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك اشارة الى ايات السورة
والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد ... ان هذه ايات السورة هي ايات ذلك
الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام او لانه بين صدق نبوة محمد عليه السلام او لانه بين خبر الاولين
والاخرين او لانه بين نصا حقيقة انه من كلام الله دون كلام العباد او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل
الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك اي على لسان جبريل لانه عليه السلام كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبا موسى
١٣٣ وفرعون فهو مفعول نتلوا اي نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محقق كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون
فيه وجهان احدهما انه اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه الله خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله
هدى للمتقين والثاني يحتمل انه تعالى علم ان الصلاح في تلاوته هو ايمانه ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله تعالى
ان فرعون علا في الارض قيل فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر احسن والارض هي الفسطاس وعلا استكبر وتعظم
وبغى والمراد به قوة الملك والغلبة في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا
اي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفة او يشيع بعضهم بعضا في استخدامه او صنافا في
استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى بينهم العداوة لتكونوا له طوعا او المراد ما فسر بقوله يستضعف طائفة منهم اي
يستعبدهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع قوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنوا اسرائيل وفي
سبب ذبح الابناء وجوه احدها ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكه على يده فقتل تلك الليلة
اثنى عشر غلاما وعند اكثر المفسرين بقي هذا الكتاب في بني اسرائيل ستين سنة قال قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من
بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكاين وان كذب فما فائدة
القتل وهذا السؤال قد ذكره في تزييف علم الاحكام من علم النجوم وتطيير ما يقوله نفاة التكليف ان كان زيد في علم الله
وفي قضايه من السعدا فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقيا فلا فايدة في الطاعة وايضا فهذا السوال يقتضي ابطال
علم التعبير وصنعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد له ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير
لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه
قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو باجماع المسلمين
باطل وثانيها وهو قول السدي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر
واحرقت القبط دون بني اسرائيل فسال عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جا بنوا اسرائيل منه رجل على يده هلاكك

بمصر فامر بقتل الذكور وثانيها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد
سمع هذا فلهذا كان يذبح بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال
من الضمير في وجعل او صفة لشيعا او كلام مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل
على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة
على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبا موسى وفرعون واقتصى حاله واللفظ في
قوله ونريد للاستقبال لكن اريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون
ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان ولم يتوقف الى
وقت اخر قلنا لما كانت منة الله بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم
اما قوله ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الخير وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم
الوارثين يعني لملكه فرعون وارضه وما في يده قوله ونمكن لهم في الارض فاعلم انه تعالى مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه
ويرقد ومر امله ونظيره ارض له او معنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق ايديهم وقوله
ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون فقرئ فيرى فرعون وهامان اي يرون منهم ما كانوا
يحذرون منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين وقالت امرات فرعون
قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون اعلم ان قوله تعالى ونريد ان نمن
على الذين ابتدا بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه
في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وكبر في
القران حد ذلك فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ان سمعوا صوته عند البكا فالقيه في اليم قال ابن جريج ان ارضعته
اشهر ماح فالقي في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في
المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قيل ولا تخافي هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك
لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس
ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما احست
بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على الارض هالها نور
بين عيني موسى فارتعش كل مفصل فيها ودخل حب موسى قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت لابنك حبا
شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء الى بابها ليدخل الى ام موسى
فقالت اخته يا اختاه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور وطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور
وراوا ام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا
من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي فقالت لا ادري فسمعت بكاه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل
الله النار عليه بردا وسلاما واخذته ثم ان ام موسى لما رات فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ
له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي
اخشى عليه كيد فرعون اخباه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم
امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه عاد الله اليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به
فضربوه وطردوه فجعل لله ان رد الله عليه بصره ولسانه فانه لا يدلهم عليه فعرف الله منه الصدق فرد الله عليه بصره ولسانه
وانطلقت ام موسى والقته في النيل وكانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى الله
وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء في امرها فقالوا لا تبرا الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانس
فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرا من ذلك في شهر كذا من يوم كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون

على شفير النيل ومعه اسيه بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطي اذ اقبل النيل بتابوت
تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح
التابوت فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت اسيه فرات نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته
ففتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه
فلطخت به برصها فبرات وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا الذي نحذر منه رمي في البحر
فرقا منكم فهم فرعون بقتله فاستوهبته امراة فرعون فتركه اما قوله فالتقطه ال فرعون فالالتقاط اصابة الشي من
غير طلب والمراد بال فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا لانهم
قالت امراة فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان وبعض قوله والقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله
ولقد ذرانا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهي ان هذه اللام
لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لان صاحب الشي وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام على سبيل التشبيه كاطلاق
لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار قرا حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاء والباقون بالفتح وهما لغتان مثل
السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون
انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر فعاقبهم الله بان ربى
عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بالتخفيف اي خاطين الصواب الى الخطا وبين تعالى انها التقطته
لتكون قرت عين لها ولده جميعا قال ابن اسحق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من راه احبه
ولانها حين فتحت التابوت رات النور ورات ابهامه يمص لبنا ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها زال برصها فقالت ما كان لها ولد
فاحبته قال ابن عباس لما قالت قرت عين لي ولك قال فرعون يكون لك فاما انا فلا حاجة لي فيه فقال عليه السلام و
الذي يحلف به لو قال فرعون ان يكون له قرت عين كما قالت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرت عين خبر مبتدا
١٣٤ محذوف ولا يقوى ان يجعل مبتدا ولا تقتلوه خبره ولو نصب لكان اقوى وقراة ابن مسعود دليل على انه خبر نصبت منه
خبره وبعد ولذا لانه تقتل النبي اما قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتدا كلام من الله اي لا يشعرون ان
هلاكهم بسببه وعلى يده هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك وقال ابن عباس يريد لا يشعرون الى ماذا يصير امر
موسى وقال اخرون هذا تمام كلام المراة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى
واصبح فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته
قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا
من كل هم وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف
فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن
ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان تلقيه في اليم ولا تخافي انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت
ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجره فتوليت اهلاكه ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون عظم غمها وحاسها
وقال ابو عبيد فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها
فارغا من الحزن والله يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع
لانها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهاره وايقنت انها وان اظهرته فانه يسلم لاجل ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم
لاظهاره مضرة فربط الله على قلبها ويحتمل قوله وان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فامنت وزال عن قلبها
الحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يتناول ان قلبها سليم من الحزن على موسى ديته وجه ثالث وهو انها سمعت ان امراة فرعون
عطفت عليه وتبنته ان كادت لتبدي به انه ولدها لانه لم تملك نفسها فرحا لما سمعت لولا انا سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج
لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وتعطفه وقرئ فرغا اي خاليا من قولهم نعوذ بالله من صفر الانا وقرع
من قولهم وماوهم بينهم فرغ اي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول
من فسر الفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدي به واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف من الحزن

فقد ذكرنا تفسيره قوله ان كادت لتبدي به فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس ان كادت لتخبر بان الذي وجدتموه ابني
وقال في رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك
حين سمعت الناس يقولون ابن فرعون وقال السدي لما اخذ منها كادت تقول هو ابني فعصمها الله ثم قال لولا ان
ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشيء ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله
انا رادوه اليك وجاعلوه اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته
لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به عن جنب قال ابن عباس ابصرته قال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب
اي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب اي نظرت اليه مخاتلة وهم لا يشعرون انها اخته وعرضها قوله تعالى
وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى امه
كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع
من قبل تقتضي تحريما من قبله فاذا لم يصح فالعهد والنهي ولا امر فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى لانه
مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النسا فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه
طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلاثة اشهر
حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع
ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما
ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شائب الفساد قال السدي انه لما قالت وهم له ناصحون
دل ظاهر ذلك على ان اهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما
قلت هم للملك ناصحون ليس زول شغل قلبه وكلما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة اسية في شدة محبته
موسى لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك ثم قال تعالى فرددناه الى امه فهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها
ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون فيه وجوه اربعة احدها اي ولكن اكثرهم في ذلك العهد وبعده
لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في ايات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها
وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا ورابعها ما فرط منها ان يكون
المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق والمقصود الاصلي من ذلك هو هذا الغرض ولكن اكثرهم لا يعلمون ان هذا
هو الغرض الاصلي وما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا
قال فما باله قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحي صبي الا اقبل ثديي قالوا
صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجوهر قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى
اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين
يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى
فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين اعلم ان قوله بلغ اشده واستوى
فيه قولان احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والثاني هو الاصح انهما معنيان متغايران
ثم اختلفوا فيهما على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستوى عبارة
عن كمال القوة العقلية وثانيها الاشد عبارة عن البلوغ والاستوا عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس
الاشد ما بين الثمانية عشرة سنة الى ثلاثين ثم من الثلاثين سنة الى الاربعين استواه من غير زيادة ولا نقصان
ومن الاربعين ياخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لان الانسان يكون من اول العمر الى العشر
الى الثلثين يكون كالنمو للقوة فيه ثم من الثلاثين الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين
ياخذ في الانتقاص اليسير وروي انه لم يبعث نبي الا على راس الاربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى
راس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين

انجذب

انجذبت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوى العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله
هذا السن للوحي المسئلة الثانية اختلفوا في واحد الاشد اما قوله اتيناه حكما وعلما ففيه وجهان الاول انها
النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق وهذا التقدير ليس في الاية دليل على ان هذه النبوة كانت من قبل قتل القبطي
او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة على حين غفلة لا يفيد الترتيب الثاني اتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن
ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة وهذا ادل الوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان
يكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي
المحسنين يدل على انه اعطاه الحكمة والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم
والعلم لو كان هو النبوة لكل من كان من المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين
تعالى انعامه في نوبة قتل القبطي وفيه ابحاث المسئلة الاولى اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي مدينة التي
سكنها فرعون وهي قرية على راس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين الشمس المسئلة الثانية اختلفوا
في معنى قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى واتاه الله الحكمة
والعلم في دينه ودين ابائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى ال
الامر الى ان خافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل
مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت
قايلون وعن ابن عباس بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل المدينة مستترا
لاجل خوف لا اضاف الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى عليه السلام حين ركب كان يركب مراكب
فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار
وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد بقوله على حين غفلة من اهلها حصول
الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى فان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصى ونتف ١٣٥
لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بجمرة واخذ فطرحها في فيه فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه
على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسئلة الثالثة
قال ثم وجد فيها رجلين يقتتلان اي ان الناظر اليهما يقول هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج هذا وهذا وهما غائبان
على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا
فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال
له في الغد انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه
انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي على طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان
المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والاخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي
من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجميع
الكف وقرا ابن مسعود فلكزه قال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان موسى عليه السلام شديد البطش
وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لا يقال وكزه بالعصى فقضى عليه اي اماته
وقتله المسئلة الرابعة احتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال
انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر
ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطي لم يستحق القتل كان قتله معصية
وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار
عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح انه حرام وثالثها ان الوكز لا يوجب القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل
خطا فلم استغفر عنه والجواب عن الاول لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان
ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى تاخير قتلهم الى زمان اخر فلما قتل فقد ترك ذلك

المندوب فهو قوله هذا من عمل الشيطان والمراد فيه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثانيها ان يكون قوله
هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي على نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع
الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب
اما قوله فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون
لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا
التاويل انه عقبه بقوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن هنا سببا للمعصية لما قال
ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل بذلك اني صرت ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل
نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله اما قوله ان
كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرايع فلعل قتلهم كان حراما
اما الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل كان قتل خطا قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام
كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من
يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الاية على صدور المعصية
لكنا بينا انه لا دلالة البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه
المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الاية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال
هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله تعالى لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول
يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى
لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اما قوله بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها
يدل على ان قوله بما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا
يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا
قال انك لما انعمت علي بعفوي من تلك المعصية فاني اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه
اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما والبا للقسم اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفرا انه خبر ومعناه
الدعا كانه قال فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الاية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة قال ابن
عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شا الله فابتلي في اليوم الثاني وهذا ضعيف فانه في اليوم الثاني ترك الاعانة
وانما خاف منه في ذلك الوقت فقال ان تريد الا ان تكون جبارا لانه وقع منه قوله تعالى فاصبح في المدينة
خايفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين فلما ان اراد
ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان
تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى
ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها خايفا يترقب قال رب
نجني من القوم الظالمين اعلم انه عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى عند ذلك اليوم خايفا من ان يظهر
انه القاتل فيطلب فخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ
قال له موسى انك لغوي مبين لان الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اي انك لمغوي فاني وقعت
بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح في عصمة الانبيا فقال كيف
يجوز لموسى ان يقول لرجل من شيعته انك لغوي مبين والجواب من وجهين الاول ان قوم موسى كانوا غلاظا
جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الايات اجعل لنا الها كما لهم الهة فالمراد بالغوي ذلك الثاني انه عليه السلام
انما سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرر فهو على خلاف
طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى يا موسى اتريد ان تقتلني اهو من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم

لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي وراه على غضب ظن انه لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه
انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال اخرون بل هو قول
القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو
عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذن منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق
الا بان يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر في العواقب ولا يدفع
بالتي هي احسن وقيل المعظم الذي لا يتواضع لامر الله ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون
وهموا بقتله اما قوله وجا رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه
حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والايتمار التشاور يقال الرجلان ياتمران لان كل واحد منهما يامر
صاحبه بشي او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مومن من ال فرعون
فعلى وجه الاشفاق اسرع اليه ليخوفه بان الملا ياتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خايفا يترقب على نفسه
من ال فرعون منتظرا هل يلحقه طلب فيوخذ ثم التجا الى الله لعلمه بانه لا ملجا سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين
وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا كان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين بسبب طلبهم اياه ليقتلوه
قوله تعالى ولما توجه تلقا مدين قال عسى ربي ان يهديني سوا السبيل ولما ورد ما مدين وجد عليه امة
من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعا وابونا
شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجاته احداهما تمشي
على استحيا قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاه وقص عليه القصص قال لا تخف
نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين قال اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك
ستجدني ان شا الله من الصالحين قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ١٣٦
ما نقول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقا مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه
سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال اخرون لما قصد مدين لانه وقع
في نفسه ان بينه وبينهم قرابة لانهم من ولد مدين بن ابرهيم وهو من بني اسرائيل لكن لما علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله
ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه
ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج
وما قصد مدين بامرين قوله ولما توجه تلقا مدين ولو كان قاصدا الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك
بل قال توجه تلقا مدين علمنا انه لما لم يتوجه الى ذلك الجانب من غير ان علم ان ذلك الجانب الى اين ينتهي والثاني
قوله عسى ربي ان يهديني وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق
ثم انه كان يسال الناس عن كيفية الطريق لانه بعيد من موسى عليه السلام في عقله وذكايه ان لا يسال ثم قال ابن اسحق
خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي ان
يهديني سوا السبيل فهو نظير قول جده ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما
لم يذكر كلاما في الاستدلال والجواب في الدعا والتضرع الا ما ذكره ابرهيم عليه السلام وهذا الخلف الصدق للسلف
الصالح صلوات الله عليه وعلى جميع الطاهرين ولما ورد ما مدين وهو الما يسقون وكان بيرا فيما روي وورده مجيه
والوصول اليه وجد عليه اي فوق شفيره ومستقاه امة جماعة كثيفة العدد من الناس ومن اناس مختلفين ووجد من دونهم
في مكان اسفل من مكانهم امراتين تذودان الذود الدفع والطرد فقوله تذودان اي يحبسان ثم فيه قولان الاول
يحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه احدها قال الزجاج لان على الما من هو اقوى منهما وثانيها ان لا تختلط اغنامهما
باغنامهم وثالثها لئلا تختلط بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لسترهما القول الثالث
تذودان عن غنمهما القول الرابع قال الفرا تحبسانها عن ان تتفرق قال ما خطبكما اي ما شانكما وحقيقته ما مخطوبكما

اي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطبا كما يسمي المشؤون شأنا فيقولك ما شأنك فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعا
وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه احدها ان العادة في السقي للرجال والنسا يضعفن
عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التاخير وثالثها قوله حتى يصدر الرعا ورابعها انتظارهما
لما يبقى من القوم من الما وخامسها وابونا شيخ كبير ودلالة على ذلك على انه لو كان قويا لحضر ولم يتاخر السقي
فعند ذلك سقى لهما قبل صدر الرعا وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرا ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح اليا وضم
الدال وقرا الباقون بضم اليا وكسر الدال فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله فسقى لهما اي سقى غنمهما لاجلهما
وفي كيفية السقي اقوال احدها انه عليه السلام سال القوم فسمحوا وثانيها قال قوم عمد الى بير على راسها صخرة لا يقلها
الا عشرة وقيل اربعون وقيل مايه فنحاها بنفسه واستقى الما من ذلك البير وثالثها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام
تعمدوا الى القا ذلك الحجر على راس البير ورفع ذلك الحجر وسقى لهما وليس ذلك بيان في القران والله اعلم بالصحيح
منه لكن المراة وصفت موسى بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة قوله ثم تولى الى الظل دلالة على
ان السقي لهما في شمس وحر وفيه ايضا دلالة على كمال قوة موسى قال الكلبي اتى موسى اهل الما فسالهم دلوا من ما فقالوا له
ان شئت انت الدلو فاستقي لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البير فاخذ موسى الدلو فاستقى
لهما وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما حتى شربت ورويت ثم سرحتا فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب
ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القران ما يدل على ان اباهما كان شعيب عليه السلام والناس يختلفون فقال
ابن عباس ان اباهما يثرون ابن اخي شعيب وشعيب مات بعدما عمي وهو اختيار ابي عبيد وقال الحسن انه رجل مسلم
قبل الدين على شعيب على انا وان سلمنا انه كان شعيب لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يا باه واما المروة فالناس فيه مختلفون
واحوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحاجة حالة الضرورة اما قوله قال رب اني لما انزلت الي من خير
فقير والمعنى اي لاي شي انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سائل
وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس
يريد طعاما ياكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروي ان موسى لما قال ذلك رفع
صوته بها لسمع المراتان ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقي بعده من القوم ما قدرها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بمنصبه
العالية ان يطلب الطعام اليس انه عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قلنا انما رفع الصوت بذلك لاسماع
المراتين وطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى عليه السلام البتة ولا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك
في نفسه مع ربه وفي الاية وجه اخر كانه قال رب اني بسبب ما انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان
عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضي بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التاويل اليق بحال موسى عليه السلام اما
قوله فجاءته احداهما تمشي على استحيا اي مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية
على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابي حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدي فيقول على استحيا
قالت ان ابي يدعوك يعني انها على استحيا قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحيي لا سيما المراة
وفي ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم يكن له معين سواهما روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما
اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبي فادعيه لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان
شعيبا او غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال مجاهد اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره صفراء
صغيرا وقال الضحاك صافورا والتي جاءت الى موسى هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القران
دلالة على شي من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات احدها كيف
ساغ لموسى ان يعمل بقول امراة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام اتقوا مواضع التهم
وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله فكيف يليق به اخذ الاجر عليه وذلك غير جائز وثالثها انه عرف فقرهن وفقر
ابيهن وعجزهن وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه التكسب الكثير باقل سعي فكيف يليق بمروءة مثله طلب
الاجر على ذلك القدر من السقي من الشيخ الفقير ورابعها كيف يليق بشعيب النبي ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب

اجنبي قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا او فاسقا الجواب عن الاول ان يقول اما العمل بقول امراة فكما يعمل بقول الواحد
حرا كان او عبدا ذكرا ام انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المراة فلا باس مع الاحتياط والتورع
والجواب عن الثاني ان المراة وان قالت ذلك فلعل موسى ما ذهب اليهم طلبا للاجر بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ
وروي انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بدنيانا ولا ناخذ على المعروف
ثمنا حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق
تحمله فقال ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع
لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها ولو بها فكان لا يعتمد عليها اما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب
قام يمشي والجارية امامه فهبت ريح فكشفت عنها فقال موسى اني من عنصر ابرهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك
فارى ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب واذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله فقال
شعيب ولم قال لانا اهل بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا فقال شعيب لكن عادتي وعادة ابائي اطعام الضيف فجلس
موسى فاكل فانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله ولم يكره مع الخضر ذلك حين قال لو شئت
لاتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجر على الصدقة لا يجوز اما الاستيجار ابتدا فغير مكروه اما قوله وقص عليه القصص
مصدر كالعلل يسمى به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر
بن باهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه
ليقتلوه فقال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان لهم بارضنا ولسنا في مملكته
وليس في الاية دلالة على انه قال ذلك عن الوحي او على ما تقتضيه العادة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب
ركب خلف موسى في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية
ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت
القوي الامين ففيه مسائل المسلة الاولى وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي والامانة لما حكينا من
غضه بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسلة الثانية انما جعل ١٣٧
خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هي سبب التقديم المسلة الثالثة القوة
والامانة لا يكفيان مع حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود
افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر في عمر اما قوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين قال لا
شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند الوقوع ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة
كالتبرع والفقها ربما استدلوا به على ان المال قد يكون مهرا وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز لكنه شرع في تلك الشريعة
فلا يلزمنا ويدل ايضا على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشرط الولي منفعة على انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح
المراة بغير بدل تستحقه المراة وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشرط التي لا يوجبها العقد ثم قال على ان تاجرني ثماني
حجج تاجرني من اجرته اذا كنت له اباه ومنه اجركم الله وثماني حجج مفعول به وعنده ثماني حجج ثم قال وما اريد ان اشق عليك
ففيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه
الامر قلنا حقيقة الامر اذا تعاظمك فكانه شق عليك ظنك بها سين تقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني لا
اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اساهلك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية
الرعي وهكذا كان الانبيا عليهم السلام اخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري قال ستجدني ان شا الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح
حسن المعاملة ولين الحديث والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شا الله للاتكال
على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امراتي طالق ان شا الله لا تطلق قلنا
هذا يختلف بالشرايع اما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدا وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهده
عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني عليه قايم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت

عما شرطت على نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثماني فلا عدوان علي
اي لا تعتدي علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار يعني ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الزايد
موكولا الى رايه من غير ان يكون لاحدهما عليه ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل
في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب قوله تع فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارا
قال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما اتاها نودي من
شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فلما راها تهتز
كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضا
من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملايه انهم كانوا قوما
فاسقين اعلم انه روي عن النبي عليه السلام انه تزوج صغراهما وقضى اوفاهما اي قضى اوفى الاجلين قال مجاهد
قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس يدل على ان
ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضا الاجل فبطل ما قاله القاضي
من ان ذلك يدل على انه لم يرد عليه وقوله سار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة
على الجمع اما قوله تع اني انست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون
ففيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقرئ بهن جميعا العود الغليظ في راسه نار قال الزجاج الجذوة
القطعة الغليظة من الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحرا وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته
وضل الطريق وفاجاهم مطر فوجد فيه بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله
اتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن
في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الواد الايمن جانبه وجا النداء عن يمين
موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة ومن في قوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ
كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتدا الرسالة وكلم الله تعالى اياه
وههنا مسايل المسئلة الاولى احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تع متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان
هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يكون
في جسم فثبت انه تع انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القايلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول
ابي منصور الماتريدي امام ما وراء النهر وهو ان الكلام القايم بذات الله غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحروف وكان ذلك
مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس
بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه
سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تع لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة بقوله
اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو
كان المتكلم بالكلام فاعله وهذا هو اول المسئلة اجاب اهل السنة بان الذراع المسموم قال لا تاكل مني فاني مسموم فقايل
ذلك الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان يكون الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان
يكون الله قد قال لا تاكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني انا الله
وكل ذلك باطل المسئلة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله لوجب
ان نعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى الله
بالضرورة لزال التكليف فيحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل هذا الكلام لا يمكن
ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى ثم انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون
الا من الله ضرورة استحالة كلام الجمادات ويحتمل ان يكون المعجز هو انه راى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع
بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تع كالذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ويحتمل ان يصح ما روي ان ابليس لما قال له

كيف

كيف عرفت انه نداء الله فقال لاني اسمعه بجميع اجزائي فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر
عليه احد سوى الله وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطا المسئلة الثالثة قال في سورة النمل نودي ان
بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين
هذه الاشيا فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء المسئلة الرابعة قال الحسن
نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تع فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تع كلمه من غير واسطة والدليل
عليه قوله تع وكلم الله موسى تكليما وساير الايات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن
بالوحي لانه لو كان بالوحي لانتهى اخر الامر الى كلام سمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع
لما يوحى وصية بان يتشدد في الامور التي تصل اليه في المستقبل بالوحي واما قوله وان الق عصاك فلما راها تهتز كانها جان
ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله كانها جان صريح في انه تع
شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا منافيا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة
لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب
انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصي
على وجوه احدها قالوا شعيب كانت عنده عصي الانبيا فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي
فاخذ عصا هبط بها ادم من الجنة ولم يزل الانبيا يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ
غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وروي ايضا ان شعيبا عليه السلام امر ابنته بان تاتي بعصا
لاجل موسى فدخلت البيت واخذت العصا واتته بها فلما لمسها قال ايتي بغيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما راى الشيخ ذلك
نفى به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا فقال موسى هي عصاي وابى ان يعطيه واختصما
ثم تراضيا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها
الشيخ فلم يطق واخذها موسى بيده فتركها الشيخ له ترعى عشر سنين وثانيها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في ١٣١
دار شعيب بيت لا يدخله الا شعيب وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام لانها كانت تكنسه وتنظفه وكان
في ذلك البيت ثلاث عشرة عصا وكان لشعيب احد عشر ولدا من الذكور كلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصا
من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج عصا لرعيه فدخل ذلك البيت واخذ عصا من تلك العصي
وخرج بها فلما رات المراة بذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك شعيب وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه
العصا شانا وثالثها ورد في الاخبار ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له
شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تاخذ على يمينك وان كان الكلا بها اكثر فان بها تنينا
عظيما اخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين واجتهد
موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فراى عشبا كثيرا ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام ترعى واذا بالتنين
جا فقامت عصا موسى فقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى راى العصا دامية
والتنين مقتولا فارتاع لذلك وعلم ان الله تعالى له قدرة في تلك العصا ولما وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام
فاذا هي احسن حالا مما كانت فسال عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شانا فاراد ان
يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق
وبلقاء فاوحى الله الى موسى ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي منه الغنم ففعل ثم سقى الاغنام فما حطت واحدة منها الا وضعت
حملها بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسى وامراته فوفى بالشرط ورابعها قال بعضهم تلك
العصا عصى ادم عليه السلام وان جبريل عليه السلام اخذ العصا بعد موت ادم فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا وخامسها
قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض واخبر وعن الكلبي الشجرة التي
نودي منها موسى شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القران ما يدل عليها
والاخبار متعارضة والله اعلم بها اما قوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضا من غير سوء فاعلم ان الله تع قد عبر عن هذا المعنى

بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في النمل قال العزيزي في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف فانه ذكر فيه معنيين احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقاك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار ما هو معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل اليمنى تحت عضد اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك لان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هي اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله فذانك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذلك برهانان حجتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل المصير الى فرعون حتى يعرف ما الذي يظهر عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي فاذا كان كذلك فيكون في حال ظهور البرهان هناك من دعاه الى رسالته من اهله وغيرهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجزات من حكمة اما ما لا حكمة الا ان يستدل بها الغير على صدق المدعي فلا يسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات مطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى **قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون** اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون فارسله معي ردا يصدقني وفيه ابحاث البحث الاول الردء اسم ما يعان به فعيل بمعنى مفعول به كما ان الدفا اسم لما يدفا به يقال ردات الحائط اردأه اذا دعمته بخشب لئلا يسقط البحث الثاني قرا نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرا عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف وروي ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو ومن رفع فالتقدير ردا مصدقا ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع وروى السدي عن بعض شيوخه ردا كيما يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي حتى يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سال موسى عليه السلام ان يرسل هرون بامر الله والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسال ما لا يامن الا يجاب

ويحتمل

ويحتمل ايضا ان يقال انه ساله لا مطلقا بل مشروطا ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي نبيان وآيتان اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا اذا كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احدهما من ازالة الشبهة ما لا يمكن في الاخرى فغير ممتنع ان تختلفا ويصح عند ذلك ان يقال المجموع منهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتاتى في موسى وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا انهما متغايرتان اما قوله سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل اخيه شد بعضد شديدة اما قوله ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا فالمقصود ان الله امنه مما كان حذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات اوليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآية ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم اذا علموا انه متى القاها صارت حية وان زاد ارسالها عليهم اهلكهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة عن الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات فقد سال في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد وهما شيئان قالوا ما هذا الا سحر مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا ففاعله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل ١٣٩
على جهلهم وهو قوله ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو اما ان كانوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انهم لم يسمعوا مثله في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من وجهين اما ان لم يورد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق او اورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطاهم حجة ثم بعد ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر من الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح ان يقول ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان تختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عقبى الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بالخير في حق البعض وبالشر في حق البعض فلم اختص خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير ومن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير اما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون اذ المراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم قوله تعالى **وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا**

انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة هم من المقبوحين ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصاير للناس
وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون اعلم ان فرعون كانت عادته كلما ظهرت حجة موسى ان يتعلق في
دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكرها هنا شبهتين الاول قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا
في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي الاله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على
انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم
السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى
كاذبة فانا لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام وعرفنا حدوث الاجسام
والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ يعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان
جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشيا على ان قالوا ما لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا
وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فيرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق الى انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم
يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هولا اما
الثاني وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والجبال وخالقا
لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوايل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود
فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعايه
الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعايه كونه خالقا للسموات والارض لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكما
يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس ٥ الشبهة الثانية قوله فاوقد لي يا هامان
على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى وههنا ابحاث الاول تعلقت المشبهة بهذه الاية في ان الله تعالى فاد
لولا ان موسى دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل
هو الذي في السما دون الارض فاوهم فرعون انه يقول ان الهه في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره اختلفوا
في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببنا الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون
الف بنا سوى الاتباع والاجرا وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد
من الخلق فبعث الله جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع ووقعت
على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك
ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابه نحو السما فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم
فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل فهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد
في العقل ان يظنوا ان يصعدون السماء مع علمهم بان من علا على اعلا الجبال الشاهقة يرى السما كما يراها حين كان
على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيمن يقول انه رمى السهم الى السما فرجع ملطخا
بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا
يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله في القران على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا
لمن اراد الطعن في القران فالاقرب انه اوهم البنا ولم يبن او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا
سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا
بعد صعود السما وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك يا هامان ابن لي صرحا ابلغ به اسباب السموات وانما قال
ذلك على سبيل التهكم فمجموع هذه الاشيا قرر انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه
من الكاذبين فهذا التاويل اولى مما ذكروه الثالث انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر
واتخذه لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة اليق بفصاحة القران واشبه بكلام الجبابرة

وامها مان

ع وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادي باسمه يا في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والاطلاع
والطلوع يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار
بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اى المبالغ في كبريا الشان قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبريا
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق المسئلة
الثانية قال الجبائي الاية تدل على انه ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب كما ادعى
ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل غاصب بحكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان
هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم لم يقدر
غيره عليه وربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المتولي للامر فان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من
ساير الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الاخر ان هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله
وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا
وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام الذي دل به على عظمة شانه وكبريا سلطانه شبههم
استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير الجم الغفير بحصيات اخذهن اخذ في كفه فطرحهن في البحر
ونحو ذلك قوله والقينا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو
حقير بالقياس الى قدرته اما قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه خالقا للخير
والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملئكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا وتقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لانه خلقهم ائمة لانهم حال خلقه لهم كانوا اطفالا
قال الكعبي انما قال وجعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجلهم بالعقوبة من حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر
٤٠ عدا وذلك كقوله زادتهم رجسا الى رجسهم لما ازدادوا عندها فان الرجل يسال ما يثقل عليه وان امكنه فاذا بخل به قيل
للسايل جعلت فلانا بخيلا وقد بخلته وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل لهم العذاب صاروا متقدمين لمن
وراهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعناه دعوتهم
الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان محمدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا
الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك
العقاب ينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيمة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى
الجنة اما قوله واتبعناهم في هذه لعنة ومعناه لعنة الله والملئكة لهم واخبر تعالى بذلك وبين انهم يوم القيمة من المقبوحين
اي من المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اى نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من المشوهين بسواد
الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون
حملوه على القبح في الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورتهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى
ان الذي يجب التمسك به ما جا به موسى فقال ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة
ووصفه تعالى بانه بصاير للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك
به يفوز بطلبه من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام
انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة غير اهل القرية التي مسخها الله قردة اما
قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا والقاضي وذلك يدل على ارادته التذكر من كل مكلف سوا اختار ذلك
او لم يختر وفيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر ونص القران دافع لهذا قلنا اليس انكم حملتم
قوله ولقد ذرانا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله هنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر وذلك في الاخرة
قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا انشانا قرونا
فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلوا عليهم اياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب

الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين

اعلم ان في الاية سؤالات الاول الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة والجواب هذه مسالة اختلف بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة يقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف تدل على شيء متعين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفت ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائز فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا تجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة وهي قوله في هذه الاية وما كنت بجانب الغربي وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وللدار الاخرة ويقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التاويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الاخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء فقالوا في هذه المواضع المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه وهنا شرط ان كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندي جيد على معنى عندي درهم جيد وتجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لعلم ان لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف الغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسن هذه الاضافة فكذا القول في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي وهو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله في الالواح والامر المقضي الى موسى الوحي الذي اوحي اليه والخطاب لرسول الله يقول وما كنت حاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الاية ولكنا بعد عهدك بموسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على اخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر واندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى له ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده واعلم ان هذه تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيه واما قوله تتلوا عليهم اياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرا على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا فالمراد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه له ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرا عيسى بن عمر بالرفع هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها اخر احدها اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني وانما قال له ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك اصواتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوه من اصلاب ابائهم واسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال قال عليه السلام في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم قال يا امة محمد رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسالوني

وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع من كل ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التوراة حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا في اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين تعالى ان الرسول عليه السلام لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين الله تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا بعد وقوع الفترة في التكاليف واراد لتلك الفترة اما قوله ولولا ان تصيبهم الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء الاولى للعطف والثانية جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول لازالة هذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا بل قال ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الاية مسائل المسالة الاولى احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك اذ من الجائز الا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان على قول من خالف في وجوب اللطف كما ان من الجائز اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يكن الا يفعل ذلك المسالة الثانية احتج الكعبي
١٤١ به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسال عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله والا لكان للكافر اعظم حجة على الله المسالة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل الرسول او لا وثانيها انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم سواء ارسل الرسول ام لا وثالثها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فقال القاضي هب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما الزمته علينا واعلم ان الكلام لا وجه وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض لا يخلص عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول عليه قوله تعالى

فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عند الخوف قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهم قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون بالاخرى وظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا

حيه واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن ان الله كلمه وكتب له في الالواح
وغيرها من الآيات فجاءوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا القي اليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك
واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبيا ان تكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون
على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تع اجاب عن هذه الشبهة بقوله
اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل يعني اولم يكفروا هؤلاء اليهود واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى
من قبل الى من يرجع على وجوه احدها الى اليهود الذين استخرجوا هذا السؤال من موسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة وثانيها الى الذين
اوردوا هذه الاقتراحات كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمن موسى الا انه تعالى جعلهم كالشي الواحد
وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسالونهم عن محمد وشانه فقالوا انا نجده في التوراة
بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم اخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا لساحر فقال تع في حقهم اولم يكفروا
بما اوتي موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفروا هم قالوا في موسى
وهرون ساحران وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد
فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول
معجزات موسى قال الله اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبيا من قبل فعلمنا انه لا غرض في هذا الاقتراح
الا التعنت ثم انه تع حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قوله ساحران تظاهرا قرا ابن كثير وابو عمرو واهل
المدينة بالالف وقرا اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين وجوها احدها المراد هرون وموسى تظاهرا اي
تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوو سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين
فسروا قوله سحران بان المراد هو القرآن والتوراة واختار ابو عبيد القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه
بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين [illegible] على
سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه التاويلات انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من
قبل اما على كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى ولا شك ان ذلك اليق بسياق الآية الثاني قولهم انا بكل كافرون
اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبيا ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كون
ايات موسى عليه السلام كذبوا بها الذي يسمع من مسائل محمد عليه السلام ولما ظهرت حجته ولما اجاب الله عن شبههم ذكر
الحجة الدالة على صدق محمد عليه السلام فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن
الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرا اتبعه بالرفع ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس فان لم
يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالآية فان قيل الاستجابة
تقتضي دعا فاين الدعا ههنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعا الى الفعل فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا
ملزمين ولم يبق لهم شي الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من
اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين
وهو يتناول عام الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب في ان هداية الله خاصة بالمومنين وقالت المعتزلة
الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا زادهم هدى
وقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في
الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فبان تكون عدم الهداية عذرا لهم اولى ولما بين تعريضهم محمد عليه السلام
هذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض الى البعض
وهذا القول يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر
فانهم في كل يوم يطلعون على حكمة اخرى وفائدة زايدة فيكونون عند ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير
يكون هذا جوابا عن قولهم هلا اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون المراد وصلنا
اخبار الانبيا بعضها ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا للمواضع للاتعاظ والانزجار ويحتمل ان يكون المراد بيان

الادلة

الادلة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما قدم الدلالة على النبوة اكد ذلك
بان قال ان الذين اتيناهم الكتاب اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب اولى واختلفوا في المراد بقوله الذين
اتيناهم الكتاب وذكروا وجوها احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة فلما بعث
الله محمدا امنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب
السفينة جاءوا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو قوله
امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله يوجب
الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله امنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان
ايمانهم به متقادم وذلك بما وجدوه في كتب الانبيا المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح
العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا وجوها احدها يؤتون اجرهم بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد
بعثته فهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم امنوا بعد البعثة وجب ان ينصرف الى ذلك وثانيها يؤتون الاجر
مرتين مرة بايمانهم بالانبيا الذين كانوا قبل محمد ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما امنوا بمحمد
ثم لما شتمهم المشركون فصفحوا فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل
فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ويدرؤن بالحسنة السيئة
والمعنى بالطاعة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع بها ما لولاه
لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستمرار عليها ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان
ثم بالطاعة المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا المدح على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة
من للتبعيض فدل على انهم انما استحقوا المدح بانفاق ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية ا
١٤٢ اشتغالهم بالطاعة والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واللغو ما
حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره فكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك
قالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله في ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين
وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظيره في الآية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك
بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تع انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشا وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن
لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شي رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان في قوله تع انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا مسائل المسلة الاولى هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب
ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف
اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا
ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن
اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة
بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب
وهاشم وعبد مناف المسلة الثانيه انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضاف اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية
التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا المسلة الثالثه احتج الاصحاب بهذه الآية في مسالة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشا يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي

من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والا اختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة او الدعوة الى الجنة
او تعريف الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلوب لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون على سبيل
بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهو غير الهداية التي نفى عمومها وهكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة
الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فغير متعلق على المشيئة لانه واجب على الله والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن
وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك
عندهم قبيح من الله في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل والحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من
الله والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة
ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اورد الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك اما قوله
وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر
شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله حكى عنهم شبهة اخرى
متعلقة باحوال الدنيا وهو قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روى ان الحرث
بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكنا منعنا من ذلك تخطف العرب ايانا اي يجتمعون على
محاربتنا فيخرجونا من ارضنا فاجاب الله سبحانه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناهم مسكنا لا
خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم ما كانوا يتعرضون لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا يتغاورون
بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم واما لقوله ومن دخله كان امنا اما قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء فمعناه
كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والآفات بين كثرة النعم ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته
قرأ اهل المدينة تجبى بالتاء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك ان تأنيث الثمرات جمع وليس بتأنيث حقيقي فيجوز تأنيثه على
اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنا كل الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الكلام انه تعالى لما جعل الحرم امنا اكثر فيه
الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو امنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولو
ان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة
لا نقطعوا ولو قال لهم ان تخطفهم لكم بالقتل وغيره وقد امنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لا نقطعوا ايضا ولو
قال لهم ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي اخوفكم منه ان ثبتم على كفركم لا نقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو
اقوى بين ان كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال النعمة بالعادة ان ذلك لا يجري وان امنوا ومثل ذلك
اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى ولانه دال على صحة الحجاج الذي يتوصل
به الى ازالة شبهة المبطلين بقي ههنا بحثان الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز
ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا
من الثمرات لتخصيصها بالاضافة كما تنتصب على النكرة المتخصصة بالصفة الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا
في ان فعل العبد خلق الله وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد
خلقا لله لما صحت تلك الاضافة فان قيل سببا لا ضافة انه تعالى هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك
الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان حصل الوجوب
وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق
ما وصلت اليهم الا من الله لاجل انهم اذا علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا الا الله فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا
بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله قوله تعالى وكم
اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين
وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها
ظالمون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصوا من النعم اتبعه
بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار

لما قالوا انما لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه
النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها
اما بحذف الجار واتصال الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف المضاف اي بطرت ايام معيشتها واما بتضمين
بطرت معنى كفرت واما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس
لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل
من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين
قيل انه ميراث الله لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها وكان سائلا
اورد السؤال من وجهين الاول لماذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد والثاني
لماذا ما اهلكهم بعد محمد عليه السلام مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر
فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا وحاصل الجواب
انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم وجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون
وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا اي في القرية التي هي امها واصلها رسولا لالزام
الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا
وهو محمد عليه السلام خاتم الانبياء ومعنى يتلوا عليهم يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى
الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم قد علم الله منهم انهم سيؤمنون
وبعض اخر علم الله انهم لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع
الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه
كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك
الشبهة لان حاصل شبههم انهم قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله ١٤٣
خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا
مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي
بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من
هذا ان منافع الاخرة لا تستوفيها منافع ونبه سبحانه على ذلك فقال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح منافع
الاخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس
صرف الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلين بالطاعة
وكأنه رحمه الله انما اخذه من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا
كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة
على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الاخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو المراد
بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهو كمن اعطاه قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون في الاخرة
من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة
العقاب يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم وورد هذا
الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين احضروا العذاب
اعرف من القران قال لولا نعمة ربي لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي هذا اللفظ اشعار لان الاحضار يشعر بالتكليف
والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذات وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله عز وجل ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين
كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك
ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون
ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون اعلم انه

سبحانه ذكر في هذه الاية انه يسال الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشيا احدها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاي
لما ثبت ان الكفار يوم القيمة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة فيقول لهم اين ما كنتم
تعبدون وتجعلونه شريكا في العبادة وتزعمون انه شفيع اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى
ما يقوله من حق عليه العذاب والمراد من القول هو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه القول
من هو فقال بعضهم الروسا الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هولا الذين اغوينا هولا مبتدا
والذين اغوينا صفته والراجع الى الموصوف محذوف واغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم
فغووا غيا مثل ما غوينا والمراد كما ان غينا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني ان اغوانا لهم ما الجاهم الى الغواية
بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقايد والاعمال وهذا معنى ما حكاه الله عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق
ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال
تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك
الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان ثم قالوا تبرانا اليك منهم ومن عقايدهم واعمالهم ما كانوا ايانا
يعبدون انما كانوا يعبدون اهواهم والحاصل انهم يتبرون منهم كما قال اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا
ولا يمتنع من قولهم اين شركاي ان يريد به هولاء الروسا والشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم بمكان الطاعة
بمنزلة الشريك لله واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا الهنا هولا ما عبدونا انما عبدوا اهواهم
الفاسدة وثانيها قوله وقيل ادعوا شركاكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون
انه لا فايدة في دعايهم لهم فالمراد لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ
وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا فاما قوله لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف
وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون
في الدنيا ما ابصروه في الاخرة وثانيها لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها حين راوا العذا
لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها قد ان لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويوكد ذلك قوله
لا يومنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله اذا
خاطبهم بقوله ادعوا شركاكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شي كالسدر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون
شيا لا جرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر الشركا وهي الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من
الاحيا المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلا
فكيف عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم
فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من الروية روية القلب اي والكفار علموا حقيقة العذاب في الدنيا لو كانوا
يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه الباقية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الاية
الثالث من الامور التي يسال الله الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانبا اي
فصارت الانبا كالعمى عليهم جميعا لا تهتدي اليهم فهم لا يتسالون لا يسال بعضهم بعضا كما يتسال الناس في المشكلات
لانهم يتساوون في عمى الانبا والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبا لهول ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب
عن مثل هذا السوال ويفوضون الامر الى الله وذلك قوله انك انت علام الغيوب يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم
قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهولاء الضلال قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قولهم
بالجبر لان فعلهم لو كان خلقا لله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانبا ولقالوا انما اتينا في تكذيب
الرسل من خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان
الشيطان كان له ان يقول انما اغويت بخلقك الغواية فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرا والجواب ان
للقاضي لا تترك اية من الايات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله بها كما ان وجه الاستدلال
مشتغلان على الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا على حرف واحد وهو ان علم الله بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان

لذاتيهما

لذاتيهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امرنا بادخال الايمان في الوجود فقد امرنا بالجمع بين الضدين والذي اعتمد عليه القاضي
في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطا من يقول انه ممكن وخطا قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب
السكوت فلو اورد الكافر هذا السوال على ربه لما كان لربه عنه جواب الا السكوت فيكون حجة الكافر قوية وعذره
ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك قوله تعالى فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من
المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك
يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم
واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين حال المتقدمين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من
يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال واما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان
يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق والله اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد ترجي التايب
وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة والايمان ويجوز ان لا
يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
يعنون الوليد بن المغيرة وابا مسعود الثقفي فاجاب الله عنه بقوله وربك يخلق ما يشا ويختار والمراد انه المالك
المطلق وهو منزه عن النفع والضرر فله ان يخص من شا بما شا لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت
انه حكيم مطلق علم ان كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم
من الاختيار يقام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول
في الاية وجهان وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون المعنى وربك يخلق ما يشا وربك
يختار لهم الخيرة اي ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عنه قوليه
١٤٤ وربك يخلق ما يشا ثم قال ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار الذي لهم فيه الخيرة وقال ابو القسم الانصاري
وهذا متعلق المعتزلة في ايجاب الصلاح والاصلح واي صلاح في تكليف من علم انه لا يومن فلو لم يكلفه لاستحق
الجنة فان قيل انما استحق على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل
ذلك الافضل فتوريطه في العقاب الابدي لا يكون غاية المصلحة فقولهم المستحق خير من المتفضل به هلا ان
ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضله ثم قال سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود
ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه
يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله وما يعلنون من طعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره في النبوة وبما
بين علمه بما هم من الكفر والحسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات
عالما بكل المعلومات منزها عن النقايص والافات مجازي المحسنين على طاعتهم ومعاقب العصاة على عصيانهم وفيه
نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل انه لما بين فساد طريقة المشركين من
قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاي ختم الكلام في باطلها بالتوحيد وبين ان الحمد والثنا لا يليق الا به اما قوله
وله الحمد في الاولى والاخرة ويوكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق
فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم فقال القاضي انه تعالى يستحق
الحمد منهم والشكر من اهل النار بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والالطاف وساير النعم لانهم باسايتهم لم يخرج ما
انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الجنة مضطرون الى معرفة الله فاذا علموا بالضرورة ان
الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بان ذلك مما يخلصهم عن العذاب
ويدخلهم في استحقاق الثواب فيرى ان الانسان مع العلم بذلك القدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل لا بد وان
يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الاخرة
واما في الدنيا فحكم كل احد سواه انما نفذ بحكمه فلولا حكمه لم ينفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها
ولا على الابن حكم ابيه ولا على رعيته حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الاخرة

فلا شك انه هو الحاكم لانه هو الذي يتولى الحكم بين العباد في الاخرة بانصاف المظلومين من الظالمين واما
قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن
المكان والجهة قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم
بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل
تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم
واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل ارايتم ان جعل
الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة فنبه على ان الوجه في كون الليل والنهار نعمة على ان يتعاقبا على الزمان
لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى ان يتعب ليحصل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا الراحة و
السكون بالليل فلا بد منهما والحال هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم
لهم الضيا واللذات فبين تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله وانما قال افلا تسمعون وتبصرون من جهة الدلالة
فلما لم ينتفعوا نزلوا منزلة من لا يسمع قال الكلبي قوله افلا تسمعون معناه افلا تطيقون من يفعل ذلك وقوله
افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطا والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه
قولهم في الاشهر الحرم ثلثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضيا
وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما
قرن بالضيا افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك
يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلثة لتسكنوا في
احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الاخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان
كان السكون في النهار ممكنا وابتغا فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا
خصه به قوله تع ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل امة شهيدا
فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين
اولا ثم ذكر التوحيد ودلايله ثانيا عاد الى تهجين طريقهم مرة اخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال ويوم يناديهم
فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم اين قولكم انها تقربنا الى الله زلفى
وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زايدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد
ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم هم الانبيا يشهدون بانهم بلغوا القول الدلايل وبلغوا في ايضاحها كل
غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زايدا في غمهم وقال اخرون بل هم الشهدا الذين يشهدون على الناس في
كل زمان ويدخل في جملتهم الانبيا وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه
الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترات والازمنة التي حصلت بعد محمد عليه السلام فعلموا حينئذ ان الحق لله
ولرسله وضل عنهم غاب عنهم غيبة الشي الضايع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قرون
كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه
لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن
الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد
اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون اعلم ان بعض
القران يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر ذلك يدل على انه كان قد امن به ولا يبعد ايضا حمله على
القرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي
وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى لان موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث وعن السوره
الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقراء ولم

يدع لهم حق الايمان ولا اعطاهم مع كثرة امواله والثاني انه من الظلم ملكه فرعون على بني اسرايل فظلمهم الثالث
قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده الرابع قال الضحاك طغى عليهم واستطال الخامس
قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم السادس قال شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود الى
التكبر السابع قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هرون على الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان
والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست
في شي لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله فقال والله لا اصدقك ابدا حتى تاتيني باية
اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فامر موسى روسا بني اسرايل ان يجي كل رجل منهم بعصاه فجاوا بها فالقاها
موسى عليه في قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون فقال والله ما هذا باعجب
مما يصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هرون الحبورة والمذبح والقربان فكانت بنو اسرايل ياتون
بهداياهم الى هرون فيضعها الى المذبح وتنزل نار من السما فتاكلها واعتزل قارون واتباعه وكان كثير المال والتبع
فما كان ياتي موسى ولا يجالسه وروى ابو امامة الباهلي عن النبي عليه السلام ان قارون كان من السبعين المختارة
الذين سمعوا كلام الله اما قوله واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث الاول قال الكعبي
السنة يقولون ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله واتيناه واجاب بانه لا حجة في انه
كان حراما ويجوز ان من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التملك او وصل
اليه بالارث ثم بالتكسب من جهة المضاربات وغيرها والكل محتمل البحث الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح
به وقيل هي الخزاين وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال نا به الحمل اذا اثقله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها تلزم
عصبة بدليل قوله تع في اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونوا معهم اذا عرفت معنى الالفاظ
فنقول ههنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح التي تفتح بها الباب قالوا كانت مفاتحه من جلود وكان المفتاح مثل الاصبع
ولكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين ١٤٥
الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوة من الذهب والجوهر لكان لها اعداد قليلة من المفاتح
فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان لها مفاتيح والجواب
عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذي
يقال ان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشي اخر وكانت يثقل على العصبة ضبطها بسبب كثرتها
وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوه فقد يقع على المال
المجموع في المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن ان تحمل المفاتح على نفس المال وهذا ابين
وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقويا وكانت اربعماية الف يحمل كل رجل عشرة
الاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتح الغيب والمراد اتيناه
من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها بعث
حفظها والقايمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب
الفرحين والمراد انه لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الاخرة اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا
من رضي بها واطمان اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي
اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا • وقال تع لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وقال
ابن عباس كان وجه ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله وثانيها قوله وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة والظاهر
انه كان مقرا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤديه به الى الجنة ويسلك طريق التواضع وثالثها قوله ولا تنس
نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ
فنهاه عن ذلك وثانيها لما امره الواعظ بصرف المال الى الاخرة بين له بهذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة
وثالثها المراد منه لا تنس في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي ياكل ويشرب [illegible]

فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده
ما بعد الموت من مستعتب ولا بعد الدنيا دار إلا الجنة أو النار قوله وأحسن كما أحسن الله إليك لما أمره الله بالإحسان
مطلقاً ويدخل فيه الإعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن الذكر وإنما قال كما أحسن الله إليك تنبيهاً على
قوله لئن شكرتم لأزيدنكم وخامسها ولا تبغ الفساد في الأرض فالمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل إن هذا
القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمنوا قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن
عليه مزيد لكنه أبى أن يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال إنما أوتيته على علم عندي وفيه وجوه أحدها قال قتادة
فرقت والكلبي كان قارون أقرأ بني إسرائيل للتوراة فقال إنما أوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك وثانيها قال سعيد بن
المسيب والضحاك كان موسى أنزل عليه الكيمياء من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالب ثلثه فخدعهما
قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهباً وثالثها أراد علمه بوجوه
المكاسب والتجارات ورابعها أن يكون قوله إنما أوتيته على علم أن الله أعطاني ذلك مع كونه عالماً بي وبأحوالي فلولا
لذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي أي أن الأمر كذلك كما تقول المعنى عندي أن الأمر كذلك أي مذهبي واعتقادي
ذلك ثم أجاب الله عن كلامه بقوله أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً
وفيه وجهان الأول يجوز أن يكون هذا إثباتاً لعلمه بأن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه فاعتنى لأنه قد
قرأه في التوراة وأخبره به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كأنه قيل له أولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة
ماله وقوته ويجوز أن يكون هذا نفياً لعلمه بذلك لأنه لما قال إنما أوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل أعنده
مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين
أما قوله وأكثر جمعاً فالمعنى أكثر جمعاً للمال أو أكثر جماعة وعدداً وحاصل الكلام أن اغتراره بماله وقوته وجمعه
من الخطأ العظيم وأنه تعالى إذا أراد إهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه أضعافاً أما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم
المجرمون فالمراد أن الله تعالى إذا عاقب المجرمين فلا حاجة به إلى أن يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لأنه تعالى عالم
بكل المعلومات فلا حاجة به إلى السؤال فإن قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم أجمعين قلنا نحمل ذلك
على وقتين على ما قررناه وذكر أبو مسلم وجهاً آخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت و
قد يكون للاستعتاب وأليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا
يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن
آمن وعمل صالحاً ولا يلقاها إلا الصابرون فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه
من دون الله وما كان من المنتصرين أما قوله فخرج على قومه في زينته فيدل على أنه خرج بأظهر زينة وأكملها وليس
في هذا القرآن إلا هذا القدر إلا أن الناس ذكروا وجوهاً مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء
عليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الأرجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض
عليهن الحلي والثياب الحمر وقال بعضهم بل خرج في سبعين ألفاً هكذا وقال آخرون بل في ثلثمائة والأولى ترك هذه التقديرات
لأنها متعارضة ثم إن الناس لما رأوه في تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي من هذه الأموال
والراغبون يحتمل أن يكونوا من الكفار وأن يكونوا مسلمين وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله
خير من هذه النعمة لأن للثواب منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعمة العاجلة على الضد من
هذه الصفات الثلاثة قال صاحب الكشاف ويلكم أصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والحث على ترك ما لا يرضى
أما قوله ولا يلقاها إلا الصابرون فقال المفسرون الضمير في يلقاها إلى ماذا يعود فيه وجهان أحدهما إلى ما دل عليه
قوله آمن وعمل صالحاً يعني هذه الأعمال لا يؤتاها إلا الصابرون على أداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله
في كل ما قسم من المنافع والمضار أما قوله فخسفنا به وبداره الأرض ففيه وجهان أنه لما أشر وبطر وعتا خسف الله به
وبداره الأرض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لأن الفاء تشعر بالعلية وثانيها قيل إن قارون كان يؤذي نبي الله موسى

عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه على كل ألف دينار على دينار وعن كل ألف درهم على درهم
فحسبه فاستكثره وشحت به نفسه وقال إن موسى يريد أن يأخذ أموالكم فقالوا أنت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال نبرطل
فلانة البغي حتى تنسبه إلى نفسها فيرفضه بنو إسرائيل فجعل لها طستاً من ذهب مملوءاً ذهباً فلما كان يوم عيد قام موسى
فقال يا بني إسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى غير محصن جلدناه وإن أحصن رجمناه فقال قارون وإن كنت أنت فقال
وإن كنت أنا قال فإن بني إسرائيل يقولون إنك فجرت بفلانة فأحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وأنزل التوراة
أن تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلاً على أن أقذفك بنفسي فخر موسى ساجداً يبكي وقال يا
رب إن كنت رسولك فاغضب لي فأوحى الله تعالى إليه أن مر الأرض بما شئت فإنها مطيعة لك فقال يا بني إسرائيل
إن الله بعثني إلى قارون كما بعثني إلى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعاً غير
رجلين ثم قال يا أرض خذيهم فأخذتهم إلى الأعناق وقارون وأصحابه يتضرعون إلى موسى ويناشدونه بالله والرحم
وهو لا يلتفت إليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فأوحى الله إلى موسى ما أفظك استغاثوا بك مراراً فلم
ترحمهم وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريباً مجيباً فأصبحت بنو إسرائيل يتناجون بينهم إنما دعا موسى على
قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله ثم إن قارون يخسف به كل يوم مائة قامة قال
القاضي إذا خسف فسواء نزل عن ظاهر الأرض إلى الأرض السابعة أو دون ذلك وإن كان لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة ملكه
في الزجر وأما قولهم إنه تعالى قال لو استغاث لأغثته فإن صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فأما وهو ثابت على ما
هو عليه مع أنه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لأن موسى ما فعله إلا عن أمره فبعيد وأما قولهم يتجلجل في الأرض
فبعيد لأنه لا بد له من نهاية وكذا القول فيمن ذكر من عدد القامات والذي عندي في أمثال هذه الحكايات أنها قليلة
الفائدة لأنها من باب أخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم إنها في أكثر الأمر
متعارضة مضطربة فالأولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل إلى عالم الغيب أما قوله ١٤٦
وما كان من المنتصرين فالمراد من الممتنعين من عذاب الله يقال نصره من عدوه فانتصر أي منعه فامتنع قوله تعالى
وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا
أن من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً
في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين اعلم أن القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من
الخسف صار ذلك زاجراً لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعياً إلى الرضا بقضاء الله وإلى إظهار الطاعة والانقياد
لأنبياء الله ورسله أما قوله ويكأن الله فاعلم أن وي كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة تستعمل عند التنبه للخطأ
وإظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطئهم فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق
لمن يشاء من عباده ويقدر بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه
ابتلاء وفيه قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال إن وي مفصولة من كأن وأن القوم تنبهوا فقالوا متندمين
على ما سلف منهم وي وذكر الفراء وجهين أحدهما أن المعنى ويلك فحذف اللام وإنما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام
وجعل أن مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال ويلك اعلم أن الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني وي منفصلة من
كأن وهي للتعجب تقول الرجل لغيره وي أما ترى بين يديك فقال الله ثم استأنف كأن الله يبسط الرزق كاللهم لما ذكرها
تعجب الخليقة وقال الواحدي في هذا وجه مستقيم غير أن العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قال لكتبوها منفصلة
وأجاب الأولون بأن خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا أن من الله علينا لخسف بنا إنه لا يفلح الكافرون وهذا
تأكيد لما قبله أما قوله تلك الدار الآخرة نجعلها فتعظيم لها وتفخيم لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك
وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد لكن بترك إرادتهما وميل القلب إليهما وعن علي رضي الله عنه إن
الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو
لفرعون لقوله إن فرعون علا في الأرض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الأرض ويقول من
لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن أبي طالب

عليه السلام قوله تع من جا بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيات الا ما كانوا
يعملون ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جا بالهدى ومن هو في ضلال
مبين وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك
عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر لا اله
الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الاخرة ليست لمن يريد
علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جا بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها
المعنى من جا بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون
على ثوابهم وقد مر تفسيره في اخر النمل اما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيات الا ما كانوا يعملون فظاهره
الا بقدر ما يستحقون واذا صح ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه ومن جاء
بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه اعاد ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم يكون تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة
الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة عشر امثالها وههنا سؤالان
السؤال الاول قال تع ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها كرر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه
الاية كرر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الاخرة فكانت
المبالغة في الزجر عن المعصية لايقة بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الاخرة واما الاية
الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجزى السيئة الا مثلها مع ان المتكلم
بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعوقب بمقتضى عزمه
قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله ان يعذب الاطفال عذابا دايما بغير جرم قلنا الاية تدل على انه
فعل واما انه لا يجوز ان نفعله فليس في الاية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيمة وما يستحق في ذلك
شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد قال ابو علي ان الذي فرض عليك احكامه
وفرايضه رادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به
مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انه كانت في ذلك اليوم معاد له شان عظيم لاستيلا رسول الله عليه السلام
وقهره لاهلها ولظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية وكان الله وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها
انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب
فلما امن رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل
وقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال عليه السلام نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد
يعني الى مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان ساير
الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا
ثم قال قل ربي اعلم من جا بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد الرسول الرد الى معاد
قال قل للمشركين ربي اعلم من جا بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في
ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه من العذاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة
من ربك ففي كلمة الا وجهان احدهما انها للاستثناء قال صاحب الكشاف وهذا الكلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي
عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراوه على ظاهره اي وما كنت ترجوا الا ان يرحمك الله برحمة فينعم عليك
بذلك برحمة على هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن لرحمة من ربك القي اليك ونظيره قوله وما كنت
بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك خصصك به ثم انه كلفه بامور احدها كلفه بان لا يكون مظاهرا للكفار
فقال ولا تكونن ظهيرا وثانيها ان قال ولا يصدنك عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك وذلك حين
دعوه الى دين ابايه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا تلتفت الى هولاء ولا تركن اليهم فيصدوك عن اتباع ايات الله
وثالثها قوله وادع الى ربك اي الى دين ربك وقيل التشدد في دعا الكفار والمشركين فلذلك قال فلا تكونن من المشركين

لان من رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها اخر وهذا وان كان واجبا على
الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما منه ان لا يفعل شيا من ذلك
البتة فما فايدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد غير الله ولا تتخذ
غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو فاتخذه وكيلا اي
لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شيء
هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم وفيه مسايل المسله الاولى اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس من
قال الهلاك العدم والمعنى ان الله يعدم كل شيء سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال
معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم
فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان
كل شيء سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان حدثا كان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل
ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما
نظرنا في هذه الدلالة لو جدناها بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة
الدلالة على ما سوى الله اما متحيز او قايم بالمتحيز ليتم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قايمة بالمتحيز والدليل
الذي بين حدوث المتحيز والقايم بالمتحيز لا يبين حدوث ما سوى الله بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في
نفيه طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم
لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي المكان والزمان ولو كان كذلك لكان مثلا لله تع وهو ضعيف لاحتمال
ان يقال انهما وان اشتركا في هذا السلب الا انه يتميز كل واحد منهما عن الاخر بماهيته وحقيقته واذا كان كذلك ظهر ان دليلهم
العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي نعتمد عليه في هذا الباب ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود
لذاته فيستحيل وجود موجود اخر واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الاخر بخصوصيته وما به
١٤٧ المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه الخارج
ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين باعتبار اخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال
وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المفتقر اليهما اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو
ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني
فافتقار الوجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقايه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا
حال الحدوث فثبت ان كل ما سوى الله محدث سوا كان متحيزا او قايما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قايما بالمتحيز فان نقضت
هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا
للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الاية بذلك
قالوا هذا اولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال وعلى ما قلناه هي هالكة في الحال وعلى ما قلتموه انها ستهلك
لا انها هالكة في الحال فكان قولنا اولى وايضا فالممكن اذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقا لا للوجود ولا للعدم من
ذاته فهذه اللام استحقاقية مستحقة له من ذاته واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار وهو من
حيث هو هو كالانسان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فان الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات
عارية عن الوجود من حيث انها هي هي اما الذين حملوه على انها ستعدم فقد احتجوا بان قالوا الهلاك في اللغة معناه احدهما
خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به والثاني الفنا والعدم لا جائز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد
الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاوها فهي منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود
الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سوا بقيت متفرقة او مجتمعة وسوا بقيت موجودة او معدومة واذا تعذر حمل الهلاك
على هذا الوجه وجب حمله على الفناء اجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي
تكون الشيء مطلوبا لاجلها واذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته وعقله واذا انمزق الثوب قيل

هلك لان المقصود منه صلاحيته اللبس فاذا تفرقت اجزا القايم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن
صفاتها لاجلها كانت منفعة بها انتفاعا حاصلا فلا جرم صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على
الصانع تعالى فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من فنايها ان لا
يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقا اجزا العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزا
باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما في هذا الموضع المسله الثانيه احتج اهل التوحيد بهذه الايه على
ان الله تع شي قالوا لانه استثنى بقوله كل شي والاستثنا يخرج ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيا ويوكد
ما ذكرنا في سورة الانعام وهو قوله قل اي شي اكبر شهادة قل الله واحتج على انه ليس بشي بقوله ليس كمثله شي والكاف بمعنى المثل
فتقدير الايه ليس مثل مثله شي ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيا جوابه ان الكاف صلة زايده المسله
الثالثه استدلت المجسمه بهذه الايه على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الايه صريحه في اثبات الوجه وذلك
يقتضي الجسميه والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتها الغايه وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا
الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضايه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهه من الرافضه وهو بيان بن
سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه والحقيقه يقال وجه الامر كذا اي حقيقته ومنهم من قال
الوجه صلة والمراد كل شي الا هو والمعنى والى الموضع حكمه ترجعون المسله الرابعه استدلت المعتزله على ان الجنه والنار
غير مخلوقتين قالوا لان الايه تقتضي فنا الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنه اكلها
دايم والجواب هذا معارض بقوله تع في صفة الجنه اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجاره اعدت للكافرين
ثم اما ان يحمل قوله كل شي هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شي او يحمل قوله اكلها دايم على ان زمان فنايهما لما كان قليلا بالنسبه
الى زمان بقايهما لا جرم اطلق لفظ الدوام عليه المسله الخامسه كل شي هالك تدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم
بالهلاك على الشي فدل على ان الشي في كونه شيا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيا وهذا اخر الكلام في هذه
السوره والحمد لله رب العالمين

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم

الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون في تفسير الايه مسايل المسله الاولى في تعلق اول هذه
السوره بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال الله تع قبل هذه السوره ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد وكان
المراد منه انه يرده الى مكه ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على
البعض ذلك فقال الله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا ولا يومروا بالجهاد الوجه الثاني هو انه تع لما قال في
اخر السوره المتقدمه وادع الى ربك وكان في الدعا اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي واصحابه عليهم السلام كانوا
مامورين بالجهاد ان لم يومن الكفار بمجرد الدعا فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث هو انه
تعالى لما قال في اخر السوره المتقدمه كل شي هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه
ترجعون يعني ليس كل شي هالكا من غير رجوع بل هالك وله رجوع الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون
لا فايده في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فايده لها في المال اذ لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فايده
فيها فلما بين الله انهم اليه يرجعون بين ان الامر على ما حسبوه بل حسن التكليف ليهذب الشكور ويعذب الكفور فقال
احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من عمل يرجعون به الى ربهم المسله الثانيه في حكمة افتتاح هذه السوره بحروف
التهجي وقد تقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف فنقول الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفله او من يكون
مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه
ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على الكلام قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القايل اسمع واجعل
بالك الي وكن لي وقد يكون شيا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القايل ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم
على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل
السامع عليه ثم ان توقع الغفله كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزه
فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول النبي عليه السلام وان كان

سلطان

سلطان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات
ثم ان تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف
الذي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما
منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه
اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقدم
الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمه بالغه فان قال قايل في اختصاص بعض السور بهذه
الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشيا الجزيه على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشيا لكن نذكر ما يوفقنا الله له
فنقول كل سورة في اوايلها حروف التهجي فان في اوايلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران كقوله تع الم ذلك الكتاب
الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقران الحكيم ص والقران ق و
القران الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمه في افتتاح
السور التي فيها القران او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القران عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عب كما قال
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وكل سورة في اوايلها ذكر القران والكتاب والتنزيل قدم عليه منبه يوجب باثبات المخاطب
لاستماعه لا يقال كل سورة قران واستماعه استماع القران سوا كان فيها ذكر القران لفظا او لم يكن فكان الواجب ان
يكون في اوايل كل سورة منبه وايضا فقد وردت فيها سور ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انا انزلناه في
ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا شك في ان كل سورة من القران لكن السوره التي فيها ذكر القران والكتاب مع
انها من القران فيها تنبيه على كل القران فان قوله تع طه ما انزلنا عليك القران مع انها بعض القران فيها ذكر جميع
القران فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيها اشغال ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا ١٤١
فيها اوامرنا فامتثلها لا شك ان عب الكتاب الاخر اكثر من ثقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي
تسبيحات مقصوده وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها
فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة انزلناها وقد بينا انها بعض من القران فيها ذكر انزالها وفي السوره التي ذكرناها
ذكر جميع القران فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله تع انا انزلناه فنقول ليس هذا ورد على مشغول القلب بشي
غيره بدليل انه ذكر الكنايه فيها وهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انزلناه الها راجع الى معلوم عند النبي
عليه السلام فكان متنبها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد حصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تع
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعه شي عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشيا هايله
عظيمه فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليه الندا الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السوره فصدرت
بالحروف وليس فيها الابتدا بالكتاب والقران وذلك لان القران ثقله وعباه بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه
السوره فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يومرون
بانواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي وان قيل مثل هذا الكلام
في معناه ورد في سورة التوبه وهو قوله تع ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليه
حروف التهجي نقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتدا كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزه وذلك
وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنايه واما في الم غلبت الروم فسيجي في موضعه
ان شا الله تع هذا تمام الكلام في الحروف المسله الثالثه في اعراب الم وقد ذكرنا تمام ذلك في سورة البقره مع الوجوه
المنقوله في تفسيره ونزيد ههنا على ما ذكرنا في الحروف لا اعراب لها لانها جاريه مجرى الاصوات المنبهه المسله الرابعه
في سبب نزول هذه الايات وفيه اقوال الاول انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعه والوليد بن الوليد
وسلمه بن هشام وكانوا يعذبون بمكه الثاني نزلت في اقوام بمكه هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم
ونجا الباقون الثالث انها نزلت في مهجع بن عبد الله قبل يوم بدر المسله الخامسه في تفسير احسب الناس ان يتركوا يعني

الظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم امنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرايض البدنية والمالية واختلف ائمة النحو
في قوله ان يقولوا فقال بعضهم يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون امنا ومقتضى ظاهر هذا انهم
يمنعون من قولهم امنا كما يمنعهم من قول القايل انك تترك يضرب زيدا اي تمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع احدا
من ان يقول امنت ولكن المراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلا فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرايض
عليهم **المسلة السادسه** في الفوايد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى من الخلق العباده والمقصد الاعلى في العباده حصول
محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالعباده حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلا من محبة الله فهو اعظم درجة
عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان وللسان مصدقات هي الاعضا ولهذه المصدقات حركات الاركان في الاثبات
فاذا قال الانسان امنت باللسان ان ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان بما عليه بيان
الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده
الذين صدقوا فيما قاله فيحشر في جرايد المحبين ويقرر في اقسام المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني ظنوا ان يقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا تزكية بل لا بد من ذلك جميعه
ليكونوا من المحبين **فايده ثانيه** وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما وان ما دونه دركات الكفر فالاسلام
اول درجة تحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على ثلاثة اقسام منهم
ان يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله ينتقل من خدمة الى خدمة اعلا منها رتبة ومنهم من يترك على شغله من غير تغير
ومنهم من يكون كسلان متخلفا ينتقل من خدمة الى خدمة ادنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع
رسمه ويمحى عن الجرايد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العباده مقبولا للسعاده فينتقل من مرتبة المومنين
الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل الى مرتبة دونه وهي مرتبة
العصاة ومنزلة القساة وقد يستصغر العيوب ويكثر الذنوب فيخرج من العباد محرومًا ويلحق باهل العباده مرجوما ومنهم من يبقى
في اول درجته وهم البله فقال الله بشارة للمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول المقامات
لا بل ينقلون الى اعلى الدرجات كما قال تع والذين اوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال
منذرا للكسلان احسب ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اذا قال امنت وتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل
الى مقام ادنى وهو مقام العاصي او الكافر قوله تع **ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين** ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم لم يتركهم بمجرد قولهم امنا بل فرض عليهم الطاعات
واوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الاول قول مقاتل فليرين الله الثاني فليظهرن
الله الثالث فليميزن الله والحاصل على هذا هو ان المفسرين ظنوا ان حمل الاية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله والله عالم
بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن ان يقال ليعلمه عند الامتحان فيقول الاية محمول على ظاهرها وذلك ان علم الله
صفة يظهر فيها كل ما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان
يعلم انه مطيع والاخر عاصي وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر عصى ولا يتغير علمه في شي من الاحوال وانما المتغير المعلوم
ونبين هذا بمثال من المحسوسات ولله المثل الاعلى وهو ان المراة الصقيلة اذا علقت من موضع وقوبل بوجهها جهة ولم تحرك
ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض يظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في لباس اصفر يظهر فيها كذلك فهل
يقع في ذهن احد ان المراة في كونها حديدة تغيرت او يقع له انها في تدويرها تبدلت او يذهب وهمه الى انها في صقالتها
اختلت او يخطر بباله انها عن مكانها انتقلت لا يقع لاحد شي من هذه الاشيا ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم
علم الله من هذا المثال اعلا من هذا المثال وان المراة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين
صدقوا يعني يقع ممن يعلم انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مومن
وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك تبين وفي قوله
الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فايده مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم
الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان

شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم
الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا نقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوايل ايجاب التكاليف
وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المومنين الذين صدقوا بالصيغة الفعلية اي وجد منهم الصدق وقال
في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبية عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل
وذلك لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المومن وهو اليوم الاخر ولا كذلك في اوايل الاسلام ثم قال تعالى
ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشي ولم
يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شي في الحال ولا في المال وهذا ابطال مذهب
من يقول التكاليف ارشادات ولا ايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان يؤخر
العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تع ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا يعني ليس كما قالوا بل يعذب
من يكذب ويثيب بحكم الوعد والايعاد لان الله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء
الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون يعني حكمهم انهم يعصون ويخالفون امر الله ولا
يعاقبون حكم سي فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او حكم الشرع وحكم العقل لا الحكم الله بذلك فان الله له ان يفعل
ما يريد والشرع بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية السو والرداءة ثم قال تع من كان يرجوا لقا الله فان اجل الله لات
وهو السميع العليم لما بين بقوله احسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون
السيات ان من ترك ما كلف به يعذب عذابا بين ان من يعترف بالاخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الاية
مسايل احداها انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الاخر وهو اليوم الاخر
والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول الى الاخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني ظنوا انه يكفي الاصل الاول وهو قوله وهم لا يفتنون وقوله
ام حسب الذين يعملون السيات ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل ١٤٩
الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيات مع قوله من كان يرجو لقا الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الاخرة
المسلة الثانيه ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الروية وهو ضعيف فان اللقا والملاقاة معنى في اللغة بمعنى
الوصول حتى ان صادين اذا التقيا صلا فقد لاقى احدهما الاخر **المسلة الثالثه** قال بعض المفسرين المراد من الرجا
الخوف والمعنى من كان يرجو لقا الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجا هو توقع الخير لا
غير ولانا اجمعنا على ان الرجا ورد بهذا المعنى يقال ارجوا فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله واذا كان وارد
لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك **المسلة الرابعه** يمكن ان يكون المراد باجل الله هو الموت ويمكن ان يكون
هو الحيوة الثانية بالحشر وان كان هو الموت فهذا ينبي عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان
القايل اذا قال من كان يرجو لقا الله فان السلطان واصل يفهم منه ان متصلا بوصول السلطان يكون
الخير حتى انه لو وصل وتاخر الخير يصح ان يقال للقايل ما قلت ما وصل السلطان فلم يظهر الخير فلو لم يحصل
اللقا عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا تبين هذا فلولا البقا لما حصل اللقا **المسلة الخامسه** قوله
من كان يرجو شرط وجزاوه فان اجل الله لات والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقا الله لا يكون
اجل الله اتيا له هذا باطل فما الجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من
كان يرجو لقا الله فان اجل الله لات بثواب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجو لا يكون اجل الله
اتيا على وجه يثاب هو **المسلة السادسه** قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما
وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله
فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر
ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم يشملها فقال وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال
ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفه وهي ان العبد له ثلاثة امور هي مناف حسناته

احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو
يرى فاذا اتى بهذه الاشيا جعل الله المسموعة ما لا اذن سمعت والمرئية ما لا عين رات والعمل لقلبه ما لا خطر على قلب
احد كما ذكر في الخبر في وصف الجنة ثم قال **ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه** لما بين ان التكليف حسن لوقوعه
وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا ليس شي
غيره يتوقف كماله عليه ومثله كثير في القران كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** الاية السابقة مع هذه بوجيان انه لا بد للعبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك
لان من يفعل فعلا لطلب ملكه ويعلم ان الملك يراه ويبصر بحسن العمل واتقنه واذا علم ان نفعه له ومقداره
بقدر عمله يكثر منه **المسلة الثانية** لقايل ان يقول هذا يدل على ان الجزا على العمل لان الله اذا قال من جاهد
فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح وهو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق
وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا اتى به هو يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه
وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل ولولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالعمل ولا دلالة
للاية عليه **المسلة الثالثة** قوله وانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينفع غيره وليس
كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ينتفع بتركة المجاهد وجهاده ينفعون
نقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر هاهنا ان جهاده لا يحصل الى الله منه نفع
ويدل عليه قوله تعالى **ان الله لغني عن العالمين** وفيه مسايل **الاولى** تدل الاية على ان رعاية الاصلح لا تجب
على الله لانه كالاصلح لا يستفيد فايدة والا لكان مستكملا بتلك وهي غيره فهي من العالم فيكون مستكملا بغيره
فيكون محتاجا فهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا **المسلة الثانية** يدل الاية على انه ليس
في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان ٥١
لان الداخل في المكان يشار اليه بانه هاهنا او هناك ويستحيل ان يوجد لا هنا ولا هناك ولا يجوز العقل ادراك
جسم لا في مكان وانه محال **المسلة الثالثة** لو قال قايل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان
هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لم قلتم ان
قدرته من العالم السميع البصير المتكلم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم
الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم
المسلة الرابعة الاية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده
بعذابه فلا شي عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع
ما خلقه لعبد من عباده لا شي عليه لاستغنايه وهذا يوجب الرجا التام ثم قال تعالى **والذين امنوا وعملوا**
الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون لما بين اجمالا ان من عمل
صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل جزا المطيع الصالح فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات وفي الاية
مسايل **احدها** انها تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير **المسلة الثانية**
انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيات والجزا بالاحسن معلق عليها وهو
ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حولها
غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو
احدقت بها الحشايش المفسدة والاشواك المضرة ينقص ثمرة الشجرة وان غلبتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك
الذنوب تفعل بالايمان **المسلة الثالثة** الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمومن لنا اي بمصدق واختص في
استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله او قول
الرسول او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهي عنه لما كان
صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي

فالصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به لذلك وعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم
الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسلة بطولها في الصلاح **المسلة الرابعة** العمل الصالح باق لان العمل الصالح في
مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزرع اذا هلكت او خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة
اي باقية على ما ينبغي واذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شي هالك
الا وجهه فنقله لا بد من ان يكون شي باق لكن الباقي هو وجه الله بقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فينبغي ان يكون
العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح
هو الذي اتى به المكلف مخلصا **المسلة الخامسة** هذا يقتضي ان يكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهو
قصد الايقاع لله ويندرج فيها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضو خلافا لابي حنيفة **المسلة السادسة** العمل
الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المومن لا يتقبل فلهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان الاعمال المكلف
ثلثة عمل قلبه وعمل فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وثناه ونداه وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة
البدنية لا ترتفع بنفسه وانما ترتفع بغيره والقول الصادق يرتفع بنفسه كما بين في الاية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه
كما قال النبي عليه السلام ان الله ينزل الى السما الدنيا فيقول هل من تايب والتايب النادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام
انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكر في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمتي ومن حيث العقل من يفكر في الا الله وجلال الله
حضر في ذهنه فنعلم ان عمل القلب ياتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضا يوصل الى الله وهذا تنبيه على عمل فضل
القلب **المسلة السابعة** ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من فعال الله امرين
تكفير السيات والجزا بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيات في مقابلة الايمان والجزا
والاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المومن لا يخلد في النار لان ايمانه يكفر سياته فلا يخلد في العذاب ٥٠
الثاني الجزا الاحسن المذكور هاهنا غير الجنة وذلك لان المومن بايمانه يدخل الجنة اذ يكفر سياته ومن كفرت سياته ادخل الجنة
فالجزا الاحسن يكون الجنة وهو ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية الامر
الثالث وهو ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرى والعمل يحسن حال الصالح في الدنيا
فيجزيه الله الجزا الاحسن في العقبى والايمان اذا لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم
المسلة الثامنة لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى يكفر فالذين امنوا وعملوا الصالحات بامرها
من اين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجميع باشيا لا يستدعي وعد كل واحد
بكل واحد من تلك الاشيا مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم اباكم واحترم ابناكم واحسن اليكم واحسن
اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم ابا من توفي اباه ويحترم ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم ابا من له اب او يحترم ابن
من له ابن او يحترمهم فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبيا فظاهر
واما الانبيا فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم **المسلة التاسعة**
قوله لنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم بالحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه
الاول معناه نقدر اعمالهم احسن ما يكون ونجزيهم عليها لانه يختار منها احسنها ويجزي عليه ويترك الباقي وعلى
الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها **المسلة العاشرة** ذكر حال المسي مجملا بقوله
ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله من جاهد فانما
يجاهد لنفسه ومفصلا بهذه الاية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من معصيته وفضله اعم من عدله ثم قال تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك الى اخرها وفي الاية مسايل **الاولى** ما وجه تعلق
الاية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكاليف ووقوعها وبين من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف
على الطاعة وذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو
امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهما فلا يمنع احدكم شي من طاعة الله ولا يتبعن احد من يامره بمعصية الله

المسئلة الثانية في القراءة قرا حسنا واحسانا وحسنا اظهرها هنا ومن قرا احسانا فمن قوله وبالوالدين احسانا والتفسير
على القراءة المشهورة هو ان الله وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسن التاني في الفعل والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال
كما يقال ان لزيد مالا المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليلا على ان متابعتهم في الكفر لا تجوز
وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين يترك طاعة الله فلا ينقاد لما
وصاه به فلا يحسن الى الوالدين وجب بامر الله فاتباع العبد ابويه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما
يفضي وجوده الى عدمه باطل والاتباع باطل واما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فياتي به
فترك هذا الاحسان صورة تفضي الى الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين مامور به لانهما سبب
وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب مجاز والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة
للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما نقوله ما ليس
لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجائز فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم
لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحته فيهما محال الحصول فاذن المشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط
الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومالكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الاباء والابناء والاقارب
والعشائر ولا شك ان من يعلم ان مجالسته مع واحد خالية منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك
مراضي من يدوم معه صحبته برضى من يتركه في زمان اخر ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب
عنكم واباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر معكم اعلم ما
تفعلون فلا انسى فانبئكم بجميعه ثم قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات في الاية مسائل الاولى ما الفائدة
في اعادة الذين وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن
وذكر ثم ذلك ذكر قسمين اخرين هاديا ومضلا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا تقتضي ان عنده مما وقوله
وان جاهداك لتشرك بي اضلالهما وقوله الي مرجعكم فانبئكم فيه بطريق الاجمال تهديدا للمضل وقوله والذين امنوا وعملوا
الصالحات على سبيل التفصيل وعد الهادي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه اولا قال لنكفرن
عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير من الانبياء الحقني
بالصالحين المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقية
فالمعمول له وهو وجه الله يبقاء اعمالهم وهذا على خلاف الامور الدنياوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي
الاخرة بقاء الفاعل بالفعل المسئلة الثالثة قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين او في
دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل ندخلهم في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في عدادهم كما
يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد
فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ويعدم
ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا او شيئا اخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح
بقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الى اخره
نقول اقسام المكلفين ثلاثة مومن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان
بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين بقوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما
بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث قال ومن الناس من يقول
امنا بالله وفيه مسائل الاولى قال ومن الناس من يقول امنا بالله ولم يقل امنت مع انه وحد الافعال التي بعده كقوله
فاذا اوذي في الله وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمومنين ويقول المكلفي كما عانك
يقال امنا يعني انا والمومنين حقا امنا اشعارا بان ايمانه كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال
وجاهد الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا وقتلنا وهزمناهم فيضحك من السامع كلامه ان يقال

ويكاذا

ربنا اذا كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد يدل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله كخروجهم
وقتالهم لانه لا يصح الانكار في دعواه لنفس الخروج والقتال فكذلك قولنا القائل انا والملك التقينا وقلنا واستقبلناه
نكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحققين كان الواحد يقول امنا اي انا والمحق
المسئلة الثالثة قوله فاذا اوذي في الله هو في معنى قوله او اخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي غير ان المراد هناك
ان الصابرون على اذية الكفرين والمراد هاهنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اوذوا في سبيلي وقال هاهنا اوذي في الله
ولم يقل في سبيل الله والطيفة فيه ان الله اراد بيان شرف المومن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اوذي
المومن في سبيل الله لم يترك سبيله لم يترك واوذي المنافق فترك نفسه وكان يمكنه ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذا
الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمومن اوذي ولم
يترك سبيل الله بل اظهر كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة المسئلة الرابعة قوله جعل فتنة الناس
كعذاب الله وقال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل خرجوا من
عذاب الناس كما خرجوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كالعذاب الله الاليم
الدائم حتى ترددوا في الامر وقالوا ان امنا نعرض التاذي من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد عليه السلام
واختاروا الاحتراز عن التاذي العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين التعذيب الناس لا يكون شديدا
ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان
كان مديدا الجنس والعصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس ليس له دافع وعذاب الله
ماله من دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة
١٥١ العظيمة يطيب ولا تعد عذابا كما يقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا المسئلة الخامسة قال فتنة الناس ولم يقل عذاب
الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وفتنه تسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فتبين منزلته كما جعل التكاليف
ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات المسئلة السادسة لو قال
قائل هذا يقتضي منع المومن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل
يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا فهذا المومن المكره لم يجعل
فتنة الناس كعذاب الله لانه ترك من يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك
ليقولن انا كنا معكم يعني دأب المنافق انه اذا رأى اليد للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمومن ادعى انه
اضمر الغيبة وادعى التبعية وفيه فوائد نذكرها في مسائل الاولى ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم
كان كله بذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان اسم الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة
والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة واللطافة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على
العظمة المسئلة الثانية لم يقل ولئن جاءكم او جاءك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما يقولون انا
كنا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا كنا معكم اذا جاء نصر سواء جاءهم او جاء المومنين فيقول هذا الكلام يقتضي ان يكونوا
قائلين انا كنا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء الا للمومن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين ولان غلبة الكافر على
المسلم ليس بنصر لان النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين ان انهزم في الحال كر اخرى وهزم الغالب
لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم فان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر هو في الحقيقة
المسئلة الثالثة في ليقولن قراءتان احداهما الفتح حالا على قول من يقول امنا يعني من يقول امنا اذا اوذي ترك ذلك
القول واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيهما الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين
كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس انما يكون عندنا يخالف القول القلب فالسامع يبني الامر على قوله ولا يدري ما
في قلبه فيلبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر
وهذا اشارة الى ان الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمومن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر
الايمان مومن والله اعلم بما في صدور العالمين ولما بين انه اعلم بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المومن المحق والمنافق

والمنافق وان تكلم تعالى وليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة وهي ان الله
قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هاهنا وليعلمن الله الذين امنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر في قوله
كاذب فانه يقول الله اكبر من واحد للمؤمن ولم يكن هناك من يظهر خلاف ما يظهره فكان الحاصل هناك قسمين صادق
وكاذب وكان هاهنا المنافق صادقا في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر امر القلب في المنافق وقال وليعلمن المنافقين
واعتبر امر القلب في المؤمن وهو التصديق ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لما بين الله الفرق الثلاثة
واحوالهم وذكر ان الكافر يدعوا من يقول امنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله فوقها فكان الكافر يقول للمؤمن
نصيرك في الذل على الايذاء لاجل شيء ولا يدفع عن نفسك الذل والعذاب لو وافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من
عذاب الله على خطيه مذهبكم فقالوا لا خطيه فيه وان كان فيه خطيه فعلينا وفي الاية مسائل الاولى ولنحمل صيغه
امر والمامور غير الامر فكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغه امر والمعنى شرط وجزاء اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم
قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطا وليكن مني الدعا فقوله ولنحمل
اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقه امر طلب وايجاب الثانيه قال وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وههنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان
يريد ان حمل فلان خف واذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك هاهنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا
يرفعون عنهم خطيه وهم يحملون اوزارا بسبب ضلالهم ويحملون اوزارا بسبب اضلالهم كما قال عليه السلام من سن سنة
سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء المسئلة الثالثه الصيغه امر والامر لا يدخله التصديق
والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد بينا ان معناه شرط وجزا فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم
وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسالن يوم القيمة عما
كانوا يفترون في الذي يفترون ثلثة اوجه احدها كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم انه لا خطيه في الكفر
ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسالون عن ذلك الافترا وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان على اعتقاد انه لا
حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسالون فيقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل
يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسالون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه
وجه تعلق الايه بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم و
اوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى يصعب عليهم ذلك
بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر جملة من كان جماعة منهم نوح النبي عليه السلام وقومه ومنهم
ابرهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفي الاية مسائل الاولى ما الفائده
في ذكر مدة لبثه نقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بعدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا
لبث الف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك
وكان الكفار يغترون بتاخر العذاب عنهم فقال ان قوم نوح كان تاخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار من التاخير
لا ينبغي ان تغتر فان العذاب يلحقهم المسئلة الثانيه قال بعض العلماء ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل
لفلان علي عشره الا ثلاثه فكانه قال علي سبعه اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعماية وخمسين سنة فما الفائدة
في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احداهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه
قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة
يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانيه هي ان ذكر لبث نوح عليه السلم في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي عليه السلم
اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب
الاعداد هي الاحاد الى العشرات والعشرات الى المايه والمات الى الالف ثم بعد ذلك التكثير بالتكرير فيقال عشرة الاف ومائة الف
والف الف المسئلة الثالثه قال بعض الاطبا العمر الانساني لا يزيد على مايه وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم
والعقل يوافقها فان البقا على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تاثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان

واجب

واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دايم فتاثيره يجوز ان يكون دايما فاذا البقا
ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان
كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مايه وعشرين سنه ونحن نقول
هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطا الهي واما العمر الطبيعي فلا يزيد عندنا ولا لحظه فضلا عن مايه او اكثر ثم قال تعالى
فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشاره لطيفه وهي ان الله لا يعذب على مجرد الظلم والا لعذب من ظلم وتاب فان الظلم
وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقال وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم ثم قال تعالى
فانجيناه واصحاب السفينه وجعلناها في الراجع اليها الهاء في قوله وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى
السفينه المذكورة وعلى هذا ففي كونها ايه وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الما ولولا اعلام الله نوحا وانباه اياه لما
اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاه وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان
الما اذا غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاه فهو بفضل الله لا بمجرد السفينه وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينه
عن الرياح المزعجه والحيوانات الموذيه ولولا ذلك لما حصلت النجاه والثاني انها راجعة الى الواقعه او الى النجاه اي جعلنا الواقعه
او النجاه ايه للعالمين ثم قال وابرهيم اذ قال لقومه لما فرغ من الاشاره الى حكايه نوح ذكر حكايه ابرهيم وفي ابرهيم وجهان
من القراة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابرهيم فالاول فيه وجهان احدهما انه
منصوب بفعل غير مذكور هو معنى اذكر اي اذكر ابرهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه
قال وارسلنا ابرهيم وعلى هذا ففي الايه مسايل الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه
لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه اعبدوا
الله كان مرسلا وهذا كما يقول القايل وقفنا للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف
١٥٢ ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك الوجه الثاني هو ان ابرهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان
يهديهم الى الرشاد قبل الارسال هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه
اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشاره الى الاثبات وقوله واتقوه اشاره الى
نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرايم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشاره الى الاتيان
بالواجبات وقوله واتقوه اشاره الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع عن الشرك
ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف
تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب
الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله واما الشريك فبطلانه عقلا فلان خلاف خبرنا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف
يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الهوية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف في ان يكون ملكا او قريب
ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارض واعلى درجاته ان يكون قريب الملك لكن القربه بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب
وقال عليه السلام لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الي بالعبادة
الى ... فالمعطل لا ملك له ولا قرب ملك لعدم اعتقاده ملكا فلا مرتبة له اصلا واما المشرك فلان من يكون سيدا لا نظير له يكون اعلا
رتبه ممن يكون سيد له شريكا خسيسه فاذا من يقول ان ربي لا مماثل له شيء اعلى رتبه ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله
فثبت ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اي خير لمن بان كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلايل والاعتبارات ثم قال تعالى
انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد امور اما
لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء اطعمه من الجوع ومنعه من الهجوع واما لكونه نافعا
في الحال كمن يخدم غيره لخير يوصله اليه كالمستخدم باجرة واما لكونه نافعا في المستقبل كمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل
واما لكونه خايفا منه امرا في المستقبل واما ما قال ابرهيم انما تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا وتانا اشاره الى انها
لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا

اشارة الى عدم النفعة في الحال ولا في المآل هذا لان النفع اما في الوجود واما في البقا لكن ليس منهم نفع في الوجود لان
وجودهم منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقا لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم قال وان ذلك كله حاصل
من الله فاعبدوه تعالى فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله استحقاق اشارة الى عبودته لذاته وقوله الرزق اشارة
الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسايل الاولى قال لا يملكون لكم رزقا فقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا
فما الفايدة فيه فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به
ثم قال واعبدوه اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها
بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غير ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب
امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد والتوكيد
فقال وان تكذبوا وفي المخاطب في هذه الآية وجهان احدهما انه قوم ابرهيم والآية حكاية عن قوم ابرهيم كان ابرهيم
قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان
والثاني انه خطاب مع قوم محمد عليه السلم ووجهه ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكنها تنسى لطيب الحكاية و
لهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شي حكيت هذه الحكاية فالنبي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا
من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثنا حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم
اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسايل الاولى ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابرهيم
لم يسبقه الا قوم نوح وهو امة واحدة والجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث
وادم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجي اولاده والآبا يوصون الابنا بالامتناع عن الاتباع وكفى بقوم
نوح امما المسلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسايل والابانة هو اقامة البرهان المسلة
الثالثة الآية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ
المبين فلا يكون اتيا بما عليه ثم قال تعالى اولم يروا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير لما بين الاصل
الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول شرع في بيان الاصل الثالث
وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي واينما ذكر الله منها اثنين
ذكر الثالث وفي الآية مسايل الاولى الانسان متى راى بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدي فنقول المراد العلم الواضح
الذي كالروية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اولا فهو
من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول
العاقل لا يخفى عليه ان الخالق نفسه لا والدته حكيم يصوره اولا في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام
فذلك الذي خلق اولا معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الروية وقال اولم يروا كيف اي لم يعلموا علما ظاهرا واضحا
كيف يبدي الله الخلق يخلقه من تراب بجمعه فكذلك يجمع اجزاه من التراب وينفخ فيه روحه بل هو اسهل بالنسبة الينا فان
من نحت حجارات ووضع شيا بجنب شي ثم فرقه ازالها فانه يقول وضعه شيا بجنب شي في هذه النوبة على لان الحجارات منحوتة
ومعلوم ان اية واحدة منها تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا المخرج يخرج كلام الله في قوله بل هو اهون واليه الاشارة
بقوله ان ذلك على الله يسير المسلة الثانية قال اولم يروا كيف يبدي الله الخلق علق الروية بالكيفية لا بالخلق
وما قال اولم يروا ان الله خلق او بدا الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه
من نطفة هي من غذا هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله المسلة الثالثة
قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز
فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب لمعرفة ايضا كون ذلك يسيرا فان الانسان
اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجز عنه العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة
لا راد لما اراده يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشي
النشاة الاخرة لما ان المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام

بمعنى استبعاد عدمه فقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان
الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيا من غير تعليم واقامة برهان وبعضهم لا يفهمه الا بابانة وبعضهم
لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي سيروا فكركم في الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة
لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسايل احدها قال في الآية الاولى بلفظ الروية وفي هذه بلفظ النظر فما الحكمة فيه نقول
العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كما تبين والروية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الروية يقال نظرت فرايت والمفضي
الى الشي دون ذلك الشي فقال في الاولى ما حصل لكم الروية فانظروا في الارض ليحصل لكم الروية المسلة الثانية
ذكر هذه بصيغة الامر وفي الآية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي ان حصل فالامر به تحصيل الحاصل فان لم
يحصل فلا يحصل بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليف ما لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به
المسلة الثالثة ابرز اسم الله في الآية الاولى عند البدء حيث قال كيف يبدي الله واضمر عند الاعادة وفي هذه الآية
اضمر عند البدء وابرز عند الاعادة فقال كيف بدا الله الخلق حيث قال ثم ينشي الله لان في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله
بفعل حتى يسند اليه فقال كيف يبدي الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القايل ضرب زيد عمرا ثم ضرب بكرا ولا يحتاج الى
اظهار اسم زيد اكتفا بالاولى وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه كقول القايل اما علمت
كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج ولا تظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشا ثانيا حيث قال ثم الله ينشي مع انه
يكفي ان يقول ثم ينشي النشاة الاخرة فالحكمة بالغة وهي ما ذكرنا ان اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه ما من يفهم المسمى
به صفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا لتقع في نفس الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول
علمه ونفوذ ارادته ويعترف بوقوع بدايته وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده لتعين ما ذكرت من الحكمة والفايدة
نقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدي الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق
واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل ههنا على جواز الاعادة لان الدلايل منحصرة في الآفاق ١٥٣
وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي الآية الاولى اشارة الى الدليل النفسي الحاصل للذي
الانسان من نفسه وفي الآية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الافاق بقوله قل سيروا في الارض وعند تمام الدليلين
اكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكتفى بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسلة الرابعة في الآية الاولى
ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدي وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدا فنقول الدليل الاول
هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال
يبدا خلقا فانظروا الى الاشيا المخلوقة ليحصل لكم بان الله بدا خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشي كما بدا ذلك
المسلة الخامسة قال في هذه الآية ان الله على كل شي قدير وقال في الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فايدتان
احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الافاق علم حاجة
غيره اليه ووجوده منه يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الافاق علم
حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بان كل شي من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شي قدير وقال عند الدليل الواحد
ان ذلك وهو اعادته على الله يسير الثانية انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم
من كونه مقدورا له بدليل ان القايل في حق من يحمل مائة رطل انه قادر عليه ولا يقول انه يسهل عليه فاذا سيل عن حمله عشرة
امنا يقول ان ذلك عليه سهل يسير فيقول قال الله ولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور تسهل عند الله سهلة
يسيرة فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة ثم قال تعالى يعذب من يشا ويرحم من
يشا واليه تقلبون لما ذكر النشاة الاخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة
فضلا ورحمة وفي الآية مسايل الاولى قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام
عنه تعالى سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقه بحكم
الايعاد وعقبه بالرحمة وكما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم واهلكوا
بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا

نحاله وهذا تحقق قوله عليه السلم سبقت رحمتي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب ولم يخصصه في الذكر بل ذكر
الرحمة معه المسئلة الثانية اذا كان يعذب من يشاء ذكر هذا التخويف العاصي وتفريح المومن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المومن
لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشا لا يرهب الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشا الله عذابي فنقول هذا
ابلغ في التخويف فهذا لان الله تعالى اثبت بهذا نفاذ مشيته انه اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع كان من المعاند
للعباد بحكم الوعد ولا بعاداته شا تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على
كمال مشيته لانه لا يفيد انه لو شا عذاب المومن لعذبه واذا لم يفد هذا فيقول الكافر فاذا لم يحصل مراده في تلك الصورة
يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى ولنضرب له مثالا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وكان
ان من خالفني اضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيع
فاذا قال من خالفني ضربته نعم لي وهو المخالف انه لا يقدر فلان المطيع فلا يقدر علي ايضا لكونه مثله ثم في هذا فايدة اخرى
وهو الخوف العام والرجا العام لان الامن الكلي من الله موجب الجراة فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا المسئلة الثالثة
قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق بيانه وتقريره فلم اعاده فنقول لما ذكر التعذيب والرحمة وهما قد يكونا
عاجلين فقال فان تاخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات ولن اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا
قال بعدها وما انتم بمعجزين يعني لا تفوتون الله بل لا بد من الانقلاب اليه ولا يمكن الانقلاب منه وفي تفسيرها في الاية
لطايف احداها ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال
وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما يعني بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السما او هبطتم الى محل السموك في الما
لا تخرجوا من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فلذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد
الى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيفوته المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوى يعقوبه بالدفع وكلاهما
محال فانكم ما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات الثانية قال ما انتم بمعجزين
ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا
يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط الثالثة قدم الارض على السما والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض
كان يقع منهم هرب يكون في الارض فان فرضناهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السما واما الدفع فان العاقل ما امكنه
الدفع باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند
ملك ولا يكون له كل احد يعادي الملك لاجله ثم قال والذين كفروا بايات الله ولقايه اوليك يسوا من رحمتي
واوليك لهم لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفه على سبيل الاجمال بقوله يعذب
ذكر حال المخالف على سبيل التفصيل فقال والذين كفروا بايات الله ولقايه اشارة الى الكافر بالله وان الله في كل شي اية
دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بايات الله واشارة الى المنكر بالحشر فان من انكره كفر بالله فقال اوليك يسوا من رحمتي
لما اشركوا اخرجوا انفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة يدفع حاجته لا غير يرحم واذا كان له جهات
متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا له الهة لم يتعرضوا بالحاجة الى طريق متعين فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر
وقالوا لا عذاب فناسب تعذيبهم تحقيقا للباس عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال عذب من خالفني فلو قال كرم بعيد عنه
وقال هو لا يصل الي فاذا احضره بين يديه يخشى منه ان يعذبه ويقول له هل قدرت وعذبت ام لا فاذا تبين ان عدم
الرحمة مناسب للاشراك والعذاب للانكار ناسب انكار الحشر ثم في الاية فوايد احداها قوله اوليك يسوا حتى يكون مسا
عن حصر الياس فيهم وقال ايضا اوليك لهم عذاب اليم ايضا كذلك ولو قال والذين كفروا بايات الله ولقايه يسوا من
رحمتي ولهم عذاب اليم ما كان يحصل هذه الفايدة فان قال قايل فلو اكتفى بقوله اوليك مرة كان يكفي في افادة
ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال اوليك يسوا ولهم عذاب اليم كان يذهب وهم جاهل الى ان هذا المجموع
مختص بهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اوليك يسوا واوليك
لهم عذاب اليم افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب
لم يضفه كسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له الثالثة اضاف الياس اليهم فقال اوليك يسوا من رحمتي

عليهم

عليهم ذلك طمعوا لا خيفالهم ثم قال قايل ما ذكرت من مقابلة الامرين وهما الياس والعذاب بالامرين وهو الكفر
بالايات والكفر باللقا يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر او لا يكون الياس لمن كفر بالحشر
وامن بالله فيقول معنى الاية انهم يسوا ولهم عذاب زايد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر
لا يكون الا للكافر واما الاخر فالكافر بالحشر لا يكون مومنا لان الايمان به لا يصح الا لمن صدقه فيما قاله والحشر
من جملة ذلك ثم قال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك
لايات لقوم يومنون لما اتى ابرهيم عليه السلام بدلايل الاصول الثلاثة واقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم
اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابه فلم ياتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الاية مسايل الاولى
كيف سمي بقولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام
المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل
بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه وحرقوه الثاني هو ان الله اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في
معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك بان من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم انه لا
يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه
المسئلة الثانية القايلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمامورون بعض لهم اتباع انصارهم فيكون الامر نفس المامور
فيقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل احد وصار المامور كل
احد ولا الجاد لان كل احد من غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والروسا فاذا قال اعيان بلد كلاما يقال
اتفق اهل البلد على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والقتل لا يباشر الا الاتباع المسئلة الثالثة اذ ذكر من امرين
الثاني منهما يتعلق عن الاول كما يقال زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان
ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان يفهم منه انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لكن التحريق
١٥٤ مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القايل هو حيوان او انسان الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على
خلاف ما ذكر شايع او مستعملا في موضع بل كما يقول القايل اعطه دينارا او دينارين وكما يقول القايل اعطه دينارا بل دينارين
قال الله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك هاهنا قال اقتلوه او زيدوا على القتل وحرقوه
الجواب الثاني هو انا نسلم ما ذكرتم ولكن الامر هاهنا ما ذكرتم لذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل يتخلف عنه القتل فان من القي
غيره في النار حتى احترق جلده باسره واخرج منها حيا يصح ان يقال احترق فلان واحرقه فلان وما مات فكذلك هاهنا
قالوا اقتلوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار ان ترك مقالته فخلوا سبيله وان اصر فخلوا في النار مقتله ثم قال تعالى
فانجاه الله من النار اختلف العقلا في كيفية الانجاء قال بعضهم برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا
وبعضهم قال خلق الله في ابرهيم كيفية تستبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه والنار على ما كان عليها
ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وانكر بعض الاطبا الكل اما سلب الحرارة عن النار فمحال قالوا الحرارة في النار
ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان تفارقها واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط و
افراط ان خرج عنها لا يبقى انسانا او لا يعيش مثلا المزاج ان كان البارد فيه عشرة اجزا يكون انسانا فان صار احد عشر
لا يكون انسانا وان صارت الاجزا البارده خمسة يبقى انسانا فان صار اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي تستبرد معها
النار مزاج السمندل فلو حصل في الانسان لمات او لكان ذلك فان النفس تابعة المزاج واما الثالث فمحال ان تكون القطنة
في النار والقطنة كما هو ولا يحترق فنقول الاية رد عليه والعقل موافق للنقل اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة
في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه نفخ بري تشتد حتى يذيب الحديد وان لم ينفخ لا تشتد لكن الضعف
هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض من ذلك وعليها لا تنتهي الى حد لا يوذي
الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة
كما ان الماء له كيفية باردة لكن ان الماء تزول عنه البرودة وهو ما وكذلك النار تزول عنها الحرارة ويبقى نارا هو نور
غير محرق واما الثاني فايضا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين احدهما منع اصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر

على ان تخلق النفس الانسانية في المزاج البري مثل مزاج الجمد وثانيهما ان يقول على اصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرناها
تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرئيسة عليه ولا يتادى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا مس الجمد زمانا
ثم مس جمرة نار لا توثر في احراق يده مثل ما توثر في احراق يد من اخرج يده من جيبه ولهذا لا يحترق يده قبل يد هذا فاذا جاز
وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان تمنع من تاثير النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز ان تتجدد تلك الكيفية لحظة فلحظة
حتى لا يحترق واما الثالث فمجرد استبعاد بيان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا
للعادة ثم قال تع ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون يعني في النجاة من النار الايات وههنا مسايل احداها قال في
انجاء نوح واصحاب السفينة جعلناها اية وقال ههنا لايات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شي يتسع له العقول فلم يكن فيه من
الاية الا بسبب اعلام الله اياه بالانجاء وقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذ لعدم حصول علمه بما في الغيب وبسبب ان الله صان
السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه ايات المسلة الثانية قال هناك اية
للعالمين وقال ههنا لقوم يؤمنون خص الايات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليه الناس وراوها
فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهو ان الله
لما برد النار على ابرهيم بسبب هدايته في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل
للمؤمن بشارة بان الله يبرد عليه النار يوم القيمة فقال ان في ذلك التبريد لايات لقوم يؤمنون المسلة الرابعة قال
هناك جعلناها وقال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت اية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفها
فان الله جعل السفينة بعد وجودها اية واما تبريد النار في نفسه اية اذا وجدت لا يحتاج الى امر كخلق الطوفان حتى
يصير اية ثم قال تع وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا لما خرج ابرهيم من النار
عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه
فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم يفارق ما حبه في السيرة والطريقة او بعضكم ومن اباكم
موده وقد دعوهم فاخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم وقوله انما اتخذتم مودة يعني ليس بدليل اصلا وفيه
وجه اخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك
المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل وللجسم لذات جسمانية وللعقل لذات عقلية ثم ان من غلب فيه الجسمية لا
يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من اكل وشرب
او اراقة ما وهو بين قوم من الاكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمية من الاكل واراقة الما وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية
من حسن السيرة وجمال الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلب قوته
الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح او قطرة ما كاد يموت من الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهؤلا كانوا قليلي العقل
غلبت الجسمية عليهم فلو تسع عقلهم معبودا لا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا يمينهم ولا شمالهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون
جسما من الاجسام ولا شيا يدخل في الاوهام واراد الاجسام المناسبة للغالب فيهم من الجسمية فحملهم ذلك على اتخاذهم الاوثان
كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تع ثم يوم القيمة يكفر بعضكم يعني يوم يزول عمى القلوب ويتبين الامر للبيب
والعقول ويكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هو لا عبيدي و
يلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذلك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني
بعبادتك ويريد كل واحد ان يبعد صاحبه باللعن ولا يمنا عدوانهم بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار
كما قال تع وماويكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار مثل ناركم التي انجا الله منها ابرهيم ونصره فانتم
في النار ولا ناصر لكم وههنا مسايل الاولى قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا
على لفظ الجمع ما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلم قالوا نحن ننصر الهتنا كما قال تع عنهم
حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين وما هناك ما سبق منهم
دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير المسلة الثانية قال هناك وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ولم يذكر
الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل فيه الاوثان

اي مالكم

اي مالكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعاؤهم كما قال تعالى
هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم
وهم كانوا يدعون لانفسهم شفعا فنفي المسلة الثانية قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثنا يفهم
ان لهم ناصرا ووليا هو الله وليس لهم غيره ولي ولا ناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثنا فيقول كان ذلك واردا
على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم بل الله تع ينصركم ان تبتم فهو ناصر
معتد لدينكم ان استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيمة كما قال تع ثم يوم القيمة وعدم الناصر عام لان التوبة عام في ذلك
اليوم لا تقبل فسوا تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم قال تع فآمن له لوط يعني لما راى
لوط معجزته امن وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي الى حيث امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع
اعداي عن ايذاي بعزته وحكيم لا يامرني الا بما يوافق لكمال حكمته وفي الاية مسايل الاولى قوله امن له لوط اي
بعد ما راى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر
رضي الله عنه لما قبل دين محمد وكان يقين القلب قبله قبل الكل من غير سماع الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول لوط لما
راى معجزته امن برسالته واما بالوحدانية فامن من حيث سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فامن له لوط المسلة الثانية
ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي حيث
راى القوم الاية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام
على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينتفع في علمه فيصير كمن يقول للحجر انطق وهو عبث او ليسكت والسكوت دليل الرضا فيقال
بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق الا المهاجرة وجبت المهاجرة المسلة الثالثة قال مهاجر الى ربي ولم
يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص ص ١٥٥
كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه
فقد هاجر الى حيث امره الملك ولكن لو جهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المامور بالهجرة اليه ليس طلبا
للجهة انما هو طلب الله ثم قال تع ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قد ذكرنا في
تفسير قوله تع ليكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اتم رحمة الله تع في امرين في الامان عن سوء العذاب والاستنال بحسن
الثواب وهو واصل لان المؤمن في دار الاخرة قطعا بحكم وعد الله تع بنفي العذاب عنه لنفيه الشرك وباثبات الثواب لاثباته
الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جايع في يومه متفكر في
امر غده لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعا النبي عليه السلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار
فعذاب الفقر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما الثواب العاجل ففي قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
اذا علم هذا فنقول ابرهيم عليه السلم لما اتى بتمام التوحيد اولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى
به من بعد مع اصرار القوم على التكذيب واصرارهم به بالتعذيب اعطاه الاجر الاخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه
بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الاية لطيفة وهي ان الله تبدل جميع احوال ابرهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم
تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملا الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه
القريبة ضالين مضلين من جملتهم ازر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة
والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيا واتاه الله اجره من المال والجاه فكثر حتى كان له من
المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلوة
عليه بالصلوة على سائر الانبيا الى يوم القيمة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا
فتى يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم ان الله تع قال وانه في الاخرة لمن الصالحين يعني ليس
له في الدنيا بحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسناته او انتقى له استيفاء جاه بكثرة من سيئاته بل هذا له عجالة وله في الاخرة ثواب
الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا اعلى مرتبة لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام
بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريده من حسن ثواب وفي الاية

مسئلتان إحداهما أن إسمعيل كان من أولاده الصالحين وكان قد استسلم لأمر الله بالذبح وانقاد لحكم الله ولم يذكر
فنقول هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولم يصرح باسمه لأنه كان تبين فضله منه هبة الأولاد والأحفاد
فذكر من الأولاد واحدا وهو الأكبر ومن الأحفاد واحدا وهو الأظهر كما يقول القائل إن السلطان في خدمته الملوك
والأمراء الملك الفلاني والأمير الفلاني ولا يعدد الكل لأن ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوص فيه ولو ذكر غيره لفهم
منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن أنه ليس معه غير المذكور المسئلة الثانية أنه تعالى جعل في ذريته النبوة
إجابة لدعائه والوالد يستحب له أن يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في أولاد إسحق أكثر من النبوة في أولاد إسمعيل فنقول
الله تعالى قسم الزمان من وقت إبراهيم إلى القيامة قسمين والناس أجمعين والقسم الأول من الزمان بعث الله فيه أنبياء
فيهم فضائل جمة وجاءوا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ورثة إسحق عليه السلام ثم في القسم
الثاني من الزمان أخرج من ذرية خليله الآخر وهو إسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وأرسله إلى كافة الخلق وهو
محمد عليه السلام وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين أولاد إسحق أكثر من أربعة آلاف سنة ولا يبعد أن يبقى
الخلق على دين ذرية إسمعيل مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى ولوطا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة الإعراب في لوط
والتفسير كما ذكرنا في قوله وإبراهيم إذ قال لقومه وههنا مسائل الأولى قال إبراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط
ههنا إنه قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر إبراهيم كان لوط في زمان إبراهيم لم يذكر عن
لوط أنه أمر قومه بالتوحيد مع أن الرسول لا بد من أن يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله على
سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الأمر بالتوحيد وإن كان قاله
في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره لأن ذلك كان قد أتى به إبراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط
بلغ ذلك من إبراهيم وأما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فإن إبراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر
كل واحد بما اختص به وسبق به غيره المسئلة الثانية لم سمى ذلك الفعل فاحشة نقول الفاحشة هو القبيح
الظاهر قبحه ثم إن الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة ما كان يخلقهما الله في الإنسان ومصلحة الشهوة الوحه
هي بقاء النوع بتولد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل إلا بعد وجود الولد وبقائه بعد الأب فإنه لو وجد ومات قبل الأب كان يفنى
النوع بفناء القرن الأول لكن الزنا قضاء شهوة لا يفضي إلى بقاء النوع لأنا بينا أن البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الأب لكن
الزنا وإن كان يفضي إلى وجود الولد ولكن لا يفضي إلى بقائه لأن المياه إذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته
والإنفاق عليه فيضيع ويهلك فلا تحصل مصلحة البقاء فإذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لأجلها خلق
فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا تستره المصلحة فهو فاحشة وإذا كان الزنا فاحشة مع أنه يفضي إلى وجود الولد ولكن
لا يفضي إلى بقائه فاللواطة التي لا تفضي إلى وجوده أولى أن تكون فاحشة المسئلة الثالثة الآية دالة على وجوب
الحد في اللواطة لأنها مع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال الله ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة واشتراكهما
في الفاحشة يناسب الزجر عنه فما شرع زاجرا هناك شرع زاجرا ههنا وهذا وإن كان قياسا إلا أن جامعه مستفاد
من الآية وفيه وجه آخر وهو أن الله جعل عذاب من أتى بها إمطار الحجارة حيث أمطر عليهم حجارة عاجلا فوجب أن يعذب
من أتى به بإمطار الحجارة عاجلا وهو الرجم قوله ما سبقكم بها من أحد يحتمل وجهين أحدهما أن قبلهم لم يأت أحد
بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني أن قبلهم أتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها أحد كما يقال إن
فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللوم ثم قال أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكر
يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء التي هي بقاء النوع حتى يظهر أنه قبيح لم يستر قبحه مصلحة
وحينئذ يتميز هذا كقوله تعالى أتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني إتيان النساء شهوة قبيحة مستترة بالمصلحة
فلكم دافع لحاجتكم لا نجاسة فيه وتتركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديكم المنكر يعني
ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون إليه قبح الإظهار وقوله فما كان جواب في التفسير كقوله في قصة إبراهيم وما كان جواب
قومه وفي الآية مسائل الأولى قال قوم إبراهيم اقتلوه أو حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع
أن إبراهيم كان أعظم من لوط فإن لوطا كان من قومه فنقول إبراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعديد صفاتـ

نعم

نقصهم بقوله لا يبصر ولا يسمع ولا ينفع ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر
عليهم فعلهم وينسبهم إلى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون إن هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم
إبراهيم قول إبراهيم فقالوا إنك تقول إن هذا حرام والله يعذب عليه ونحن لا نقول يعذب عليه فإن كنت صادقا فائتنا
بالعذاب فإن قيل إن الله قال في موضع آخر فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا فكيف الجواب فنقول لوط كان ثابتا
على الإرشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد فقالوا أولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا أخرجوا ثم إن
لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال على القوم المفسدين فإن الله لا يحب المفسدين حتى ينجز
النصر فإنه علم أن نبيا من الأنبياء ما طلب هلاك قومه إلا إذا علم أن عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح إنك إن تذرهم يضلوا
عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا يعني المصلحة إما فيهم حالا أو بسببهم مآلا ولا مصلحة فيهم فإنهم يضلون في الحال والمآل
فإنهم يوصون الأولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فلذلك لوط لما رأى أنهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم
ولد صالح بعد الله بطلت المصلحة حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب ثم قال تعالى ولما جاءت رسلنا إبراهيم
بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني
استجاب الله دعاءه وأمر ملائكته بإهلاكهم وأرسلهم مبشرين ومنذرين فجاءوا إبراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا إنا مهلكوا أهل
هذه القرية يعني أهل سدوم وفي الآية لطيفتان إحداهما أن الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة أثر الرحمة والإنذار بالإهلاك ك
أثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الإنذار وقال جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى ثم قال إنا مهلكوا الثانية حين
ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا إنا نبشرك لأنك رسول أو لأنك مؤمن أو لأنك عادل وحين ذكروا الإهلاك وقالوا إن
أهلها كانوا ظالمين لأن ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه إلا على جرم وفيها مسئلتان
إحداهما لو قال قائل أي فائدة لهذه البشرى بالإنذار نقول لما أراد الله إهلاك قومه وكان فيه إخلاء الأرض عن العباد قدم
على ذلك إعلام إبراهيم بأنه تعالى يملأ الأرض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على إهلاك قوم من أبناء جنسه والثانية ١٥٦
قال في قوم نوح فأخذهم الطوفان وهم ظالمون وقد قلت إن ذلك إشارة إلى أنهم كانوا على ظلمهم حين أخذهم ولم يقل
أخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال إن أهلها كانوا ظالمين ولم يقل وإنهم ظالمون أو هم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين
في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الإخبار من الله وعن الماضي حيث قال فأخذهم فقال أخذهم وهم عند
الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الإخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا إنا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون إليه
في إبانة حسن الأمر من الله بالإهلاك فقالوا إنا مهلكوهم لأن الله أمرنا وحال أمرنا به كانوا ظالمين فحسن أمر الله عند كل أحد
وأما غير ذلك فلا نخبر بما لا حاجة لنا إليه فإن الكلام عن الملك بغير إذنه سوء أدب فنحن ما احتجنا إلا إلى هذا القدر وهو أنهم كانوا
ظالمين حيث أمرنا الله بإهلاكهم بيانا لحسن الأمر وأما أنهم ظالمون في وقتنا أو يبقون كذلك فلا حاجة لنا إليه ثم إن إبراهيم
لما سمع قولهم قال لهم إن فيها لوطا إشفاقا عليه ليعلم حاله أو لأن الملائكة لما قالوا إنا مهلكوا وكان إبراهيم يعلم أن الله لا
يهلك قوما وفيهم رسوله فقال تعجبا إن فيهم لوطا كيف يهلكون فقالت الملائكة نحن أعلم بمن فيها نعلم أن لوطا فيهم فننجيه
وأهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهو أن الجماعة كانوا أهل الخير أعني إبراهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه
في كونه خيرا أما إبراهيم فلما سمع قول الملائكة إنا مهلكوا أظهر الإشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحا
وقال إن فيها لوطا ثم إن الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا إنك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي أهله معه
ثم استثنوا من الأهل امرأته كانت من الغابرين أي من المهلكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك لأن الغابر لفظ
مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان أي فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر أي باق وعلى الوجه الأول
نقول إن ذكر الظالمين سبق في قولهم إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير إبراهيم وجواب
الملائكة فقالت الملائكة إنها من الغابرين أي الماضين ذكرهم لا من الذين نحن منهم أو نقول المهلك يفنى ويمضي زمانه والناجي
الباقي فقالوا إنها من الغابرين أي من الراحلين الماضين لا من الباقين المستمرين وأما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله
على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك إلا من ينجيه فقالوا إنا ننجي لوطا وأهله وأما امرأته فهي من الباقين في الهلاك
ثم قال تعالى ولما أن جاءت رسلنا لوطا ثم إنهم من عند إبراهيم جاءوا إلى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم

بن قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم تسىء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم

قال الزمخشري ويقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لمن طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير

الذرع الاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح وتتبعه اشتمال القلب

عليه فيصير هو ايضا فالقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك تثقل ذرعه ومساحته ويضيق

فيقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فيبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه

ثم ان الملئكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في

امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين لحالهم انا

منجوك واهلك وانا منزلون على اهل هذه القرية العذاب حتى تبين لهم انهم ملئكة فيطول ذراعه ويزول روعه وفي الاية مسائل

احداها انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابرهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا لوطا الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة

وهي ان الواقع وقت المجيء هناك قول الملئكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا وامهلوا ثم قالوا انا مهلكوا واما

فالثاني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار بالاهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا يفاجئ والواقع ههنا خوف

لوط فالمؤمن حين يشعر بضرر تصل من الجناية يتبع ان يحزن ويخاف عليه من غير تاخير اذا علم هذا نقول ههنا ولما

ان جاءت رسلنا بعيد الانصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل لما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما جاءت

رسلنا من غير ان تقول هناك جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول

هناك قوله لقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان

حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابرهيم ولقد جاءت رسلنا ابرهيم

بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط لحصل التاخير الا نذار وبقوله في

حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابرهيم ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما

ان جاءت لما ذكرنا من الفايدة المسئلة الثانية قال ههنا انا منجوك وقالوا لابرهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه

فايدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فايدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها

وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية

ووعد الكريم حتم فههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد قالوا انا منجوك اي ذلك واقع فتاكد كقوله تعالى

انك ميت لضرورة وقوعه المسئلة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن لا مناسبة انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه

نقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا

ملئكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك

لا نتركك تصيب في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة

وامراته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشرك نصيب كفاعل الشر كما ان الدال

على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة

لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار

وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء او القضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام

الملئكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم فقدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على

اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية فما قالوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم انهم كانوا يفسقون وقالوا

انما كانت كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين ثم قال ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون اي من القرية

فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسايلان الاولى جعل الله الاية في نوح وابرهيم

بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات وجعل ههنا الهلاك

اية فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما ابرهيم فلان الاية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت واما في نوح فلان الانجاء من

الطوفان الذي علا على الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهي السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل

الباقي

الباقي اية واما ههنا فنجاة لوط لم تكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الاية الامر الباقي ههنا

البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر في كل باب اية وقدم

ها

ايات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر ايات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة المسئلة الثانية قال في السفينة جعلناها

اية ولم يقل بينة وقال ههنا اية بينة نقول لان الانجاء بالسفينة امر تتسع له كل عقل وقد يقع في وهم كل جاهل ان الانجاء

بالسفينة لا يفتقر الى امر اخر واما الاية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة

قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان وهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك

وكان له ان يقول في السفينة النجاة بها امر يكون كذلك الى ان يقال له فمن اين علم انه يحتاج اليها ولو دناه الماء حتى نفد

زادهم كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف تكون احوالهم المسئلة الثالثة قال هناك

للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح

يتذكرون بها حالة واذا ركبوا يطلبون من الله النجاة ولم ياس احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى الله

طلبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من مر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم

ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال والى مدين اخاهم شعيبا

لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة وقال والى مدين اخاهم شعيبا واختلف المفسرون

في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم

ما نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول كانه اصح وذلك لان الله اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين

ولو كان اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله اخاهم قيل لان

١٥٨

شعيبا كان منهم نسبا وفي الاية مسايل الاولى قال في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر

وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا نقول

جون

الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاج

الى انبائه من المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون

بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس

فجرى الكلام على اصله وقال الله والى مدين اخاهم شعيبا وقال والى عاد اخاهم هودا المسئلة الثانية لم يذكر عن لوط انه امر

قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان من قوم ابرهيم وهو كان من قوم ابرهيم وفي زمانه

وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم فلم يذكر عن لوط ذلك وانما ذكر منه ما اختص

به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما

شعيب فكان بعد انقراض ذلك القوم وكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدا به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة

الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله

نقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرا وهناك وهو اكبر سنا او هو سيدهما فاذا قال

له اخدم عمرا يفهم منه انه يامره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان الواجد دينارا واحدا وهو يريد يعطيه زيدا فاذا قيل له اعطه

عمرا يفهم منه لا تعطيه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله ففهموا

منه ترك عبادة غيره او نقول الكل واحد ونفس واحد وانداد وضيعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب صرفوها في موضعها

وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الاخر وقال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يرجو اليوم الاخر

لا نقول القايل لغيره كن عاقلا ومعناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الاخر وفيه مسايل الاولى هذا

يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من يعبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من

النعم ما لو زاد على ما اتى به خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيده وان زاده يكون احسانا

منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الاخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضيل لا على الوجوب فان الفضل

يرجى والواجب من العادل يقطع به المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم الاخر ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم

محوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوا الا قليل من عباده فنقول لما ذكر
التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا الله ولم يذكره بطريق النفي وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجا لان عباد الله
يرجى منها الخير في الدارين وفيه وجه اخر وهو ان الله حكى في حكاية ابرهيم انه قال بانكم اتخذتم الاوثان مودة بينكم
في الحيوة الدنيا ثم في الاخرة يكفرون ربما قال ههنا ولا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم فاقتصروا على مودة الحيوة
الدنيا وارجوا اليوم الاخر واعملوا له ثم قال تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين على ان يقال نصب مفسدين على
المصدر كما يقال قم قايما اي قياما ويكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين كقول القايل اجلس قعودا لان العيث والفساد
بمعنى وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله عنهم
ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسايل الاولى ما حكى عن شعيب امر و
نهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد
فاعبدوه والحشر كاين فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر المسئلة الثانية
قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهم فان
الصيحة كانت سببا للرجفة اما الرجفة اذا قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما الرجفة للافيدة فان
قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الي السبب لا ينافي الاضافة الي سبب السبب ويصح ان يقال روي فصوي وان يقال
شرب فصوي في موضع واحد المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم
الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الي الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد
اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هايلة في نفسها فلم يحتج الي تهويل واما الصيحة فغير هايلة في
نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة
عظيمة عند كل احد فلم يحتج الي ما يعظم امرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في
الارض فذكر الديار هناك ثم ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين
الا في دارهم او ديارهم ثم قال تعالى وعادا وثمودا اي واهلكنا عادا وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك
وقد تبين لكم من مساكنهم الاثر وما تعتبروا منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم وصدهم
عن السبيل فقوله وزين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين
يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان
ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله
وقوله في الارض اشارة الي ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم
ثم ان من في السماء لا يستكبر على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون الله لا كما
في قوله وما انتم بمعجزين في الارض المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرة الله ثم قال فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا
عليه حاصبا ذكر الله اربعة اشيا العذاب بالحاصب وقيل انه كان يجي بحجارة تقع واحد على منهم وتنفذ من الجانب
الاخر وفيه اشارة الى الغشا الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ النار والعذاب بالصيحة وهو هوا متموج فان الصوت قيل سببه
تموج الهوا ووصوله الى الغشا الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب
والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاوه ودوامه
فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك
فانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه اخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم ما كان يضعهم في غير موضعهم فان
موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفها في عبادة الوثن مع خسته
ثم قال تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك
عاجلا وعذب من كذب اجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك
معبودا كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير اويا ولا يريح بادنا وفي الاية لطايف نذكرها في مسايل الاولى ما الحكمة في اختيار

هذا

هذا المثل من بين ساير الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حايط حايل وسقف مظل وباب
يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق فان لم يحصل منها فهو كالبيدا ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجمعها ولا يكنها وكذلك
المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق والمنافع وبه دفع المضار فان لم يجتمع الامور فلا اقل من دفع ضر وجر نفع فان من لا
يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت شي كذلك الكافر لم يحصل
له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شي الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيده
الاستظلال ويدفع ايضا الهوي والما والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهوي القوي
ولا الما ولا النار والخبا الذي هي بيت من شعر او الخيمة التي من ثوب ان كان لا يدفع شيا يظل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت
لا يظل فان الشمس بشعاعها ينفذ فيه فكذلك المعبود اعلا درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك فيكون نافذ
الامر في الغير فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر فلا اقل من ان لا ينفذ امر لعابده فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه
وان احبوا اذلوه الثالث ادنى مراتب البيت انه ان لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت
العنكبوت يصير سببا لنجاح العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه
واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسمه فكذلك العابد بسبب العبادة
ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب
المسئلة الثانية مثل اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه
فيه فايدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان فلو كان
يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم
كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذها ذلك بيتا امر باطل فكذلك لو اتخذوا الاوثان دلايل ١٥٨
على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت اكرامه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوه اولياء وجعل العنكبوت
النسج بيتا وكلاهما باطل المسئلة الثالثة كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الاخر فان بيت العنكبوت اذا هبت
ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
المسئلة الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الي ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله
رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم انه تعالى قال وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت
لو كانوا يعلمون اشارة الي ما بينا ان كل بيت ففيه اما فايدة الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك ولانه
يخرب بادنى شي ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شي
وهو العزيز الحكيم قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شي يعني ما يدعون ليس
بشي وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشي اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية
وهو صحيح والعلم يتعلق بالجملة يقول القايل اني اعلم ان الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كان يجعل ما خبرية فيكون معناه ما
تدعون من شي فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكه لكنه حليم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة وعلى هذا
يكون الخطاب مع قوم محمد عليه السلم وعلى هذا لو قال قايل ما وجه تعلق هذه الاية بالتمثيل السابق فنقول لما قال انه مثلهم
كمثل العنكبوت فكان الكافر كان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي صورة كوكب انا تحت تسخيره
ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم ما تدعون من دون
الله هو مثل العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم الغايب كعبادتكم الحاضر ولا
معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس قالت الكفرة كيف يضرب خالق الارض و
السموات بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والكلاب والعنكبوت فقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام
يحصل لكم منها ادراك ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يوثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فاذا قال الحكيم
لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غايب لا يفهم ما تقول ولا يسمع كمن يقع في ميت ياكل
منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه ينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب

ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلم الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله
وفساد ما عداه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل
اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا او لكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشياء قبله
واما الدقيق يحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيتعلقه
اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد باسرها
فلا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا
عبروا انذرهم على كفرهم باهلاك من عبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل احصل الاياس الناس عنهم
سلى المومنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمومنين يعني ان لم يومن سواهم لا يورث كفرهم
شكا في صحة دينكم ولا يوثر شكهم في رد يقينكم فان الله خلق السموات والارض بالحق للمومنين بيان ظاهر وبيان ظاهر
وان لم يومن به على وجه الارض كافر وفي الاية مسئلة يتبين بها تفسير الاية وهي ان الله تع كيف خص الاية في خلق
السموات والارض للمومنين وقال تع ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى ان قال لايات لقوم يعقلون
فنقول خلق الله السموات والارض اية لكل عاقل وخلقهما بالحق اية للمومنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل
اما النقل فقوله تع ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه اثبت
علم الكل بانه الذي خلقهما حيث قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله واما العقل فهو ان العاقل اول ما نظر الى خلق
السموات والارض يعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما
متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول
انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السماء ولا يعجز
عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من
واحد لفسدتا وبطلتا فعلمنا بالحق موحدان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه ثم ان الله تعالى
لما سلى المومن بهذه الاية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي اليك
لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة
والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد الياس منهم الا تسلية قلبه عليه السلم وفي الاية
مسائل احديها ان الرسول اذا كان معه كتاب وقراه كتابه مرة ولم يسمع لا يبقى له فايدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب
المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب المرسلة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته
مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعية في كل الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم
البدعة الفلانية ووضعنا لكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمثال ينسج عليه والعهد
وان فضل هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل يعلق في مكان عال وكثيرا ما يكتب نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب نصب الاعين
فلذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون كلي فيه شفاء العالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن
الى قرن وياخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على ممر الدهور ● الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلثة اقسام كتاب
لا يكرر قراءته الا للعبرة كالقصص فان من قرا حكاية مرة لا يقراها مرة اخرى الا لغرض ثم اذا اسمعها ذلك الغير لا يقراها الا
لاخر لم يسمعه ولو قراها عليه لسئم ومل وكتاب لا يكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة
وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما سمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما دخل في السمع يخرج الوساوس
مع الدمع وتكرر ايضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب والذ واثبت في القلب
وانفذ حتى يكاد يبكي من رقيته دما ولو ورثه البكاء عمى اذا علم هذا فالقران من القبيل الثالث مع ان فيه القصص والفقه و
النحو فكان في تلاوته كل زمان فايدة المسئلة الثانية لم خص بالامر هذين الشيئين تلاوة الكتاب واقامة الصلوة فنقول
لوجهين احدهما ان الله لما اراد تسلية قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم
يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل رسالته يتوجه مرسله فاذا تلوت كتابك
ذكر

ذكر يقبلوك فوجهك الى اقم الصلوة لوجهي ● الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهي الاعتقاد
الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من يعتقد شيئا لا يمكنه ان
يعتقد مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي عليه السلم كان ذلك حاصلا له عن عيان اكمل مما يحصل عن بيان فلو امر
به لعدم امكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما وقال اتل الكتاب واقم الصلوة المسئلة الثالثة
كيف تنهى الصلوة عن الفحشاء والمنكر فنقول قال بعض المفسرين المراد من الصلوة القران وهو ينهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد
لان ارادة القران من الصلوة هي في هذا الموضع الذي قال قبله اقم الصلوة بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلوة و
هي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلوة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا والا لا يكون مدحا
كاملا للصلوة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين قال الصلوة هي التي تكون مع الحضور فهي تنهى حتى نقل عنه من لم تنهه صلاته عن المعاصي
لم تزده الا بعدا ونحن نقول الصلوة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الريا
لا تصح صلاته شرعا ويجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى بوضوء الصلوة والتبرد قيل لا يصح فكيف من نوى بصلاته
الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول هذه الصلوة تنهى من وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان
ويكون عنده بمنزلة ورأى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من
ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل
منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود ولكن مرتكب الفحشاء والمنكر
في طاعة الشيطان فالصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس
نظيف اذا لبسه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع تكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد ١٥٩
منهم ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد اذا لبس صلى بلباس التقوى لانه واقف بين يدي
الله واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف لمرأى ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من
نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة
بعد واحدة فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع الثالث من يكون مبرا نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك
واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك
فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقاما معينا اذ صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في
غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله
يعني من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر الرابع وهو موافق لما ورد به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي
البادي او المتعيش لا يبالي بما يفعل من الافعال ياكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع اخساء الناس فاذا صار له قربة
يسيرة مع الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية او النقباء والسياس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله
فان زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه تلك المنزلة عن الاكل في ذلك الدكان والجلوس مع اولئك الجلاس
كذلك العبد اذا صلى وسجد اولا ما له قربة ما لقوله تع واسجد واقترب فان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي
والمناهي فبتكرر الصلوة والسجود تزداد مكانته حتى يرى على نفسه مزايا لكرامته ما يستقذر معه من نفسه الصغاير
فضلا عن الكباير وفي الاية وجه اخر معقول يوكد المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك اثبات الوهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة فحشاء
لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه اية ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر
الانكار فنقول بانه لا ذو قبح فاحش والاشراك منكر وذلك لان الله تع لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير والدها لادعى
جواز ان يكون له ولد حيث قال ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالشرك الذي يقول الملائكة
بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز ان يكون لله ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكرا فالصلوة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا
المنكر وذلك ان العبد اول ما يشرع في الصلوة يقول الله اكبر فبقوله الله نفي التعطيل وبقوله اكبر نفي التشريك لان الشريك لا يكون اكبر

من الشريك الاخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل فاذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من
يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقا بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله
خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله
اياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم نفى التعطيل لان الطالب للصراط مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله
المستقيم نفي الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يقربوهم الى الله العالمين ويشفعون لهم وعبادة
الله من غير واسطة اقرب وعلي هذا الى اخر الصلوة يقول فيها انا اشهد ان لا اله الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة
وهي ان الصلوة اولها لفظة الله واخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلوة الى اخرها مع
الله فان قال قايل قد بقي من الصلوة قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلوة على الرسول والتسليم فيقول هذه الاشيا في
اخرها دخلت لمعنى خارج عن ذات الصلوة وذلك لان الصلوة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلوة الى الله وحصل مع الله
لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن تقرب من السلطان فعند ذلك ولا يلتفت الى النواب والحجاب
فقال اشفى هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقال مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته
واشكر احسانه بالصلوة عليه ثم اذا رجعت من معراجك بالصلوة وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو سنة
المسافرين واعلم ان هيئة الصلوة فيها هيبة فان اولها وقوف بين يدي السلطان الملك ثم ان اخرها جثو بين يدي الله
كما يجثوا بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كان العبد لما وقف واثنى واكرمه الله واجلسه وفي هذا الجثو لطيفة
وهو ان من جثى في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في الاخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر
الظالمين فيها جثيا قوله تعالى **ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون** لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة
الصلوة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم اباكم بما فيهم من
الصفات الحسنة تبشون لذلك وتذكرونهم ملا افواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم
واما الصلوة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنعكم فينبغي ان يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله
اكبر في حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة وهي ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما ينسب الى غير الله بالكبر فله اليه نسبة
اذ لا يقال ان الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله اكبر
لا الغير ثم قال تعالى **ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن** لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع من نفع
وحصل اليأس ممن امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا بالتي هي احسن قال بعض المفسرين المراد منه
لا تجادلهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا اي ظلموا زايدا على كفرهم وفيه معنى الطف منه وهو ان المشرك
جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللايق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهته ولهذا قال تعالى في حقهم
صم بكم عمي فقال لهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا
الاعتراف بالنبي عليه السلم فوحدوا وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلون بالاحسن
ولا يستخف راهم ولا ينسب الى الضلال اباهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله **الا الذين ظلموا منهم** تبين له حسن
اخر وهو ان المراد يكون الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلثة فانهم ضاهوهم في القول
المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى
بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله **وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم
واحد ونحن له مسلمون** فيلزمنا اتباع ما قاله كتبه بين رسالتي في كتابكم فهو دليل نصي ثم بعد ذلك
دليلا قياسا فقال **وكذلك انزلنا اليك الكتاب** يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس
ثم قال فالذين اتيناهم يؤمنون به لوجود النص ومن هولاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين
اتيناهم الكتاب من امن من انبياء من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هولاء اي من اهل مكة وقال بعضهم
المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا عليه السلام زمانا من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هولاء صرفه
الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر المشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم

على كفرهم

على كفرهم وههنا وجه اخر اولى واقرب الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدل المامور به وهو ان نقول المراد
بالذين اتيناهم هم الانبيا وبقوله ومن هولاء اي من اهل الكتاب وهو اقرب لان الذين اتيناهم الكتاب في الحقيقة هم الانبيا
فان الله ما اتى الكتاب الا الانبيا كما قال تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب وقال واتينا داود زبورا وقال واتاني الكتاب
واذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبيا امنوا بكل الانبيا واذا قلنا بما قالوا به تكون المراد من الذين اتيناهم
الكتاب عبد الله بن سلام واثنين او ثلاثة معه او عددا قليلون ويكون المراد بقوله ومن هولاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا
يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان
امرهم والوقت وقت جريان ذكرهم قال فاذا هولا يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذين هو في وصفهم واذا قال اولئك
يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم فتحقق وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف
في الانبيا والائمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤسا والملوك فاذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين او رئيسين وادى
الاختلاف الى الاقتتال تكون اقوى كلام يصلح بينهم ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى
لنزاعكم فلذلك ههنا قال النبي عليه السلم نحن امنا بالانبيا وهم امنوا بي فبعضكم لهم وكذلك اكابركم وعلماؤكم
امنوا ثم قال **وما يجحد باياتنا الا الكافرون** تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم امنتم بكل شيء وامتزتم
عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكاره تلحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد باية
يكون كافرا ثم قال تعالى **وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك** هذه درجة اخرى بعدما
تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقول القايل الزكوة تجب في مال الصغير واذا قيل له
لم فيقول كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع المطالب بمجرد التشبيه وتدرك من نفسه
الجامع فذاك وان لم تدرك او لم تقنع تبدي الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب فكذلك ههنا ذكر اولا
التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجز فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجز و
هذا القران ممن لم يكتب ولم يقرا عين المعجز فعرف كونه منزلا وقوله **اذا لارتاب المبطلون** فيه معنى لطيف وهو
ان النبي ان كان قاريا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان جميع كتبة الارض وقرائه لا يقدرون عليه
لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو ادخل في الابطال وهذا كقوله
ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل اي من مثل محمد عليه السلم وكقوله الم
ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى **بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم** فقوله في صدور الذين
اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا
حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون في صدر احد منهم والجاهل يستحيل منه
ذلك فلا ظهور له من الصدور فظهور من الله ثم قال **وما يجحد باياتنا الا الظالمون** قال ههنا
الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين فيه فايدة وهو انهم قبل بيان المعجز
ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم
عن الكفر ثم بعد بيان المعجز قال لهم ان جحدتم هذه الاية لزمكم ارسال الرسل فتلتحقون بالمنكرين اولا لا جرما المشركين
حكما وتلتحقون عند جحد هذه الاية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين كما بينا ان الشرك لظلم عظيم فهذا
اللفظ ههنا ابلغ وذلك اللفظ هناك ابلغ ثم قال تعالى **ولولا انزل عليه ايات من ربه** لما فرغ من ذكر الدليل من جانب
النبي عليه السلام ذكر شبههم وهي تذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل اليك كتاب كما انزل
الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع ايات علمنا بها كون الكتاب من عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها
ثم ان الله تعالى ارشد نبيه الى اجوبة هذه الشبهة منها قوله انما الايات عند الله ووجهه ان النبي عليه السلم ادعى
الرسالة وليس من شرط الرسالة الا المعجز لان الرسول ترسيل فلا يدعوا الى الله ثم ان توقف الخلق في قبوله او طلبوا
منه دليلا فالله ان يرحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فقال انا الساعد رسول واما الاية فالله ان اراد نزلها والا لم
يرد الانزال لها وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد ان يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان فلا يخلق الله

انسانا الا وقد خلق مكانا او يخلقه معه لكن الرسالة دون المعجز ليستا كذلك فالله اذا خلق رسولا ليس من ضرورياته
ان يعلم له معجز ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم نعلم لهم معجز فان قيل علم رسالتهم بقول من ثبت
رسالته بالمعجز فنقول فيبنا كذلك لا حاجة له الا معجز لان رسالته علم بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم
لم ينزل عليه اية وهذا لانهم طلبوا سبق الاية وليست شرطا حتى تسبقها بل ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقولوا يا ايها المدعي
نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا نريد ان يبين الله لنا ايه تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي نعلم كونك نبيا ونؤمن
بك بعد ذلك ما كان سعد رحمه الله ان ينزل اية ثم قوله **انما انا نذير مبين** معناه ان الاية عند الله ينزلها او لا
ينزلها لا يتعلق بي وما انا الا نذير وليس لي عليه حكم بشيء ثم انه بعد بيان فساد شبههم من وجه بين فسادها من
وجه اخر وهو ان ذهب ان انزال الاية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب فقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
يعني ان كان انزال الاية شرطا فلا تشترط الا انزال اية وقد انزل وهو القرآن فانه معجز ظاهر باقية وقوله او لم
يكفهم عبارة تنبى عن كون القرآن فوق الكفاية وذلك لان القايل اذا قال اما يكفي المسيء الا ان نضرب حتى يتوقع الاكرام
ينبئ عن ان ترك الضرب في حقه كثير فكذلك قولهم او لم يكفهم انا انزلنا عليك وهذا لان القرآن معجز اتم من كل معجز
تقدمه لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصي ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم
يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القرآن فهو باق لو انكره واحد
فنقول له فأت باية من مثله الثاني هو ان قلب العصى ثعبانا كان في مكان واحد ولم ير من لم يكن في ذلك المكان
واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد وها هنا لطيفة وهو ان ايات النبي عليه السلام كانت اشياء لا
تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت
عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاض بحر ساوه في قطر وسقط ايوان كسرى وانهدمت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما
بانه يكون امرا عاما الثالث وهو ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا
القول فيه ثم انه تعالى قال **ان في ذلك لرحمة** اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا انها الصادق وهذا
لانا بينا ان اظهار المعجز على يد الصادق رحمة من الله وكان له ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق
الصادق لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجز لكن الله لا يفعل ذلك ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله **وذكرى** اشارة
الى انه معجز باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال **لقوم يؤمنون** يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان
المعجز كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت اعذارهم وغلظت انكارهم ثم قال **قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا**
لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب وابى بكل ما يدل
على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك كل ذلك انذارا
وتهديدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال **يعلم ما في السموات والارض** وهي ان الله
قال في اخر الرعد وقالوا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب
وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول
الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى في الزامهم من شهادة غير الله وها هنا
الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه وهو اقراره هو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريق
في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما وهو الانذار العام فقال والذين امنوا بالباطل وكفروا
بالله اولئك هم الخاسرون اي الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك يبقى له كل شيء هالك الا وجهه
وكل ما هالك فقد بطل فكان هالك باطل وكل ما سوى الله باطل فمن امن بما سوى الله فقد امن بالباطل وفيه مسايل
الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالكفر والكفر بالله فهو خاسر فمن ياتي باحدهما دون
الاخر فينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الاتي بهما باحدهما لا يكون اتيا بالاخر اما الاتي بالايمان بما سوى الله
لانه اشرك بالله يجعل غير الله مثله يجعله مثل غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك فيكون انكار الله وكفرانه واما من
كفر به وانكره فيكون قايلا بان العالم ليس له اله وحد فوجود العالم من نفسه فيكون قايلا بان العالم واجب والواجب له فيكون

قايلا بان غير الله فيكون امنا بالغير لله واما انا به **المسالة الثانية** اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من امن
بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فايدة غير التاكيد الذي في قول القايل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد نقول
نعم فيه فايدة وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القايل اتقول الباطل وتترك الحق لبيان ان القول الباطل قبيح **المسالة
الثالثة** هل يتناول هذا الكلام اي هل هم امنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجز النبي
من عند الله وقطعوا به وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن راى شخصا يرمي الحجارة فقال ان رامي الحجارة زيد
يقطع بانه قايل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما
قطعوا بان مظهر المعجز هو الله وقالوا بان محمدا مظهره هذا يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا
بان من اظهر المعجز هو الله ليس باله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجز يكونوا قايلين بان ذلك المخصوص الذي هو الله ليس
باله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا يشبه فعل الله الى الغير كما ان
المعجز فعل الله وهم نسبوها الى غيره لان هذا القايل جعل الشبهة كمن يرى حجارة رميت ولم يتبين راميها فيظن ان راميها
زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا راى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا راى
عينه وقد رمى الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا رمى
فيظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بانها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون
لذلك تام وجوه الخسران وهذا لان من يخسر راس المال ولا تركبه ديون يطالب بها دون من يخسر راس المال وتركبه
تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون
ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها ثم قال تعالى **ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب**
لما انذرهم الله بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع والا لما كان
الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما
يسوى نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف
عذاب ولا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون للخاسر عذاب اليم فقوله اولئك هم الخاسرون تهديد عظيم
فقالوا ان كان علينا عذاب فاتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا ياتيكم بسؤالكم ولا
يعجل باستعجالكم لانه اجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا
من عجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا منقلبا
فيتاثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا ياتيكم بالعذاب وانتم تسالونه ولا يدفع عنكم العذاب
حين تستعيذون به منه كما قال كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ثم قال **وليأتينهم بغتة** اختلف المفسرون
فيه فقال بعضهم لياتينهم العذاب بغتة لان العذاب اقرب المذكورين ولان سؤالهم كان العذاب فقال انه لياتينهم وقال
بعضهم لياتينهم بغتة اي الاجل لان الاتي بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون
العذاب او الاجل اتيا بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدا
على التوبة قبل التوبة وقوله **وهم لا يشعرون** يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول القايل اتيته على غفلة
منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فايدة مستقلة وهي ان العذاب ياتيهم بغتة وهم
لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا ثم قال **يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين**
ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول بسم الله هات وان
توعد باغراق او احراق ويقطع بان الموعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول هات ما تعد به فقال
ها هنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم ولا سيما تعجب منهم ثم ذكر
كيفية احاطة جهنم فقال **يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم** وفيه مسالتان احداهما لم خص
الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما تتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا
تحيط بالجوانب الاربعة فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق لا تنزل وانما تصعد

١٤١

من شعل في العادة العاجله وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس بوضع
القدم المسئلة الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر
المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق سوا كان من سمت الرؤس وسوا كان من
موضع اخر عجيب فلهذا لم يخصه بالراس واما بقاء النار تحت القدم فعجيب والا فمن جانب القدم في الدنيا يكون شعل
وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم تنطفئ بالدوس وما فوق على الاطلاق ثم قال ونقول ذوقوا ما
كنتم تعملون لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا ما كنتم
تعملون للمبالغة بطريق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير
في الاستعمال ثم قال يا عبادي الذين امنوا وجه التعلق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل
الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذا المومنين ومنعهم من
العبادة فقال مخاطبا للمومنين يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا
ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج
لزمه الخروج ودع حتى يقع طلاقه ثم في الاية مسايل احداها يا عبادي لم يرد الا مخاطبة مع المومنين مع ان الكافر
داخل في قوله يا عبادي بقول ليس داخلا فيه لوجوه احدها ان من قال في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل
قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني
هو ان الخطاب بعبادي اشرف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق ادم اتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى
اني جاعل في الارض خليفة والخليفة اعظم الناس مقدارا واتم ذوي الباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم
ولم يحترم بل اقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فازلهما الشيطان ثم ان من اولاده الصالحين من سمي بعبادي
فاحتبس عنهم الشيطان وتضال كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك
فعلم ان المكلف اذا كان عند الله ولا يكون اعلا درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل ادم كان ورد الذي قال الله
في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص من يد الشيطان الا وقت ان قال الله في حقه عبدي عند ما ناداه
بقوله ربنا ظلمنا واجتباه بعد النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم ان هذا فالكافر لا يصلح لما هو
اعظم من الخلافة فلا بد في قوله يا عبادي الا المومن الثالث هو ان هذا الخطاب حصل للمومن بسعيه بتوفيق الله
وذلك لان الله قال ادعوني استجب لكم فالمومن دعى ربه ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فامنا فاجابه الله
بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله والعبد بقول العبد الهي وقول الله
عبدي ما كانت بدعاء العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلم يناد بيا عبادي غير المومنين المسئلة الثانية اذا كان
عبادي لا يتناول الا المومنين فما الفايدة في قوله الذين امنوا مع ان الوصف لا يذكر الا للتمييز الموصوف كما يقال يا ايها
المكلفون المومنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكفرة والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه
الوصف كما يقال الانبيا المكرمون والملئكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم
الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فههنا ذكر لبيان انهم مومنون المسئلة الثالثة اذا قال
يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفايدة في قولهم بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فايدتان احداهما الدوام
اي يا من عبد تموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من تعبدني اخلص العمل لي ولا تعبد غيري المسئلة
الرابعة الفاء في قوله فاياي يدل على انه جواب لشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من
عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني لترتب المقتضي على المقتضي كما يقال هذا عالم فكذلك ههنا
لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو بنفسه يستحق العبادة فقال فاعبدون المسئلة الخامسة قال العبد مثل هذا في قوله
اياك نعبد وقال في عقيبه اياك نستعين ولله ههنا فقه في قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هي
مذكورة في قوله يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مصدود القبيل عنه
كان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعله لغرض وكل فعل

لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني بيتا للسكنى يدخل في ذهنه اولا فايدة السكنى
فيحمله على البنا لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد الفعل الواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة
في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت
ثم الينا ترجعون لما امر الله المومن بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان ان ما تكرهون لابد من وقوعه
فان كل نفس ذايقة الموت والموت مفارقة الاحباب فالاولى ان تكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم
وفيه وجه ارق وادق وهو ان الله قال كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله ترجع فلا يموت كما قال
تعالى لا يذوقون فيها الموت اذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذايقة بل يتعلق بغيره
وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذايق الموت ومورد الهلاك بقوله كل نفس ذايقة الموت وكل شي هالك الا الله فاذا
التعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى فاعبدون اي تعلقوا ولا تتبعوا النفس فانها ذايقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا
تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا وقال عليه السلم
المومنون لا يموتون بل ينقلبون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا بين وجه التعلق ثم قال تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات لنبوئنهم ما يكون للمومنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل للكافر بقوله وان جهنم لمحيطة بالكفرين
نبين ان للمومنين الجنان في مقابلة ما ان للكفرين النيران وبين ان فيها غرفا تحتها الانهار في مقابلة ما بين ان ما تقدم
جزا عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الايتين اختلافات فيها لطايف منها انه تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم
عذابا اي نارا ولم يذكرها هنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين
العذاب والثواب الجسمانيين لكن الكافر في الدرك الاسفل فيكون فوقه طبقات من النار واما المومنين فيكونون في اعلا
عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف لا ينافي لان
الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها ان هناك ذكر من تحت ارجلهم النار وههنا ذكر من تحت غرفهم
الما وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم تكن في مسامتة الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت الشعلة مايلة عن
١٦٢ سمت القدم وان كانت تحتها او تكون مسامتة ولكن تكون غير ملاصق بل تكون اسفل في عمق لا تؤلم واما الما اذا كان تحت
الغرفة في اي جهة كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال ههنا من
تحت الغرف لحصول اللذة به كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا لا يلائم قلوبهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين
ليفرح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فمن قال لاجير خذ اجرتك يفهم
منه ان بذلك ينقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما اتم اجرتك عندي افيعم مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل
ههنا خذوا اجركم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قايل فذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع
فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك ولان الله اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن بقي
عليهم ذلك دائما لا ينقص ولا يزداد واما المومن اذا اعطاه شيئا يزداد على الدوام واما الخلود فانه لم يذكر في حق الكافر لكن
ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر امر الصبر والتوكل لان الزمان
ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا تدارك له ولا يومر العبد فيه بشي بقي الحاضر واللايق به الصبر فيصبر على ما يصيبه من
الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا تحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما
سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زايل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزايل هين واذا علم الله علم انه باق ياتيه بالرزق
فانه حي باق فيتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي لبيان انه لا مانع من العبادة ومن
يوذي في بقعة فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ومفارقة
الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى ومواظب على عبادة الله ثم قال تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها
واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما هو على التوكل وهو بيان حال الدواب
لا تدخر شيئا لغد وتاتيها كل يوم برزق رغد وفي الاية مسايل الاولى في كاين لغات اربع عن هذيل كايء على وزن راع وكي
على وزن رمي وكاين على وزن ربع وكاء على وزن باع ولم يقرا الا كاين قراءة ابن كثير المسئلة الثانية كاين كلمة مركبة من كاف

التشبيه وأي التي تستعمل استعمال من وما كقولنا وجعل المركب بمعنى كم ولهذا لا يكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب
لان كاي تستعمل غير مركب كما يقول القايل رايت رجلا لا كاي رجل يكون وقد يحذف المضاف اليه ويقال رايت رجلا لا
كاي يكون وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاين ههنا مركبا كتب بالنون للتمييز كما يعقد يكتب كرب وبعلبك
موصولا للفرق وكما يكتب ثمه بالهاء للتمييز بينها وبين ثم المسئلة الثالثة كاين بمعنى كم لم تستعمل الا مع من الا نادرا
وكم تستعمل كثيرا من غير من تقول كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاين بمعنى كم وكاي التي ليست مركبة
وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال ما بعدها اذ لا يقال رايت رجلا لا كاي من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز
ذلك فيه فالتزم الفرق فيه قوله تعالى لا تحمل رزقها الله قيل لا تحمل لضعفها وهي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا
تدخر الله يرزقها واياكم يطرق القياس اى لا شك في ان رزقها ليس الا بالله فكذلك رزقكم فتوكلوا فان قال قايل من قال
بان الله يرزق الدواب بل النبات في الصحرا تسيب والحيوان تسعى وترعى نقول الدليل عليه من ثلثة اوجه نظرا
الى الرزق والى المرزوق والى مجموع الرزق اما بالنظر الى الرزق فلان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق
واما بالنظر الى المرزوق فلان الاغتذا ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبه الغذا بالاعضا حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما
وما ذلك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى او نقص قدرة الله وارادته
فهو الذي يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لو لم يهد الحيوان الى الغذا لم يعرفه من السم لما كان يحصل له
اغتذا الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذا حتى يوضع في فمه بالشك ليذوق فيأكله بعد ذلك وان كثيرا
ما يكون البعير لا يعرف الحمير والشعير حتى يلقم مرتين ثلثه فيعرفه فيأكله بعد ذلك فان قال قايل كيف يصح قياس الانسان
على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه اذا اكل منه اليوم شيا وترك بقيته يجدها غدا ما لم يمد اليه يد والانسان
ان لم يأخذ اليوم لا يبقى له غدا شي وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك
الحيوان مهينا وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة فنقول نحن ان الجمع يقدح
في التوكل بل قد يكون الزارع والحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون توكله على الله نعم واعتقاده في الله
انه ان كان يرزقه رزقه من غير زرع وان كان يريد ان لا يرزق من ذلك الزرع فيفعل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي
وقلبه مع ما في يد زيد وعمرو هو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكتسب بيده كالخياط
والنساج وبرجله كالساعي والبريد وبعينه كالناطور وبلسانه كالقاري والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالعالم
والفقيه وبقوة جسمه كالبقال والحمال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غدا وبعد غد يعدان
لا يرزقه الله مع هذه المكاسب مع انه كلف بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملكه مما
من الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه شاء ام ابى حتى ان نتاج الانعام ونما الاشجار تدخل في الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر
واذا مات فهي تنتقل ذلك الى قريب اخر قهرا شا او ابى وليس كذلك كل حيوان اصلا فان الحيوان ان لم يأت الرزق ولا
يأتيه رزقه واذا الانسان توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال تعالى وهو السميع العليم سميع اذا طلبتم الرزق يسمع
ويجيب عليم ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم يرزقكم ثم قال ولين سالتهم من خلق السموات الى اخر الآية يقول لما بين الله
الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين امنوا واتم الكلام معه ذكر معه
ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان والوالد اذا كان له ولدان واحدهما
رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع
انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية
في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثنا الكلام والمفسد يسمعه ان هذا اخاك العجب منه انه لا يعلم قبح فعله ولا يعرف الفساد من
الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضلاله يكون هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد ما نعاله من ذلك الفساد فكذلك
الله هو كالمع المؤمن التعجب منهم انهم ان سالتهم من خلق السموات والارض يقولون الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطايف
احداها ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس
لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتا فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما

الثانية في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليست مجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك
مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة في مجرد الحركة تسخيرهما في قدر ما يتنفس الانسان الافا
من الفراسخ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من المشرق في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها
من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى من جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يتعدى منه الى جانب
الشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق الغرب والقمر على افق الشرق وحركته اخرى حركة
الاوج وحركة المايل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة
قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك ان لم
يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك
وهما ساكنان ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثالثة ذكر امرين
احدهما خلق السموات والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات وهي
الحركة وغيرها فكانه ذكر من القبيلين مثالين ثم قال تعالى فانى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة
الله مع ان من علم عظمته وجب خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد
لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات وسكانها دون حملة العرش فكيف
يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده
لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه
الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشان والله الذي خلق السموات على الشان جلي البرهان فله العبادة
واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق وله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه ويكون له كما
يستحسن لان الاحد يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا فان قال الملك ان شئت فاعط
١٦٣ وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منه جميلة لا قليلة فقال الله الرزق منه وبمشيته فهو احسان تام يستوجب
الشكر التام ثم قوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال تعالى ان الله بكل شي عليم اي يعلم مقادير الحاجات
ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطايف منها ان الرازق الذي هو كامل المشية اذا راى عبده محتاجا وعلم جوعه
لا يؤخر عنه الرزق ولا يوخر الرازق الرزق الا للنقصان في نفوذ مشيته كالملك اذا اراد الاطعام والطعام لا يكون بقدر ما
استوفى او لعدم علمه بجوع العبيد الثانية وهو ان الله لما ثبت من العلم استوعب ذكر الصفات التي هي ذكر صفات الاله وان انكرها
كفر وهي اربعة الحيوة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القايم به من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا
وقد استوفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيته
وارادته وقوله ان الله بكل شي عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق
ذكر اعترافهم بذلك فقال ولين سالتهم من نزل من السما ما فاحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله يعني
هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال قل الحمد لله يحتمل وجوها احدها ان يكون كلاما
معترضا في اثنا كلام كانه قال فاحيى به الارض من بعد موتها بل اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثنا هذا الكلام الحمد
لذكر النعمة كما قال القايل • ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان • الثاني ان يكون المراد منه كلاما
متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المومنون
بك فقل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على تناقضهم
ظهور واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض وفساد هذا التناقض ثم قال تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب
وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم
يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشي بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا
لهو وفي الآية مسايل الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف احدهما على الاخر فنقول الفرق من
وجهين احدهما ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان هو الله تعالى

والذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فهو لعب فملازمة الاعراض عن الحق والاقبال لعب والاعراض عن الحق لهو
فالدنيا لعب اقبال على الباطل واعراض عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشي يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل
به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الاخر اتي به بعد او يكون على وجه
الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما
مما يقرب منهما لا يسمى الات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار يسمى الات الملاهي لانها تلهي الانسان
عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا اشتغل بالعبادة والاخرة وللبعض
لهو يشتغل به وينسى الاخرة بالكلية **المسئلة الثانية** قال الله تع في الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل وما هذه الحيوة
الدنيا وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل هاهنا امر الدنيا حيث قال تع فاحيى به الارض من بعد موتها
فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم وما الحيوة الدنيا **المسئلة الثالثة** قال هناك الا لعب ولهو وقال ههنا
الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الاخرة واظهارهم للحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في
الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال
عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها او لعاصم يعصمه
فلا يشتغل بها اصلا فكان هاهنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو **المسئلة الرابعة** قال هناك وللدار الاخرة
خير وقال ههنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج
الى رادع قوي فقال الحيوة الاخرة خير وههنا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيان فقال في احدهما هذا خير من ذلك
يكون ذلك ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف مشغولا فيها **المسئلة الخامسة** قال هناك خير للذين
يتقون ولم يقل ههنا انما هي الحيوان لقوم لان الاخرة خير للمتقي فحسب اي المتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته
فهي خير له من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحيوة الدائمة لا تختص بقوم دون قوم **المسئلة السادسة** كيف اطلق
الحيوان على الدار الاخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حيي كالحيوة فيها مبالغة ليس في الحيوة
والمراد بالدار الاخرة هي الحيوة الثانية فكانه قال الحيوة الثانية هي الحيوة المعتبرة او نقول لما كانت الاخرة فيها الزيادة
والنمو كما قال تع للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق قال تع يوم تبلى السرائر اطلق عليها
الاسم المستعمل في النامي المدرك **المسئلة السابعة** قال في الانعام افلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون
وذلك لان المثبت هناك كون الاخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا ان لا حيوة الا حيوة
الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تع **فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله** اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد
هو الحيوة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا
واخلصوا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تع **ليكفروا بما اتيناهم** وفيه
وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون
بوبال عملهم حين زوال املهم والثاني ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تع اعملوا ما شئتم
وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون فساد ما تعملون ثم قال تع **اولم يروا انا جعلنا حرما امنا**
التفسير ظاهر واما الدقيق فوجه تعلق الاية بما قبلها فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي البر يكون
على امن ما يكون لا سيما اذا كان في بلدة حصينة فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم
في تلك الحالة راجعة الى الله ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم
ومولدهم وهي حصينة بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس و
يكفيها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتم الله لا غير وفي هذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله كيف
تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن منها كيف امنتم بها في حال الامن ثم قال تع **ومن اظلم ممن
افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه** لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به احد بين انه اظلم

من

من يكون لان الظلم على ما تبين وضع الشي في غير موضعه فاذا وضع واحد شيا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما
فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن
لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا لله شريكا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك
لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا
لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله بالشريك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالته
والكتاب المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا التحديد من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذي حسب
منعوت مبعوث بالرسالة والاية تحتمل وجها اخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ
وزجر قال لنبيه لتقول للناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت انها من الله وهذا كلام الله
وكذبتموني فالحال دائر بين امرين اما انا مفتر متنبي ان كان هذا من عند غير الله وانتم مكذبون بالحق ان كان من عنده لكني معترف
بالعذاب عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتموني فجهنم مثواكم اذ هي مثوى الكافرين
وهذا حينئذ يكون كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ثم قال تع **والذين جاهدوا فينا** لما فرغ من التقرير
والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه
سبيل الجنة **وان الله لمع المحسنين** اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم سبلنا اشارة
الى الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقربة التي تكون للمحسنين زيادة على حسناتهم وفيه وجه اخر
حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا
والتبيين لهذا فصل بيان فنقول قال اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر
علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت
النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى ١٦٤
لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون التعصب
والعناد فينظرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال كانه تع قال من الناس
من يكون بعيدا لا يقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه
ويكون قريبا منه يعلم الاشيا منه ولا يعلمه من الاشيا ومن يكون مع الشي كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى
الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله والله مع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب **سورة الروم** **بسم الله الرحمن الرحيم الم غلبت الروم** وجه تعلق اول
هذه السورة بما قبلها تبين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل
الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين
به كما قال والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم
في الامور فلما وقعت الكسرة عليهم قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل هذه الايات لبيان الغلبة لاهل الكتاب
على الحق بل الله تع قد يزيد في ثواب المحب فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد عنا بتعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
قبل يوم المعاد للمعادي وفي الاية مسائل **الاولى** ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق
منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي فان اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب
طه ما انزلنا عليك القران لتشقى الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقران ق والقران الا هذه السورة
وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيهما في موضعهما ونقول ما يتعلق بهذه السورة وهي ان هذه
السورة التي في اوائلها التنزيل والقران في اوائلها ذكر ما هو معجز فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت
وهذه في اوائلها ذكر ما هو معجز وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا تعلم معناها لتنبه السامع فيقبل بقلبه
على الاستماع ثم يرد عليه المعجز وتقرع الاسماع **المسئلة الثانية** قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام

للتعريف والمعهود عندهم انهم غلبوا وقوله من بعد غلبهم اية فايدة في ذكرها مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت
الروم لا يكون الا من بعد الغلبة فنقول الفايدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا
يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل ذلك بامر الله فذكر
من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحمهم وانما ذلك بامر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم
اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا
هنالك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله تع المسئلة الثالثة قال في بضع
سنين قيل هي ما بين الثلث والعشر ابهم الوقت مع ان المعجز في تعيين الوقت ثم نقول السنة والشهر واليوم والساعة
كلها معلومة عند الله وبينها لنبيه وما اذن لنبي اظهارها لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية
تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع
الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الاية ذكر ابو بكر رضي الله عنه ان الروم ستغلب وانكر ابي بن خلف
وغيره وناحبوا ابا بكر اي خاطروه على عشر قلايص الى ثلث سنين فقال عليه السلم البضع ما بين الثلثة والعشر
فزايده في الابل وماده في الاجل فجعلا الابل مايه والاجل سبعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلم بوقت الغلبة ثم قال تع
لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل الغلبة ومن بعدها او من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد غلبتهم
غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبهم بعدها وما قدر بهذه المدة لعجز وانما هو ارادة نافذة وبني على الضمة لما قطعت
عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة تشبيه لما يدخل عليهما وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبله
او بعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبني على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو الرفع ويومئذ
يفرح المومنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم
المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لان في ذلك اليوم
بعينه لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال بنصر الله ينصر من يشا قدم
المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وايدك بنصره وذلك لان المقصود ههنا بيان
ان النصر بيد الله ان اراد نصر وان اراد لا ينصر وليس المقصود النصر ووقوعها والمقصود هناك اظهار النعمة بانه نصره
فالمقصود هناك الفعل ووقوعه ثم بين ان ذلك الفعل مصدر عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان اراد
فعل فقدم المصدر ثم قال تع وهو العزيز الرحيم ذكر من اسمايه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه
فذلك لعزته وعدم افتقاره اليه وان نصر المحب فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنايه
عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنايه عن المحب ورحمته في الاخرة واصله اليه ثم قال تعالى
وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون الله لا يخلف وعده وانه لا خلف في وعده ثم قال يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها
ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويدركونها الظاهر ولا يعلمون فناها وهم عن الاخرة هم غافلون ولمعهم عن
الاخرة غافلون وذكرت هم الثانية ليفيد ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القايل لغيره غفلت
عن امري فاذا قال هو شغلني فلان فيقول ما شغلك ولكن انت اشتغلت ثم قال تع اولم يتفكروا في انفسهم لما صدر من
الكفار الانكار بالله عند انكار وعد الله وعدم الخلف كما قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال
وهم عن الاخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقصيرهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهي انفسهم لو
تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله خلقهم على احسن تقويم ولنذكر من حسن
خلقهم جزءا من اجزاء الفجر وهو ان الله تعالى خلق للانسان فيها معدة تهضم غذاوه ليتقوى بها اعضاوه ولها منفذان
احدهما لدخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الاخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج
منه ذرة ولا بالريح وتمسكه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الاخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا مثلا
كالمصفية التي يصفى بها الشي فينزل فيها الصافي الى الكبد وينصب الثفل الى امعا مخلوقة تحت المعدة مستقيم متوجها الى الخروج

وما تدخل في الكبد في العروق المذكورة وسمي الماساريقا بقايا لعربه والعربيه عربيه منسوبه في الاكثر يقول لموسى مينسي
والدلالة اهل الى غير ذلك فالماساريقا معناها ما سارق اشتمل عليه الكبد والنضجه نضجا اخر ويكون مع الغذا المتوجه
من المعدة الى الكبد فضل ما مشروب ليرق وينذرق في العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد يستغني عن ذلك الما فيميز عنه
ذلك الما وينصب من جانب حدبة الكبد الى الكلية ومعه دم يسير يتغذى به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص في عرق
كبير كنهر ثم يتشعب ذلك النهر الى جداول والجداول الى سواقي والسواقي الى الرواضع ويصل منها الى جميع البدن بتقدير حكيم
واحد في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن يكون كذلك
يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر وذلك لانه اذا تفكر في نفسه يراه
قواه صايرة الى الزوال واجزاه مايلة الى الانحلال فله فنا ضروري فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفنا
عبثا واليه اشار بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر من لان يفعل شيا للعبث ولو بالغ في احكامه واتقانه يضحك
منه فاذا خلقه كذلك للبقا لا للبقا دون اللقا فالاخرة لا بعيدها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الافاق وقال ما
خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد
بينا ذلك في قوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمومنين ونعيده فان التكرار على الذهن فنقول اذا كان
بالحق لا يكون بطلان فلا يكون فيهما فساد لان كل فاسد باطل واذا لم يكن فيهما فساد لا يكون الهة والا لكان فيهما فساد
كما قال تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى فذكر بالاصل الاخر الذي ينكرون ثم قال وان كثيرا من الناس
بلقاء ربهم لكافرون حتى لا يعلمون انه لابد بعد هذه الحيوة الدنيا من لقا وبقا اما في رتعة او شقا وفي الاية مسايل احدها
قدم ههنا دلايل الانفس على دلايل الافاق وفي انفسهم وذلك لان المفيد اذا افاد فانه يذكرها على وجه جيد يختار فان
فهمه السامع المستفيد فذاك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين
١٦٥ ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور اخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع
اولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا فقال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما
يفهمون اولا ولم يرتقوا الى ما يفهمونه ثانيا واما في قوله سنريهم اياتنا الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الافاق
فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب مراعي في قوله تع الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اذ يعلمون ان الله تع
بدلايل الانفس في ساير الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلايل الافاق المسئلة الثانية وجه دلالة الخلق
بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمها لا نعلم بالعقل
الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله تعالى قادر على ابقا الحادث ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد احداثهما
ابدا والخلق دليل امكان العدم لان المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر له امكان وجب
على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه الحيوة حيوة اخرى باقية لان هذه
الحيوة ليست الا لعبا ولهوا كما تبين بقوله تع وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب
عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلابد من حيوة بعد هذه المسئلة الثالثة قال ههنا كثيرا من الناس
وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا كان قد ذكر الدلايل الواضحة والبراهين
اللايحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدليل لا بد من ان يومن من ذلك الاكثر جمع
فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدلايل وان كثيرا وقبله ولكن اكثر ثم بعد الدليل لا يمكن الذهول عنه والدليل
الذي لا يقع الذهول عنه وان امكن وهو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السما التي فوقه والارض
التي تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين
من قبلهم وقال في الدليلين المتقدمين اولم يروا ولم يقل اولم يسيروا في الارض فينظروا اذ لا حاجة هناك الى السير بحضور
النفس والسما والارض وقال ههنا اولم يسيروا فينظروا واذكرهم حال امثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكرهم انهم اولى بالهلاك
لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم تنفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم يمنع عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم
واعلم ان اعتماد الانسان في المدافعة على ثلثة اشيا قوة جسمية فيه او في اعوانه يدفع بها المباشر وفوق ما به اذ بها الناهب المباشر

وقوة ظهره يستند اليه عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعمائر فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا
لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه البقر تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم فما لهم اكثر وعمارتهم اكثر
لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيرة ثم هولاء جاتهم رسلهم بالبينات فامروهم
ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا كيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لا يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا يوتى
له الا محل شريف لكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس وكان الله بالتكليف
وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم
واما هم وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم تكونوا خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر
يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله اهل السنة وهو ان الوضع منهم كان لمشية الله وارادته لكنه كان منهم
بعضا فاليهم ينسب ثم ثم كان عاقبة الذين اساوا السواى كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا
قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اي كذبوا يعني اساوا ان كذبوا فكذبوا تكون تفسيرا
لاساوا وفي هذه الاية لطائف احداها قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى وقال في حق من اساوا كان عاقبة
الذين اساوا السواى اشارة الى ان لهم الجنة من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسواى اسم للنار فاذا كانت الجنة لهم من
الابتدا ومن له شي كلما يزداد ويتموا فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمر فالجنة من حيث خلقت تربوا وتنمو للمحسن
واما الذين اساوا فالسواى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في
حق المسي لان جزاء سيئة سيئة مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن ان له الحسنى بانه صدق وذكر في المسي ان له السواى بانه
كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن لفضله سبب يكون ابلغ واما السواى للمسي عدل والعادل اذا لم يكن
تعذيبه لسبب يكون ظلما فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب ثم قال الله تع
الله يبدوا الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى
بلا بينة فقال الله يبدوا الخلق يعني من خلق بالقدرة والارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة فاليه ترجعون تبيين ما يكون وقت
الرجوع وقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين افلاسهم ويتحقق ابلاسهم والابلاس ياس
مع حيرة يعني يوم القيمة الساعة يكون المجرم ايس متحيرا الياس هو احدى الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع باليأس فان
كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا لا بقاء له بدونه يتقطع فواده اشد انقطاع
ومثل هذا الياس هو الابلاس وليس حال المجرم بالاية بمثال وهو ان يقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه
الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به ويباهي فيخبره صادق ان يجي عدو لا يرده راد ولا يصده صاد اذا جاه لا يبلغه ربقا
ولا يترك له الى الخلاص طريقا فيتحتم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل او مجنون ان هذه الشجرة
التي انت تحتها الماس لخواص دفع الاعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك العاقل على استيفا ملاذه معتمدا على الشجرة فيعود
ذلك الغني فيحيه العدو ويحيط به واول ما يريه من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقي متحيرا ايسا مفتقرا يايسا فكذلك المجرم
في الدنيا اقبل على استيفا اللذات واخبر النبي الصادق بان الله يجزيه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان او النفس
الامارة بالسو ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة عنكم كل باس وشافعة لكم عند خمود الحواس فاشتغل بما هو فيه
واستمر على غيه وتماديه حتى اذا جاته الطامة الكبرى واول ما يريه القا الاصنام في النار فلا يجد الى الخلاص من طريق
ويحق عليه عذاب الحريق فييأس حينئذ اي يأس ويبلس اي ابلاس واليه الاشارة بقوله ولم يكن لهم من شركائهم شفعا
وكانوا بشركائهم كفرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم قال تع ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ثم بين امرا
اخر يكون في ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تع في اية اخرى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مرتبة
على الابلاس فكانه اولا ييأس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله يوم يقوم لان قيام الساعة امر هائل
يكرر تاكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطبا تكرير يوم القيمة في الخطب لتذكر اهواله ثم بين كيفية التفرق فقال
فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي في جنة يسرون بكل مسرة واما الذين كفروا
وكذبوا باياتنا ولقاي الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا تسعد لهم عنهم كما قال تع

كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الايتين مسايل الاولى بدا بذكر حال الذين امنوا
مع ان الوضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان المومن يوصل اليه الثواب قبل ان يوصل الى الكافر العقاب ويحقق ان المومن
وصل الى الثواب فيكون انكى فلو دخل الكافر النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب مشتركون وقدم ذلك زيادة في ايلامهم
المسلة الثانية ذكر في المومن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيي لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان
المجرد مفيد النجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المومن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في الدركات
بمجرد كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن تصدر منه المجموع فان قيل نمنع ان من
يعمل السيات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما تقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن
ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الاخر هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد المسلة
الثالثة قال في الاول في روضة على التنكير وقال في الاخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان
مال وجاه اي كبير وعظيم المسلة الرابعة قال في الاول يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الاخر
محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبي عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة
ياتيهم امر يسرون به واما الكفار فهم اذا دخلوا العذاب يبقوا فيه محضرين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
لما بين الله تع عظمته في الابتداء بقوله خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو قوله الذي يسرك
حين تقوم وتفرق الناس فريقين ويحكم على البعض فان هولاء للجنة ولا ابالي وهولاء الى النار ولا ابالي امر بتنزيهه عن
كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله اي سبحوا الله تسبيحا وفي الاية مسايل احداها في معنى سبحان الله و
لفظه اما لفظه فهو فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح بسبحان وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين
المراد منه الصلوة اي صلوا وذكروا انه اشارة الى الصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه
بصفات الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه المامور به يتناول التنزيه بالقلب
١٦٦ وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل
والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه
في مقاله من احوال افعاله فاللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلوة افضل اعمال الاركان وهي
مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهي تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر
المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا امرا بالصلوة ثم ان قولنا هذا يناسب ما تقدم وذلك
لان الله تع لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن امن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل
الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض و
الحضور في الحياض المسلة الثانية خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملائكة
يلازمون التسبيح على الدوام كما قال تع يسبحون الليل والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف جميع اوقاته
الى التسبيح لكونه محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب واشار الله الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح
الله فيها يكون كانه لم يفتر وهو الاول والاخر والوسط فاول النهار واخره ووسطه بالظهر واول الليل ووسطه ولم يامر
بالتسبيح في اخر الليل لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن اياته منامكم بالليل فاذا صلى
في اول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر حسب له
صرف اربع ساعات اخر فصار ست ساعات فاذا صلى اربعا في اخر النهار وهو في العصر حسب له اربع اخرى صارت عشر
ساعات فاذا صلى المغرب والعشا سبع ركعات اخر حسب له سبع ساعات اخر حصل له صرف سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقي
من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع
وهذا القدر هو الذي لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار تعالى في قوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة الى النوم والنايم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي
صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملائكة عليهم المزية التي ادعيتم بقولكم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك

على سبيل الاختصار باهم مسائلكم فمقامهم مثل مقامكم في اعلا عليين واعلم ان في وضع الصلوة في اوقاتها وعدد ركعاتها
واختلاف هيأتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان يقظان في سبع عشر ساعة هو سبعة عشر ركعة
واما على مذهب ابي حنيفه رحمه الله حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو اقرب للتقوى فنقول هو ماخوذ من ان الانسان
ينبغي يقلل نومه ولا ينام الا ثلث الليل ما خوذ من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ويفهم
من هذا ان القيام ثلثي الليل مستحسن مستحب موكد الاستحباب ولهذا قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ
التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان في نقصان عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي عليه السلم لما كان من شانه
ان لا ينام اصلا كما قال تنام عيني ولا ينام قلبي جعل له كل النهار كالنهار فزيد له التهجد وامر به والى هذا اشار تعالى في قوله
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا
يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فلما تقدم ايضا ان الاول والاخر والوسط هو المعتبر شرع التسبيح في اول النهار واخره واما
الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر اول النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشا وقته نصف الليل لانا
بينا ان الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو
الثالثه من الليل واما ابو حنيفه رحمه الله عليه لما راى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظه
بالليل ثمان ساعات فاخر وقت العشا الاخر الى الرابعه والخامسه ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار
واما النبي عليه السلام لما كانت ليلة نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشا الى
نصف الليل ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفاصيل والذي يبين لي ان النهار اثني عشر ساعه
زمانيه والصلوة المؤداه فيها عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان يؤديهما في اول الليل ويؤدي ركعه من صلوة الليل
لتكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في اوله ركعتين كان المؤدى
من تسبيح الليل في اوله ركعه لان التسبيح النهار طويل مثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدى في النهار عشر والمؤدى في
الليل من تسبيح الليل خمس المسله الثالثه في فضيلة التسبيحة والتحميد في الصباح والمسا ولنذكرها من حيث النقل والعقل
اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاد عبد الرحمن عبد الله بن علوان بحلب مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لبعض اصحابه اتعجز من ان تاتي وقت النوم بالف حسنه فتوقف فقال له النبي عليه السلم قل سبحان الله والحمد لله والله اكبر
مائة مرة تكتب لك بها الف حسنه وسمعته يقول رحمه الله مسندا من قال خلف كل صلوة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات
الحمد لله وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنه واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات لا زمة لا من فعله وصفات ثابته له من فعله
اما الاول فهي صفات كمال وجلال حلا فيها نقص فاذا ادرك المكلف الله بانه لا يجوز ان يخفى عليه شي لكونه عالما بكل شي
نقدس نزهه عن الجهل وصفه بضد او خلافه واذا عرفه بانه لا يعجز عن شي لكونه قادرا على كل شي نقدس نزهه عن العجز واذا
علم انه لا يجري في ملكه الا ما يشا لكونه مريدا لكل كاين وصفه ونزهه واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفنا لكونه واجب البقا نزهه واذا
بان له ان لا يسعه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا بريا عن حاجة
الامكان نزهه لكن صفات السلبية والاضافية لا تعد ولا تحصى ولو اشتغل بها واحد لا فنى عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال مستحضرا بقلبه
سبحان الله منتبها لما يقوله من كونه منزها له عن كل نقص فاتيانه بالتسبيح على هذا الوجه بالاجمال يقوم مقام اتيانه على سبيل
التفصيل لكن لا ريب في ان من اتى بالتسبيح عن كل واحد واحد مما لا يجوز على الله قد اتى بما لا يفي به الاعمار فيقال هذا العبد قد اتى بتسبيح
طول عمره ومدة بقايه فاجازته ان اطهره عن كل ذنب واذنته يخلع الكرامه واذن له بلا المقامه مدة لا انتهالها وكان العبد سبح الله في
اول النهار واخره ووسطه الله تع يطهرهم في اوله وهو دنياه وفي اخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره الذي هو
اول حشره وهو معناه واما الثانيه وهي صفات الفعل فالانسان اذا نظر الى خلق الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول
الحمد لله واذا راى الشمس فيها بازغه يعلم انها نعمه فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول
الحمد لله لكن الانسان اذا حمد الله على كل شي على حده لا يفني عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فيقع الحمد على وجه الاجمال يقوم مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقال عبدي استغرق عمره
في حمدي وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنه التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في معارف الله

قد دعو

قد دعوة عقله الى التفكر في الله بعد التفكر في الا الله وكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن
للمدركات وجهان الادراكات لا نهاية لها فاذا اراد ان يقول على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه
واكبر مما ادركه من الوجه الاخر يفنى عمره ولا ينتهي ادراك جميع الوجوه التي يظن الظان انه مدرك له بذلك الوجه فاذا قال
مع نفسه الله اكبر اي من كل ما اتصوره عقلي وطاقة ادراكي يكون متوغلا في العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك
ادراك فقول القايل المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله اكبر يفيد هذه الفوايد لكن شرطه ان يكون ذلك كلاما معتبرا وهو
الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان المسله الرابعه قوله وعشيا عطف على حين اي سبحوه
حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وله الحمد في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه
لطيفة وهو ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيح الله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه
وهذا كما في قوله يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم المسله الخامسه قدم
المسا على الاصباح ههنا واخر في قوله سبحوه بكرة واصيلا وذلك لان ههنا ذكر اول الحشر والاعاده من قوله الله يبدو
الخلق ثم يعيده فاولئك في العذاب محضرون واخر هذه الايه ايضا ذكر الحشر والاعاده فقوله فكذلك تخرجون ذلا مسا
اخر فذكر الاخر ليذكر الاخر المسله السادسه في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان عند الاصباح
يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهو اليقظه وعند العشا يخرج الانسان من اليقظه الى النوم و
اختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال بعضهم يخرج الدجاجه من البيضه والبيضه من الدجاجه وكذا
الحيوان من النطفه والنطفه من الحيوان وقال بعضهم المومن من الكافر والكافر من المومن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي
من الميت اي اليقظان من النايم والنايم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره التمثيل اي احيا الميت عنده واماتة الحي كتنبيه
النايم وتنويم المتنبه ثم قال ويحيي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته واما
نفسه الناطقه فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن النايم لا يتحرك ولا يحس والارض
١٦٧ الميته لا يكون فيها نما كالنايم بالانتباه يتحرك ويحس والارض الميته بعد موتها تنمو فكذلك ان تحركك ذلك الساكن واما هذا
الراقف سهل على الله كذلك احيا الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون ثم قال ومن اياته
ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون لما امر الله تع بالتسبيح عن الاسوا وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشيا
ومن قدرته على الاماته والاحيا بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وايه باهرة على ذلك
ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقرير هو ان التراب ابعد الاشيا عن درجة الاحيا وذلك من حيث كيفيته فانه بارد
يابس والحيوه بالحراره والرطوبه ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الحيوه
خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك عنة ويسرة الى خلف والى قدام والى فوق والى اسفل وفي
الجمله فالتراب ابعد من قبول الحيوه عن سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب قرب درجة من الحيوان
والعناصر ابعدها التراب لان الماء فيه الصفا والرطوبه والحركه وكلها على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية
منضجة جامعة متفرقة ثم المركبات فاول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب
النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا بزر ولا نفع النبات واعلا مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تقبل التطعيم
ويكون لثمرها حب يوخذ منه مثل ذلك الشجر كالبيضه من الدجاجه والدجاجه من البيضه قريبة من ادنى مراتب الحيوانات
وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها دم سايل ولا هي الى المنافع الجليله وسايل كالنباتات ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة
العاد الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس يشبه العاقل والحامل والساعي للانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملائكه
المسبحين الله الحامدين له فالله الذي خلق من ابعد الاشيا عن مرتبة الاحيا حيا هو في اعلا المراتب لا يكون الا منزها عن
العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحيوة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابدا والاعاده وفي الايه
لطيفتان احديهما قوله اذا وهي للمفاجاه يقال خرجت فاذا اسد بالباب وهو اشارة الى ان الله تع خلقه من تراب بكن فكان
لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم جعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون الانواع منها الاجناس
بتلك الاراده الاولى فالله تع حصل المرتبة الاخرى في الشي البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها

الطريقة الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله
تنتشرون الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله
تنتشرون ايضا اشارة الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا
عن خلق البشر وفي الاية مسائل وهي ان الله خلق ادم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان كل بشر مخلوق من تراب اما ادم فظاهر
واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذا الذي هو بالقوة بعض من الاعضا والغذا اما من لحوم الحيوانات
والبانها واسمانها واما من النبات والحيوان ايضا له غذا هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من
التمر لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزا ترابية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو **المسألة الثانية** قال في موضع اخر
وخلق من الما بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع قلنا اما الجواب الاول فالسوال زايل فان المراد منه ادم
واما على فنقول ههنا قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذا تصير ما
مايعا وهو المني ثم ينعقد ويتكون منه بخلق الله منه انسان اي نقول الانسان له اصلان ظاهران الما والتراب فان التراب
لا ينبت الا بالما فهي النبات الذي هو اصل غذا الانسان تراب وما فان جعل التراب اصلا فالما يجمع اجزاه المتفتتة فالامر
كذلك وان جعل الاصل هو الما فالتراب يمسك اجزاه الرطبة عن السيلان فالامر كذلك فان قال قايل الله تعالى يعلم كل شي
فهو يعلم ان الاصل ما هو منهما واما الامر عندنا مشتبه نحو هذا وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال خلقكم من تراب
وان كانا هما اصلين فلو لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والما اصلا ليس لذاتيهما وانما هو بجعل الله
منهما فان الله تعالى نظرا الى قدرته كان له ان يخلق اول ما يخلق الانسان ثم منه يحصل منه التراب ويدونه ويحصل منه الما
لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والما اولا وجعلهما اصلين
لمن هو اكمل من كل كاين وهو الانسان فاذا كان كونهما اصلين ليس لمراد ذاتيهما بل بجعل جاعل تارة جعل الاصل التراب
وتارة الما ليعلم انه بارادته واختياره ان شا جعل هذا اصلا وان شا جعل ذلك اصلا وان شا جعلهما فرعين **المسألة الثالثة**
قالت الحكما ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والما والهوا والنار وقالوا التراب فيه لثباته والما لاستمساكه فان
التراب يتفتت بسرعة والهوا لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهوا ولولاه لما كان فيه استقلال وانتصاب والنار للنضج والالتيام
بين هذه الاشيا نقول هذا صحيح ام لا وان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع انه خلقكم من نار ومن ريح
فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه الا اذا قالوا بانه بالطبيعة كذلك واما ان قالوا بان الله بحكمته
خلق الانسان من هذه الاشيا فلا ننازعهم فيه واما الايات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهوا جعلتموه للاستقلال والنار للنضج
فما يكونان بعد امتزاج الما والتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو الما والتراب
لا سيما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخص الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى **ومن آياته أن خلق لكم** لما بين الله خلق المحسوس
الانسان بين انه لما خلق الانسان ولم يكن من الاشيا التي تبقى وتدوم سنين متطاولة بقي نوعه بالاشخاص وجعله بحيث
يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد وفي الاية مسايل **الاولى** قوله
خلق لكم دليل على ان النسا خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان
لا يكن مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النسا من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه
التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلان المراة لم تكلف
بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلان المراة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل
المراة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت قوله من انفسكم بعضكم قال المراد خلق منه ان حوا خلق من جسم ادم والصحيح ان المراد
منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما
الى الاخر اي لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه **المسألة الثالثة** يقال سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون
الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب **المسألة الرابعة**
قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك

عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا
ولده اذا راى عدوه في شدة من جوع او الم قد ياخذ منه ولا يعطيه لاجل ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب
الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه
فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الاخر فالمودة تكون اولا ثم انهما تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة
قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس وقوله ان في ذلك يحتمل ان يقال ان في خلق الازواج
لايات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم ايات اما الاول فلانه لا بد له من فكر ولكن في خروج الولد من بطن الام فان
دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة من
الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها
قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة
في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك
الا بفكر ثم قال تعالى **ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف** الى اخرها لما بين دلايل الانفس ذكر دلايل الافاق وذكر
اظهرها خلق السما والارض فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من التركيبات
وما في السموات من الحركات وما في السموات من الاتصالات فاذا قيل لهم فالسما والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالات
الكواكب فلا بد من ان نقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلايل الانفس وما هو من صفات الانفس فالاختلاف
الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجمهم وحدودهم وقدودهم لا يشتبه بعض والسموات
بغيره والسموات مع كبرهما وقلة عددهما مشتبهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة
واحدة يعرف احدهما عن الاخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا الاخر صوت فلان
وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز
١٦٨ قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور
وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فايدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها
التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغات كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لايات
للعالمين لما كان خلق السما والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقول بها اصحاب الطبايع واختلاف الالوان واختلاف
الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك ثم قال تعالى **ومن آياته منامكم بالليل والنهار** لما ذكر بعض العرضيات
اللازمات وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم
امرين ومن المفارقة امرين وفي الاية مسايل **احداها** قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم بالليل والنهار النوم نام
قيلولة ثم قال وابتغاؤكم فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف
البعض بالبعض ويدل عليه ايات اخر منها قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا
الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن اياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فاخر
الابتغا وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه
ولهذا قرن الابتغا بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
وقوله ولتبتغوا من فضله **المسألة الثانية** قدم المنام بالليل على الابتغا بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة
لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال او خائف من المال **المسألة الثالثة** قال لايات
لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل والابتغا يظن الجاهل او العاقل
انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله فلم يقل ايات للعالمين ولان الامرين الاولين
وهما اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغا من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في
بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما ايات عامة واما قوله
لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشيا ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكر ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى

موقف يقف عليه ومن من يرشد كمن يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج الى بعض الناس الى مثله
خشيه كالاشكال الهندسيه لكن خلق الارواح لا يقع على احدانه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر خامد الذكر واذا تفكر علم
كون ذلك الخلق ايه واما المنام والابتغا فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد فقد يحتاج الى مرشد بغير فكرهم فقال
لقوم يسمعون ويجعلون بالهم من كلام المرشد ثم قال تع ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا ذكر العرضيات
التي للانفس واخر العرضيات التي للافاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء وفي الايه مسايل
احداها لما قدم دلايل الانفس هاهنا قدم دلاله العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للافاق كما اخر دلايل الافاق
بقوله ومن اياته خلق السموات والارض المسله الثانيه قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقه حيث ذكر اولا اختلاف
الالسنه والالوان ثم المنام والابتغا وقدم في الافاق العوارض المفارقه على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا
وينزل من السما وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيده واما اللوازم فيه فغريبه واما السموات والارض فقليله
التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو عجيب لكونه ادخل في كونه ايه ولنذكر بيانا فنقول الانسان يتغير حاله
بالكبر والصغر والصحه والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير في بعض الاحوال وذلك لا
يتغير وهو ايه عجيبه والسما والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارها طلا ودروها والسموات
كما كانت والارض كذلك فهو ايه داله على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسله الثالثه
كما قدم السما على الارض قدم ما هو من السما وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحيا المسله الرابعه في انزال
المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقدم البرق والرعد على المطر منفعه وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن
يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الما او زرع يسوي مجاري الما وايضا العرب من اهل البوادي
فلا يعلمون البلاد المعشبه ان لم يكن قد راوا البروق اللايحه من جانب دون جانب واعلم ان فوايد البرق وان لم تظهر
للمقيمين بالبلاد فهي ظاهره للبادين فلهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الما من السما نعمه وايه واما كونه ايه فظاهر
فان في السحاب ليس الا ما وهوا وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غايه البعد فلا بد له من خالق هو الله وقالت
الفلاسفه السحاب فيه كثافه ولطافه بالنسبه الى الهوا والما فالهوا الطف منه والما اكثف فاذا هبت ريح قويه تخرق السحاب
بعنف تحدث صوت الرعد وتخرج منه النار لمسا من جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد بعنف
فان قال قايل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فنقول لكن حركه يد الانسان ضعيفه
وحركه الريح قويه تقطع الاشجار فنقول لهم الرعد والبرق امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون
كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القويه من الامور الحادثه العجيبه
لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو ايه للعاقل على قدره الله كيف ما فرضتم ذلك المسله الخامسه قال
هاهنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العاميه ان
ذلك بالطبيعه لان المطرد اقرب الى الطبيعه من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف
اذ يقع ببلده دون بلده وفي وقت دون وقت ويكون قويه وتاره ضعيفه فهو اظهر في العقل دلاله على الفاعل المختار فقال
انه لقوم يعقلون وان لم يتفكروا تفكرا تاما ثم قال تع ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره لما ذكر في العوارض التي
للسما والارض بعضها ذكر لوازمها البعض وهي قيامها فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون
السما يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسما كذلك
لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه وان قيل بانها تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلا على انها في مكانها لا تخرج
وهذا ايه ظاهره لان كونهما في الموضع الذي هما فيه وعلى الموضع الذي هما عليه من الامور الممكنه وكونهما في غير ذلك
الموضع جايز وكان يمكن ان يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجايز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار
والفلاسفه قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشيا والثقيل طالب المركز والخفيف طالب
المحيط والسما كونها في مكانها ان كانت مكان فلذاتها وقيامها فيها بطبعها فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعه
باطل والذي نزيد هاهنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على كل احد المثلين جاز على المثل الاخر مقعر الفلك لا خالف محدبه

في

في الطبع فيكون حصول المقعر في موضع يحدبه وذلك بالخروج والزوال فاذا لا يطرا عليه الزوال عن المكان يمكن
لا سيما على سما الدنيا لانها ليست محدده للجهات على مذهبكم ايضا فالارض كانت يجوز عليها الحركه الدوريه كما تحرك دون
على السما فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الايه مسايل احداها ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله
خلقكم وقوله خلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الافاق السما والارض في قوله خلق السما والارض ومن لوازم الانسان
اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغا ومن عوارض الافاق البروق والامطار ومن لوازمها
قيام السما وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهاده شاهدين فان قول
احدهما يفيد تاكيدا ولهذا قال ابرهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمين قلبي المسله الثانيه قوله بامره اي بقوله قوما
او بارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزله موافق للاراده وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف
لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا ويا نار كوني موافق للاراده المسله الثالثه قال
هاهنا ومن اياته ان تقوم السما وقال قبله ومن اياته يريكم ولم يقل ان يريكم وان قال بعض المفسرين ان ان مضمره هناك
معناه ومن اياته ان يريكم لتصيروا كالمصدر بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل
وجعله مصدرا لان المصدر ينبي عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ الفعل
المستقبل ولم يذكر معه الحرف المصدريه المسله الرابعه ذكر سته دلايل وذكر في اربعه منها ان في ذلك لايات
ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن اياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السما والارض
اما في الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد
على ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا قال ان في ذلك لايات كان عايدا اليهما واما في قيام
السما والارض فنقول في الايات السماويه ذكر انها ايات للعالمين ولقوم يعقلون فلما كان في الاخر اوكد ظاهرا
نفي اخر الامر بعد سرد الدلايل يكون اظهر فلم يبرا احدا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعاده
وقال ثم اذا دعاكم دعوه من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسايل الاولى ما وجه العطف بثم وثم تعلق
نقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرمام ١٦٩
اخرجوا من الاجداث يخرجون احيا المسله الثانيه قول القايل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعا من
الجبل كما يقول القايل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقال
يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعا لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله
فالمدعو يدعى من الارض يعني انتم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسله الثالثه اذا انتم قد بينا
انه للمفاجاه يعني يكون ذلك بكن فيكون المسله الرابعه قال هاهنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان
اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوه فينفخ
فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعاده لا يكون تدريج وتراخي بل يكون نداء وخروج فلم يقل هاهنا ثم قال تع
وله من في السموات والارض لما ذكر الايات وكان مدلولها القدره على الحشر التي هي الاصل الاخر والوحدانيه
التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات يعني لا شريك له اصلا لان كل من في السموات ومن في
الارض ونفس السموات والارض ملك له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا مما تلف فلا
شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر وقال وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في
نظركم الاعاده اهون من الابدا لان من فعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك فعلا مثله يكون اهون
وقيل المراد وهو هين عليه كما قيل في قول القايل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعاده اهون على الابدا لان
في البدء يكون علقه ثم مضغه ثم لحما ثم عظما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله
واما في الاعاده فيخرج بشرا سويا بكن فيكون اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول هو اهون يحتمل ان يكون
ذلك لان في البدء خلق الاجزا وتاليفها والاعاده تاليف ولا شك ان الامرين اهون من امر واحد ولا يلزم من هذا ان
يكون عليه فيه صعوبه ولنبين هذا فنقول المتن ما لا يبعث منه الفاعل ولا اهون ما لا يحتمل منه الفاعل بالطريق الاولى

فاذا قال قايل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع وعلم السامع له ذلك فاذا قال فكونه لا يتعب
من نقل خردلة تكون اولى تكون ذلك كلاما معقولا مستقيما على حقيقته ثم قال وله المثل الاعلى يعني قولنا اهون
عليه يفهم منه امران احدهما ما يكون في الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل الثقيل والاخر ما ذكرنا
من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول
وهاهنا فايدة ذكرها صاحب الكشاف رحمه الله قال في موضع اخر هو علي هين وقال هاهنا وهو اهون عليه فقدم
هناك كلمة علي واخرها هاهنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس
هين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري واما هاهنا المعنى الذي ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدا
اهون فقال هو اهون عليه لا على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله في السموات والارض على الوجه الاول
وهو قولنا هو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى فاما على الوجه الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الذي قال وله المثل
الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا
يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة الملئكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل ضرب لكم وله المثل الاعلى
من هذا المثل ومن كل مثل ضرب في السموات والارض فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبهه بفعلكم ومثله به لكن ذاته
ليس كمثله شي فله المثل الاعلى وهو منعوت عن ربنا بس وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو
العزيز الحكيم اي كامل القدرة على كل الممكنات شامل العلم لجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الامكنة ويقدر على جمعها وتاليفها
في جميع الازمنة ثم قال ضرب لكم مثلا من انفسكم لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية
ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز
ان يكون عباد الله شركا لله وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى تعبدوهم وفي الاية مسايل الاولى ينبغي ان
يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وهاهنا وجه
المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه احدها قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا
من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها الثاني قوله مما ملكت ايمانكم
يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طارئ قابل للنقل والزوال اما النقل فالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج
له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه
بل هو في كل ساعة مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وادميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة
وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له الثالث قوله من شركاء فيما
رزقناكم يعني الذي لكم في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك
فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم
وما ليكم في شي مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شي مما ملكه لكن كل شي فهو لله مما تدعون الهته
لا يملك شيا اصلا ولا مثقال حبة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هولاء شفعاؤنا فليس
كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة عندكم
حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم
كخيفتكم انفسكم المسلة الثانية هذا نفي جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لان الاغيار اذا لم تصلح للشركة فليس
لهم ملك ولا ملكت فلا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا ترتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا للنفع وليس
لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شي فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر
من خوفكم بعضا من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال كذلك نفصل الايات اي نبينها يعني بالدلايل والبراهين
القطعية والامثلة والمخاطبات الاقناعية لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم
قال بل اتبع الذين ظلموا اي لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم بغير علم واشركوا
شركا من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هو لا الله اضلهم فلا هادي لهم

ينبغي ان لا يحزنك قولهم وهاهنا لطيفة وهي قوله فمن يهدي من اضل الله متعلق بما تقدم وذلك لانه لما قال بان الله
لا شريك له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون من غير علم فقال فيه انه اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العظيم
هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما ذكر
الله تعالى انهم اتخذوا من دون الله ما لا ينفع ولا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله
اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت اليهم واقم وجهك للدين وقوله فاقم وجهك للدين
اي اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال كل شي هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته وقوله حنيفا اي مائلا
عن كل ما عداه اي اقبل على الدين ومل عن كل شي فلا تكون في كليتك الى اخر فيعود اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا
من المشركين ثم قال فطرت الله اي الزم فطرت الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر ابيهم وسالهم
الست بربكم قالوا بلى لا تبديل لخلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هو تسلية للنبي عليه السلام عن الحزن حيث لم يومن قومه
فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان
سالتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته
وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن
ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة
فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول
النصارى كل يحل الله فيه ويصير الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم
الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك هو الدين المستقيم ثم قال منيبين اليه لما قال حنيفا اي مايلا عن
غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه والخطاب في قوله فاقم وجهك مع النبي والمراد جميع المومنين وقوله واتقوه يعني
اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تامنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اي كونوا عابدين
١٧٠ عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان اي ولا
تقصدوا بذلك غير الله وهاهنا وجه اخر وهو ان الله تعالى بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر
وبقوله ولا تشركوا اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضا الله فان الدنيا
والاخرة تحصل وان لم يطلبوهما اذا حصل رضا الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا
على الاسلام وذهب كل واحد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم يعبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم
للخلاص من النار فكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف
بين يديه وذلك لان كل ما لديه نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله هو الباقي فلا مطلوب فيما لديهم حتى يفرحوا به
وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله جعلهم فرحين
بكونهم عند ربهم ويكون ما اوتوا من فضله الذي لا نفاد له ولذلك قال الله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لان ما عندكم
فان كل ما عند العبد فهو نافد اما الذي في الدنيا فظاهر واما في الاخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالماكول
والمشروب فهو يزول ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله ثم قال تعالى
واذا مس الناس ضر لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونه في وقت الرخاء
وهي حالة الشدة فان عند انقطاع رجاه عن الكل يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شي ليس كهذه الاشيا طالبا منه النجاة
ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم يشرك بربه ويقول تخلصت بسبب اتصال
الكوكب الفلاني بفلان وبسبب الصنم الفلاني بل ينبغي ان لا يعتقد انه خلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك
خفي مثاله رجل في بحر ادركه الغرق فيهيئ الله له لوحا يسوقه اليه ريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح او رجل
في بر قبل عليه سبع فيرسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول تخلصت بزيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان
بمعنى ان الله خلصني على يد زيد فهو اخفى وفيه مسايل الاولى قوله ثم اذا اذاقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في
القليل وان العرف من كل ما كول لا كثيره لا يقول ذقت ويقول في النفي ما ذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالاولى

ثم ان تلك الرحمة لما كانت حاله منقطعة ولم تكن مستمرة في الاخرة عذاب قال اذا فهم من لهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر
وذوقوا ما كنتم تعملون وذق انك انت العزيز لان عذاب الله واصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى العبيد اخرين
في غاية القلة الثانية قوله تعالى منهم اي من اصابه في هذا التخصيص ما ذكرنا من اللطائف وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي
عن ذلك الضر وخلاص واما الضر الموجب فلابد وان يكون منه رحمة المسئلة الثانية قال ههنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والخلاص منه بالنسبة
الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك
واما المذكور هنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من اهوال الضر خلق كثير بل جميع الناس
يكونون قد وقعوا في ضر وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع
المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر
المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى ليكفروا قد تقدم تفسيره في سورة العنكبوت بقي بيان فائدة الخطاب
ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله فليتمتعوا فسوف تعلمون فنقول لما كان الضر هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون
في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر فلا يخلو موضع من المخلصين
عن الضر فالحاضر يصح خطابه فانه منهم فخاطب ثم قال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم
اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله تحقق ذلك بالاستفهام بمعنى
الانكار اي ما انزلنا سلطانا تقولون سلطانا وفيه مسائل الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال قائلهم
اقاطنة الوغى ام بين خلاخل • وبين النقا ام انت سالم • فما الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره اذا ظهر من هذه الحجج
على عبادهم فماذا نقول لهم ايتبعون الاهواء من غير علم ام لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فيتعين الاول المسئلة
الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام
له لان الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكانه لم يسمع وكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل واذا جاز سلب الكلام
عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها
لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من عبادته لله للدنيا واذا اتاه رضي واذا منعه سخط
وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال
تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده اذا اتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول
كالذي يخدم مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في الديوان
المرتبين في الجرائد الذي يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل ام لم يكن وكذلك المخلصون لا يكونون من المؤمنين الذين لهم
رزق عند ربهم وفيه مسائل الاولى قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل
اليهم لا بمن وصل منه اليهم قال قائل الفرح بالرحمة مامور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا
ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة
حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهذا لان الملك لو حط عند امير رغيفا او بدبه
وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد
في الاحسان والثاني يحقق العدل قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجأة اي لا يصبرون على ذلك لعل الله يفرج عنهم وانه
يذكرهم به ثم قال اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي ان لا يكون
نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن
الموحد المحقق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الناس
ضر دعوا ربهم وان لا تكون مقصورة على حالة الرخاء من الدنيا كما هو عادة المركز المفلس يعبد الله اذا كان في الحوانيت و
الى باطات للرغيف والزبدة واذا خلا بنفسه لا يذكره بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين انه ينبغي ان يكون في حالة

بسط

بسط الرزق له وقدرته عليه تطرح على الله الخالق الرازق حمل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم لامر الله و
شفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه اخر هو ان الله لما بين ان الله يبسط
الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك ك
وفيه مسائل الاولى في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول
اراد ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان
لم يوجب عليه عقارا ومال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب
على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع اخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن يلزمه
ذلك وان لم يكن عليه زكوة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقي
من الاصناف رايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم ونظيره ذلك في العاملين والمكاتب والمؤلفة
والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من له شيء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في
ان اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى
المسئلة الثانية في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومخمصة او لم يكن
كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته غير مختص بموضع دون موضع
كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع المسئلة الثالثة ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو
ذي القربى ولم يذكر المساكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد الا قارب بحيث لا فهي شيء ثابت وذو كذي لا يقال
الا في ثابت فان من صدر منه راي صائب مرة او حصل له جاه يوما فاحدا او وجد منه فضل في وقت لا يقال ذو راي
وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الراي وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى
ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة
ما دامت مسكنته او يكون كذلك في اكثر الامر المسئلة الرابعة قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ١٧١
حقهم لان العبارة الثانية لكون صدور الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك واردا على الكلام كانه يقول اعط ذي
القربى حقه ثم تذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا ايضا يكون في التعظيم
فوق ما اذا قال خل فلانا وفلانا يدخلان والى هذا اشار النبي عليه السلام حين خطب العقم حيث قال الرجل من
اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله المسئلة الخامسة قوله
ذلك خير لكن ان يقال خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا
الى الخيرات والثاني اولى لعدم احتياجه الى اضمار وتقدير ولكثرة الفائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة
عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن نافع وفعل صالح رفيع
المسئلة السادسة قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله
رئاء الناس لا ينال درجة من تصدق برغيف لله وقوله وجه الله اي يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله
وانما اراد مخلوق الله المسئلة السابعة كيف قال فاولئك هم المفلحون مع ان الافلاح اشارة اخرى وهي المذكورة في
قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الاخر مفلح لا يقال لا يحصل الافلاح لمن يصدق
ولا يصلي فنقول هذا قول القائل العالم مكرم اي نظرا الى علمه ثم اذا حصل زنا على سبيل الاشكال او قطعت يده في السرقة لا يبطل
ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى بالفسق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا اذا وجد
مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب المسئلة الثامنة لا تذكر غيره من الافعال كالصلوة وغيرها فنقول الصلوة مذكورة
من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فآت مع النبي عليه السلام وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال
منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة المسئلة التاسعة قوله فاولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال في اول
البقرة اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلوة واتى الزكوة وامن بما انزل على الرسول وما انزل من قبله وبالاخرة فلو

كان المفلح مختصًا فيها وكذلك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحًا فنقول هذا هو ذلك لانا بينا
ان قوله فآت ذا القربى وفاقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام واذا اتى الصلوة واتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلوة
مؤت للزكوة معترف بالاخرة فصار مثل المذكورين في البقرة ثم قال تع وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا
ذكر هذا تحريضًا يعني انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه وذلك لا يربو عند الله والزكوة تنمو عند الله كما
اخبر النبي عليه السلام ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة اكثر
وقوله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي اولئك ذوو الاضعاف كالموسر لذي اليسار
واقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل لما اتى لكونه حسنة لا في المقدار فلا نفهم منه من اعطى رغيفًا يعطيه الله عشرة رغفة
بل معناه ان ما تقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة فيضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضل فالرغيف الواحد تكون
قصرة في الجنة فيه من كل شيء ثوابًا نظرًا الى الرحمة وعشرة تمور مثله نظرًا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك قبل من
عبده هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرمًا بل اذا جرت على انه يعطي مثل ذلك الفًا فاذا اعطى له عشرة
الاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تع الله الذي خلقكم اي اوجدكم ورزقكم اي ابقاكم فان العرض مخلوق وليس بمبقى
عن سكم ثم يحييكم ظاهر الدليل قدرته على الخلق ذلكم من شيء جمع في هذه الآية بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فبقوله
ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتداء واما التوحيد فبقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم ثم قال سبحانه وتعالى
عما يشركون فقوله سبحانه اي سبحوه تسبيحًا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله تع اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من
لا يتصف بشيء فلا يجوز عليه واذا قال سبحوه اي لا تصفوه واذا قال تع فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك وقيل سبحانه في ذاته
وتعالى في صفاته عما يشركون ثم انه تع قال ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الشرك سبب
الفساد كما قال تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثًا لظهور الفساد ولو
فعل بهم ما تقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تع يكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
والى هذا اشار بقوله تع ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلف الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعضهم عدم انبات بعض
الاراضي وملوحة مياه البحار وقال اخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المداين بحورًا لكون مبنى عمارتها على الماء يمكن
ان يقال ظهر الفساد في البحر قلة مياه العيون من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون
القول والاعتقاد فيسمى فسقًا وعصيانًا وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية ما في
الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه واذا لم يتعلق بهما الا التوحيد نزل الشرك البدني بسببهما
وقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب قراءتهم وقوله لعلهم يرجعون
يعني كما يفعله المتوقع رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيئًا من ذلك لكان
يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لماذا لا تؤدبه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما
يقع في وهمه انه لا يبعد عن نفع فاذا نحج ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه به ثم قال تع قل سيروا في
الارض لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كان افعالهم كافعالهم
فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل من قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك
لانه تع في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم اي اتاكم الوجود ثم البقاء وفي وقت الخذلان بالطغيان قال ظهر
الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض اي هو يعدمكم كما اعدم من قبلكم فالاعطاء اعطاكم الوجود والبقاء ويسلب
منكم البقاء والوجود اما سلب البقاء فاظهار الفساد وسلب الوجود بالهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا
ثم البقاء ثانيًا وعند السلب قدم البقاء لان البقاء سلبه هو الاستمرار ثم الوجود وقوله كان اكثرهم مشركين يحتمل وجوهًا
ثلثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضًا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب
السبت الثاني ان الكل كان هلاكه لم يكن مشركًا بل منهم معطلًا نافيًا لكنهم قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب
العاجل لم يختص بالمشركين اي كما قال اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الضعفاء والصبيان ولكن اكثرهم
كانوا مشركين ثم قال تع فاقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه امر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام

١٥٢

ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبيا والمؤمنين في التكليف مقام الانبيا كما قال عليه السلام
ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل ان ياتي يوم لا مرد له والثاني ان يكون
المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى
التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحًا ولم يقل ومن آمن وذلك لان العمل الصالح بكمال الايمان فذكره عرضًا للمكلف
عليه وما الكفر اذا جاء فلا عبرة للعمل معه وجه آخر هو ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك
وهو عدم النظر والايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك او لم يقل لكن
الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وهي لا بد منه الثانية فان فعليه
يوجد الكناية وقال فلانفسهم جمعها اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة
لازم لمن اساء الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين فقال في المؤمن فلانفسهم يمهدون تحقيقًا لكمال الرحمة فانه عند الخير
بين وفصل بشارة وعند غيره اشار اليه ثم قال تع ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات ذكر زيادة تفصيل لما مهد المؤمن
لفعله الخير وعمله الصالح وهو الحرم الذي حارثه هو الله والملك اذا كان كبيرًا كريمًا ووعد عبدًا من عباده بانى اجازيك يصل
اليه اكثر مما يتوقعه ثم اكده بقوله من فضله يعني انا الجازي فكيف يكون الجزاء يعني لا اجازيك من العدل وانما اجازي
من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا ان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه
كل تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك ممن يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعدك بالدراهم والدنانير
كيف يكون مسرته واذا قال له انه قال لي لا احب فلانًا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عندما اسند الكفر والايمان
الى العبيد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعندما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين امنوا ثم قال انه
لا يحب الكافرين لان قوله من كفر بالحقيقة منع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارًا
للكرم والرحمة فان قال قايل هذا انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان
المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك تبين ما اقتضى تقديمه ونحن نقول
بان كل كلمة وردت في القرآن لها معنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت على خلافه لا تكون في درجة ما ورد به القرآن فلنبين
من جملته مثالًا وهو قوله تع يومئذ يتفرقون فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قدم المؤمن على الكافر
وهاهنا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك ايضًا قدم الكافر
في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
وكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه لتبيين كيفية التفرق فالمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون
لكن الله تع اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا ثم قال تع ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر
ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه
عوضًا ويذكر لاضراره سببًا لا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال تع نشرًا بين يدي رحمته اي قبل المطر
ويمكن ان يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال تع وليذيقكم من رحمته عطف
على ما ذكرنا اي يبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان الاذاقة تقال في القليل ولما كان
امر الدنيا قليلًا وراحتها نزرًا قال ليذيقكم واما في الاخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك
عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله وكذلك لما قال ولتبتغوا اسنده الى العباد وذكر بعده من فضله اي لا استقلال
لشيء بشيء وفي الآية مسائل الاولى في الترتيب فنقول في الرياح فوايد منها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات
باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الادمي باصلاح السفن
والتاهما على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها الثانية قال في قوله ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال هاهنا ليذيقكم من رحمته
فخاطبهم هاهنا تشريفًا ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب واما المسيء فهو بعيد ولم يخاطبهم وايضًا قال هناك
بعض الذي عملوا وقال هاهنا من رحمته واضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما
ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه عوضًا وان وجد ولا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت

من الحسنة فجزاؤه بعد عشر وثانيهما ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة
عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لما قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم
في الاخرة واما في حق الاخرة فاذا قال جزاء بما فعلتم يبنى عن نقصان عقيبهم وهو كذلك **الثالثة** قال هناك لعلهم يرجعون
وقال ههنا ولعلكم تشكرون قالوا اشارة الى ان توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم **الرابعة** انما اختار ههنا الاية
لان الايات قد سبقت ذكرها وقلنا انه ذكر من كل باب شيئين وذكر من المتغيرات ههنا البرق والحادث في الحق في اكثر الامر بارد
ريح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقريرا للدلائل ولما كانت الريح فيها فايدة غير المطر وليس في البرق فايدة ان لم يكن
مطر ذكرها هناك خوفا وطمعا اي قد يكون وقد لا يكون وذكرها ههنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح امر لازم ويحكم
به حاكم ثم قال تعالى **ولقد ارسلنا من قبلك رسلا فجاءوهم بالبينات** لما بين الاصلين ببراهين ذكر الاصل الثالث
وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي ارسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر لهم
غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن امن بهم كان لهم الانتصار وله وجه اخر تبين تعلق الاية بما قبلها وهو ان الله
لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي عليه السلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاءوا بالبينات ايضا وكان
في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكفر بين ونصرنا بالمومنين وفي قوله وكان حقا وجهان احدهما وانتقمنا
وكان الانتقام حقا واستانف وقال علينا نصر المومنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمومنين الذين امنوا بمحمد عليه السلم
اي علينا نصركم ايها المومنون والوجه الثاني وكان حقا علينا اي نصر المومنين كان حقا علينا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد
كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تاكيد البشارة
لان كلمة على تفيد معنى اللزوم تقال على فلان كذا ينبى عن اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو
الغلبة التي لا يكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطايفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت اخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك
موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرا فالكافر ان هزم المومن في بعض الاوقات لا
يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة له ثم قال **الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا** بين دلايل الرياح على التفصيل الاول في
ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهوا اللطيف الذي يشقه البق بحيث يصير بحيث يقطع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل
مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما افضى اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا
ثم المطر يخرج منه والماء في الهوا عجيب علامة القدرة وما نفضي اليه من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم ان الله
يخص به قوما دون قوم وهو علامة المشية قوله تعالى **وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله** اختلف المفسرون فيه
فقال بعضهم هو تاكيد كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر
والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح
فيها مطر اولا فقبل المطر اذا هب الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يعلم انهم كانوا مبلسين لان من
قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال
الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال انظروا الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلايل
قال لمحيي الموتى باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه
معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك وكان وهو معط متصف بالعطا والاول يفيد انه سيتصف به وتبين هذا
بقوله انك ميت وانهم ميتون فانه اكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تاكيدا لما يفيد الاعتراف ثم قال تعالى **ولئن ارسلنا
ريحا فراوه مصفرا** لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين ايسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان
تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مفسدة لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين نظرهم الى الحال لا الى
المال وفي الاية مسايل **احداها** قال يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا على طريقة الاخبار عن الارسال
لان الرياح من رحمته فهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رءوف بالعباد يمسكها ولذلك ما وجد الرياح النافعة تهب في
الليالي والايام في البراري والاكام وريح السموم لا تهب الا في الازمنة وفي بعض الامكنة **الثانية** سمى النافعة رياحا
والضارة ريحا لوجوه احدها ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة

ولا هبت الرياح الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور **الثاني** هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان
ما هبت مرة واحدة لا يصلح الهوا ولا ينشي السحاب ولا يجري السفن واما الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم **الثالث** هي ان الريح
الضارة اما ان تضر بكيفيته او بكميته اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون
بسبب الهوا الساكن في بقعة فيها حشايش رديه او في موضع غاير وهو حار جدا او يكون متكونة في اول تكونها كذلك وكيف ما كان
فيكون واحدا لان ذلك الهوا الساكن اذا تحرك وردت عليه ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كالسهم
يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرطا للتكيف الا ترى لو دخلت اصبعك في نار
واخرجتها بسرعة لا تتاذى والحديد اذا مكث فيها يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من
جنسه واما المتولدة كذلك فنادرة ومع ندرتها فهي واحدة واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلجان
ومياه العيون اذا اجتمع تصير نهرا عظيما لا تسده السدود ولا ترده الجلمود ولا شك في ان ذلك يكون واحدا مجتمعه من كثيره فلهذا
قال في المضر ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعدوا وعدا ولم يزدهم دعاؤه
الا فرارا واساه الاكثر وضرارا قال له انك لا تسمع الموتى وفي الاية مسايل **الاولى** في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال
والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد
الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق عن يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب
ولهذا ما يكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة
يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغايب لا اشارة اليه فقال اولا لا تسمع الموتى
ثم قال ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم **المسلة الثانية** قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في
الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة ولكن اذا ولى ولم يكن نظره الى المشير فلا يسمعه ولا يفهمه
المسلة الثالثة قال في الصم لا يسمع الصم الدعا ولم يقل في الموتى وذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهايل كصوت الرعد
القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست مجبرا على الايمان والداعي لا يسمع الاصم دعاءه **المسلة** ١٧٣
الرابعة قال وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القايل فلان ليس بشاعر اي ليس شغله ذلك
كما ينظم بيتا ويبنى اي ليس شغله ذلك قوله انك لا تسمع الموتى نفى لذلك عنه قوله وما انت بهادي العمي عن نفي ليس
شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم واثبت اسماع المومن بايته لزم
ان يكون المومن حيا سميعا وهو كذلك لان المومن يرد على قلبه امطار البراهين فتنبت في قلبه العقايد الحقيقية ويسمع زواجر
الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم
يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل على انه يؤمن فيسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ما يجب ان يفعل فهم مسلمون
مطيعون كما قال سمعنا واطعنا ثم قال تعالى **الله الذي خلقكم من ضعف** لما اعاد من الدلايل التي مضت دليلا من دلايل
الافاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى اخره اعاد دليلا من دلايل الانفس وهو
خلق الادمي وذكر احواله فقال الله الذي خلقكم من ضعف اي مبناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن
ههنا كما تكون في قول القايل بنى فلان فلانا من فقره وجعله غنيا اي من حالة فقره ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله
من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله
جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه واشاله وشبابه واكتهاله قوله وجعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون
الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو بمشية الله كما قال
في دلايل الافاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة
اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى كمال العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول هناك المذكور الاعادة
بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فيكون فالقدرة هناك
اظهر وههنا المذكور الابدا وهو اطوار واحوال والعلم كان كل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير
تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما بافعال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان

قادرًا فاذا اعلم الخير اثابه واذا اعلم الشر عاقبه ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابه والعقاب الذين هما بالقدرة قدم العلم
واما في الاخر فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله احسن
الخالقين عقيب خلق الانسان فقوله احسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة
الى القدرة ثم لما بين ذكر الابدا والاعاده كالابدا ذكر بذكر احوالها ووقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور وقيل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا الى وقت
النشور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب وقال الذين اوتوا العلم والايمان
من الملئكه وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الايتين فنقول الموعود
بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم اذا
حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنه
فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة ويقول الاخر لبثنا مديدًا واليه الاشارة بقوله وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم
البعث يعني في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون يعني ان طلبكم
التاخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التاخير قال تعالى فيومئذ لا ينفع
الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتراف وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل اثار الجريمة
لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان
بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا اخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب
دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل اخر بعدما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار
عليه وعانده الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل
او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف من العالم
فكيف من النبي عليه السلام وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون اجتراء على العباد في الثاني
اكثر لانه يقول الفساد افادني الاول حيث التزم بذكر دليل اخر فان قيل فالانبيا عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل يقول
سردها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب
عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده تضييع الوقت ولا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتحطه
درجته واذا كل امكان مقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا
مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان جئتهم بكل اية
جاءت بها الرسل ويمكن ان يجيء بها يقول انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان ذلك بطبع الله على قلوبهم
بقوله يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اي فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول
المعنى من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فاصبر ان وعد
الله حق اي ان صدقك يبين ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي عليه السلام
على الدعا الى الايمان فانه لو سكت لقال الكفرة انه متقلب الراي لا ثبات له والله اعلم واحكم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة لقمن

بسم الله الرحمن الرحيم الم وجه ارتباط هذه السورة
بما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضربنا في هذا القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بكل اية اشارة
الى انهم يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم اي هذه الايات كل لم يؤمنوا بها والى هذا اشار
بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا هدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير فنقول قد تقدم قوله الم ذلك الكتاب لا
ريب فيه هدى وكما قيل هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك
اشارة الى الغائب معناها ايات القران ايات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الايات التي نزلت مع الم تلك ايات الكتاب لم يكن جميع
الايات التي نزلت فقال تلك اشارة الى الكل اي ايات القران تلك ايات وفيه مسائل الاولى قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل

الحكيم

الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكرا في احواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى
فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله تعالى
في عيشة راضية اي ذات رضى المسئلة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا
اخر قال للمتقين اي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين اي
المتقين الشرك والعناد الاتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الاتي بالايمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين
اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا فله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا فله الزيادة لقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين المسئلة الثالثة قال
هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال ههنا الذين يقيمون الصلوة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو
التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الاتي بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المؤمن
في الالتزام صرح بالايمان هناك تبيينا ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان قوله الذين يقيمون
الصلوة قد ذكرنا ما في الصلوة واقامتها مرارا وما في الزكوة والقيام بها وذكرنا في تفسير الانفال في اوايلها ان الصلوة ترك التشبه
بالسيد فانها عبادة صورة وحقيقة والله تعالى يجب له العبادة ولا يجوز عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد في امور فلا يجلس
عند جلوسه ولا يتكي عند اتكائه والزكوة تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد ايضا
في امور كما ان عند العالم لا يتلبس بلباس الاجلاف وعند الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد وبهما تتم العبودية ثم قال ومن الناس
من يشتري لهو الحديث لما بين ان القران حكيم عليم يشتمل على ايات حكمية بين حال الكفار بانهم يتركون ذلك ويشتغلون
بغيره ثم ان فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث اخر قبيح الثاني هو ان الحديث اذا كان
لهوا لا فائدة فيه كان اقبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به الاحماض كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال احمضوا ونقل عن
النبي عليه السلام انه قال روحوا القلوب ساعة فساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز في المطايبة والخواص يقولون هو الامر
بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا الاضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح
ثم قوله بغير علم عائد الى الشراء اي يشتري بغير علم ويتخذها اي يتخذ السبيل هزوا اولئك لهم عذاب مهين اشارة الى امرين 174
الاهانة والدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك في
الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وانه قد انقضى فانه لا يكرمه فقوله عذاب مهين اشارة
الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن ليطهره فهو غير مهين واذا تتلى عليه اياتنا اي هذا المشتري
للحديث الباطل والحق الصراح ياتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث ان المشتري يطلب المشترى
ومع انه يطلبه يبذل الثمن ومن ياتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئا والواجب ان يطلب العاقل الحكمة باي شيء يجده ويشتريها وهم
ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه ايضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وهو قبيح والثاني
الاستكبار ومن يشتري حكاية رستم واسفنديار ويحتاج اليه كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عليها وانما يستكبر الشخص على
الكلام اذا كان يقول انا اقول مثله فمن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث
قوله لم يسمعها شغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة الرابع قوله كان في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض ثم
قال فبشره بعذاب اليم اي له عذاب مهين يبشره ان اراد ان يقال اذا كان حاله هذا فبشره بالعذاب ثم قال ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لما بين حال من اذا تتلى عليه الايات ولى بين حال من يقبل على تلك الايات ويقبلها وكما ان
ذلك له مراتب من التولية والاستكبار فهذا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله قد لا يعمل به فلا يكون
درجته مثل درجة من سمع ويطيع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطايف احداها توحيد العذاب
وجمع الجنات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة الى المعرفة اشارة
الى ان الرحيم بين النعمة وعرفها ايضا لا للراحة الى التقلب ولا بين النعمة ولما بينها علمها بيانها الثالثة قال عذاب ولم يصرح
بانهم فيه خالدون وانما اشار الى الخلود بقوله مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها الرابعة اكد ذلك
بقوله وعد الله حقا ولم يذكر هناك الخامسة قال هناك لغيره بشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعد الله ثم لم يقل ابشركم

لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله واما يكون بشارتهم منه برحمته
ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ولولا قوله سبحانه لما عظمت البشارة ولو كان منه مفرقونه بالامر دون
الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نقول البشارة هناك
لم تكن بالجنة وحدها بل وبما ذكر بعدها الى قوله نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم بعده
وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الافعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من
يكفر ثم قال تعالى خلق السموات بغير عمد بين عزته وحكمته فقوله خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء في السموات فمنهم
من قال انها مبسوطة كصفيحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي
رحمه الله تعالى قال نحن نوافقهم في ذلك فان لهم عليها دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان كان في الباب خبر فاوله بما
يحتمله فضلا من ان ليس له في القران والخبر ما يدل على ذلك صحيحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى كل في فلك والفلك
اسم مستدير بل الواجب ان يقال بان السماء سواء كانت مستديرة او صفيحة مستقيمة فهي مخلوقة بقدرة لا موجودة بالجاب والطبع
واذا علم هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه
الاشارة بقوله بغير عمد ليس على شيء يمنعها الزوال من موضعها وهي لا تزول لقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات
باسرها وحيزها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والحيز ما يشار الى ما فيه نسبة يقال ههنا او
هناك وعلى هذا قالوا بان من يرتفع من شاهق جبل فهو في الهواء في حيز اذ يقال له هو ههنا وهناك وليس في الامكان
اذ لا يعتمد على شيء واذا حصل على الارض حصل في مكان اذا علم فالسموات ليست في مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله
ترونها فيه وجهان احدهما انه راجع الى السموات اي ليست هي بعمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني انه راجع الى العمد اي
بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد فهو غير مرئية فهي قدرة الله وارادته ثم قال تعالى والقى في الارض رواسي اي جبالا راسية ثابتة
ان تميد اي كراهية ان تميد وقيل المعنى ان لا تميد واعلم ان الاراضي ثبات بسبب ثقلها والا كانت تزول عن مواضعها بسبب
المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تنبت الزراعة كما ترى الاراضي الرملة ينتقل الذي فيها من موضع الى موضع ثم قال
وبث فيها من كل دابة اي سكون الارض فيه مصلحة حركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض
متزلزلة وبعض الاراضي يناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع التي يناسبها وترعى
فيها وتعيش فيها ثم قال وانزلنا من السماء ماء هذه نعمة اخرى انعمها الله على عباده وتمامها سكون الارض لان البذر
ان لم يثبت الى ان ينبت لم يحصل الزرع ولو كانت اجزاء الارض متحركة كالرمل لما حصل النبات ولما كمل النبات والعدول
في المغايبة الى النفس فصاحة وحكمة اما الفصاحة فنذكرها في سائر الايات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط
واحد ثم يرد عليه نمط اخر يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد كذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال كذا حسن
لما قد تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين احدهما ان خلق الارض ثقيلا والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل انه بالطبع
وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فنقل الاول طبيعي والاخر اختياري للحيوان ولكن لا يشك احد
في ان الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا فان الماء لا يكون بطبعه فوق ولا له اختيار اذ الماء جماد لا اختيار له فهو بارادة الله فقال
وانزلنا من السماء الثاني ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان ومكان واسنده الى نفسه صريحا لينبه الانسان
لشكر نعمه ويزيد له في رحمته وقوله فانبتنا فيها من كل زوج اي من كل جنس وكل جنس فيه زوجان لان النبات اما
ان يكون شجرا واما ان يكون غير شجر والذي هو شجر اما ان يكون مثمرا واما ان يكون غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله
كريم اي ذي كرم لانه ياتي فيه ثمر من غير حساب او مكرم مثل بعض المغصوب ثم قال تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق
الذين من دونه يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون
في ضلال مبين اي بين وتبين للعاقل انه ضلال وهذا لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد يسيرا او يسيرا فهو لا
بعد عن الطريق المستقيم ثم ما يكون القصد الى وراء فانه يكون غاية الضلال فالقصد هو الله فمن يطلبه ويلتفت الى غيره من الدنيا
او غيرها فهو في ضلال لكن وجهه الى الله فلم يصل الى المقصود لكن بعد تعب وطول مدة ومن لا يطلبه لا يلتفت الى ما سواه
يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قريب واما الذي تولى لا يصل الى المقصود اصلا وان دام في السفر والمراد بالظالمين

المشركون

المشركون انما يضعون العبادة في غير موضعها او انما يضعون انفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى ولقد اتينا لقمن الحكمة
ان اشكر لله لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ما
ذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك
نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما لا يختص بالنبوة بل
يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمن وانه ادركه بالحكمة وقوله ولقد اتينا لقمن
الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم وكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي الحكمة وان اردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى
فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من يتعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما
يكون مبخوتا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر
لفعله مصلحة وخلق عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الالقاء فيه اهلاك النفس ويلقي نفسه من ذلك المكان
ويكسر اعضاءه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله ان اشكر فان ان في مثل هذا تسمى
المفسرة فيفسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم لان الانسان اذا علم امرين
احدهما اهم من الاخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا للعلم وكان حكمة وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من
الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشياء فالحكمة اول ما تقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله ومن يشكر
فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه محمود
سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الاية مسائل ولطائف احداها قال الله اتينا الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والمؤمن
مامور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة والجواب قوله ان اشكر لله امر تكوين معناه اتيناه الحكمة بان جعلناه من الشاكرين
وفي الكافر الامر بالشكر امر تكليف المسئلة الثانية قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن
١٧٥ كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو
حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرار النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر
والكفر ينبغي ان ينقطع فمن كفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه شيء في العدم يريد
الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة
المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء منه يقع منه تام فبصيغة الماضي المسئلة الثالثة قال تعالى
ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فقدم الشكر على الكفران وقال في الروم ومن كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم
يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ
يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف وقوله ومن عمل صالحا تحقيق ما ذكرنا اولا لان
في الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي ومن عمل وههنا لما كان المذكور في الابتداء
قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني عن الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ينتفع برتبته
بكونه حامدا لله ثم قال تعالى واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه عطف على معنى ما سبق فتقديره ولقد اتينا لقمن الحكمة حين جعلناه
شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر
اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا لطيفة وهو ان الله ذكر لقمن وشكر سعيه
حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما تحمل المشقة
في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ارشاد الولد امر معتاد ان الشرك لظلم عظيم اما انه
ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة بقوله ولقد كرمنا بني ادم في عبادة الخسيس ولانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله
وسيلة واما انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من ياخذ مال زيد ويعطي عمرا
يكون ظالما من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو او دفعه ملكه ببيع سابق او يتملك لاحق واما الاشراك فوضع المعبودية في
غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا ابدا ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة فرعها
منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب وقال

حملته امه اى صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان
منها ماله صورة الوجود والبقاء وجب عليه ماله شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قايل وصى
بالوالدين وذكر السبب في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد من الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه
بكسبه سنين فهو ابلغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود
في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال
الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والاخرة فان الي المصير او نقول لما امر بالشكر لنفسه وللوالدين
قال الجزاء علي وقت المصير الي ثم قال وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما
لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الاية في العنكبوت وقوله ههنا واتبع سبيل
من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي بعقلك فانه مربي عقلك كما ان الوالد مربي
جسمك ثم قال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل لما قال فانبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في
خفية يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة او السيئة ان كانت في الصغر مثل حبة من خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز
كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب المسألة الثانية لو قال الصخرة لا بد من ان تكون في السموات او في الارض
فما الفائدة في ذكرها ولان القائل لو قال هذا رجل او امرأة او ابن عمرو لا يصح هذا الكلام لكون ابن عمرو داخلا في احد القسمين فكيف
نفهم هذا فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور والبقرة وهي لا
في الارض ولا في السماء والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او في موضع اخر في السموات او في
الارض والثالث ان نقول تقديم الخاص وتاخير العام في مثل هذا التقسيم جايز وتقديم العام وتاخير الخاص جايز واما الثاني
فلا بينهم ان من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلا في قوله او في غيرها واما الاولى
فلان قول القايل هذا في دار زيد او دار عمرو او في غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص ونقول خفاء الشيء يكون
بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفت الامور
باسرها بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرايط فقوله
ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد
وقوله او في الارض اشارة الى الظلمة فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القايل يعلمه فقوله يأت
بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم بباطن الامور ثم قال يا بني اقم
الصلوة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا
وبهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئتها اختلفت ثم قال وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت
في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قايل كيف
قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني
لا تشرك بالله ثم قال يا بني اقم الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر
الذي يترتب على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل فكان كل معروف في
مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده غير معه فلم يامره بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد
في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال
واصبر على ما اصابك يعني من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى لانه خروج عن المالوف فامره بالصبر عليه وقوله
ان ذلك لمن عزم الامور اي من الامور الواجبة المعزومة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول اكلي في
النهار رغيف خبز اي ماكولي ثم قال يا بني لا تصعر خدك للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما
من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له والثاني التبختر في النفس بكونه كاملا في نفسه فقال لا تصعر خدك
للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال فخور يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة
نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي يرى الناس عظمة لنفسه في عينه وفي الاية لطيفة وهو ان الله

قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلوة ثم قال وامر بالمعروف وفي النفي قدم ما يورث التكميل على ما يورث الكمال حيث
قال لا تصعر خدك ثم قال لا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال
وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما ان
يكون متبخترا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التكبر فلا يحتاج
الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا يفطر ولا ياكل لان من لا يفطر لا ياكل ويجوز ان يقال لا ياكل ولا يفطر لان من
لا ياكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قايل كلاما مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا يفطر ولا ياكل اى لا يفطر بان ياكل ولا يكون
نهيين بل واحدا ثم قال واقصد في مشيك واغضض من صوتك لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك
قد يكون بضده وهو الذي يخالفه غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت الذي يري من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في
مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الاية مسايل المسألة الاولى هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع
الامر بالقصد في المشي فنقول نعم سواء علمناه نحن او لم نعلمه وفي كلام الله من الفوايد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه احد
والذي يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها
بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او ياتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض
الحيوانات تشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجول والناقة الفصيل بالثغاء والخوار
والرغاء ولكن لا يتعدى غيرها والانسان يميز البعض من البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما ارشده الى احدهما
ارشده الى الاخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح تشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان
ولا تشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح
ضميرك فان الله خبير يعني الاسرار فقال واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في الاعمال الظاهرة وقال واغضض من صوتك
اشارة الى التوسط في الاقوال الثالث هو ان لقمن اراد ارشاده الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي الملكية
١٧٦ الذي اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة
بالانسان فان الملك لا يامر ملكا اخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو
اشارة الى عدم التكبر والتبختر واشارة الى المكارم التي هي صفة الملكية فان عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض
من صوتك اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفي الاية مسايل الاولى
لو ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب
ان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل
الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي او ان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي
آلة اللمس والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينتقل من السمع الى القلب ولا كذلك اللمس واما على قولنا الاشارة
بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار
يصحح الدعوى المسألة الثانية كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا نقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وفي انكر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف
صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني المسألة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من
بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على
المطيع واشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب افعل كاشغل في باب
مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب فعل ماخوذ من نكر الشيء فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى
لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو
بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير ثم قال الم تروا ان الله سخر
لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه لما استدل بقوله خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية
لقمن ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلوة ومكارم

الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا
بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقاء
في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات فان الشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوايد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف
ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع و
الذوق والشم وكذلك كل عضو فقد تبطل القوة ويبقى العضو قايما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق
ونعمة الانفس فقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون
اشارة الى النعم الانفسية وفيهما اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج
من ان يكون سائغا معقولا ثم قال تعالى ومن الناس من يجادل في الله يعني لما بان الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت
غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب و
بيانه هو ان العلم تدخل فيه الاشياء الواضحة اللايحة التي تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى تدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي
يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب فكان الاول اشارة الى من
اوتي من لدنه علما كما قال ربه وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى من هدي الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى
والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى
ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لعوام النبي والنبي هداه الله
بغير واسطة وبواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم اتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلنا اليه وحيا ولا
بكتاب يتلى عليه وعظا وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منه من كان يجادل عن كتاب
ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون فهو
في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما احتمل في
المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او غير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا بين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم هي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام
الله وهم ياخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله وكلام العلماء فرق عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهال ثم ان ههنا شيئا اخر
وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون
واجبا في اعتقاده والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قايل افعل ورايناه يفعل ما يدل على خلافه لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف
والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى اولو كان الشيطان يعني انفعلون هذا ولو ان الشيطان يدعوهم الى العذاب
استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله
وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الاية في معنى قوله من امن وعمل صالحا
وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى اعلى المقامات وفي الاية مسائل الاولى قال ههنا
من يسلم وجهه الى الله وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله اسلم لله اي
جعل نفسه سالما اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا
الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول
القائل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي
لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله بلى من اسلم وجهه
لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون باياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكون بكليته لله لا يدخلها

هذا كلام

هذا كلام باطل ورد عليهم من اسلم لله ولا شك في ان الناقص بالامور التي هي الذم لو لي فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر
الى الله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها بين كذبهم وقال بلى فبين ان الاولى وهي الغاية بقوله فله اجره عند ربه
واما ههنا فاراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ونفهم
الوعد وهذا من الفوايد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق
لا انقطاع له ثم قال تعالى والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله فكل شيء عاقبته اليه واذا حصل في الحال ما اليه عاقبة
يكون عاقبة في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه فاذا عند القدوم اليه
ترى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال تعالى ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ان الله
عليم بذات الصدور نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال ومن كفر فلا
يحزنك كفره اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يبين عن قريب لا يورث المكذب على الزيادة في التكذيب الا من
الهزاة ويكون للكذب من الفكاهة لبخجاله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتالم من التكذيب فقال لا يحزنك كفره
فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم
وذات الصدور هي المهلكات ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي بقاؤهم مدة قليلة ثم بين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم وقوله
ثم نضطرهم اي نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد
الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم يتبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار
ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو تحقيق لقوله تعالى فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه
الظاهرة والباطنة بين انهم معترفين بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج
١٧٧ اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي عليه السلام
بقوله فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عند رجوعهم الينا ثم قال وليس لا يتبين
الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيمة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية و
كذبهم في الاشراك قل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم
بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في
ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم
وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله لا
يضر ولا ينفع ثم قال لله ما في السموات والارض ذكرها يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما لانه اخبر كذلك عقلا وشرعا اما
عقلا فلان ما في السموات المخلوقة مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا
يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيف ما فرض فالكل من الله لان
سبب السبب سبب واما نقلا فلان من ملك ارضا وحصل فيها منها شيء يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات
والارض وحاصله فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض واذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قال ان الله هو
الغني الحميد فيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني
لعدم حاجته حميد مشكور لدفع حوايجكم بها وثانيهما ان بعد ذكر الدلايل على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله افترق الخلق
وتعين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص من كفر الكافرين وحميد في
نفسه فيتبين به اصابة المؤمنين ويكمل به الحامدون الثالث هو ان السموات وما في الارض وما فيهما اذا كانت لله ومخلوقاته فالكل
محتاجون ولا غني الا الله فهو الغني المطلق فكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته ولا يكون الحمد المطلق الا للغني
المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا قيل له الحامد لا يكون معناه الا الواصف نفسه او عباده باوصاف حميدة
فالعابد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شكرا له ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام لما قال
لله ما في السموات وما في الارض وكان ذلك موهما بتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح

متناهيتين اشي قدرته وعلمه عجايب لا نهاية لها وقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام ولكنت ولا البحر مداد الاسى
عجايب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجايب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب
جايز تقول الشجاع لمن تبارزه يا موتك وتقول للدواء في حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله سمى المسيح كلمة لانه كان امرا
عجيبا وصنعا عجيبا غريبا لوجوده من غير اب فان قال قايل الاية واردة في اليهود حيث قالوا ان الله ذكر كل شيء في التوراة ولم يبق شيء لم
يذكر فقال الذي في التوراة بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل انها نزلت في واحد قال للنبي عليه السلم
انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الاية على انه خير كثير بالنسبة الى
العباد وبالنسبة الى الله وعلومه قليل وقيل ايضا بانها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا بان ما يرد به محمد عليه السلم سينفد فقال انه
كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرنا من اسباب النزول ينافي ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف
الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا اصطلحوا بالمعنى الاشيا التي ذكروها وهي متباينة علم ومما ذكرنا لا ينافي هذا لان كلام الله
عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله فاذا قلنا بان عجايب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال بانك جعلت الكلام مخلوقا
لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهي من صفات الله واعلم ان الاية وان كانت نازلة على ترتيب
غير الذي هو المكتوب ولكن الترتيب هو المكتوب في القران بامر الله فانه بامر الرسول كتب ذلك وامر الرسول من امر الله وذلك يحقق
معنى من بين الترتيب الذي فيه ثم ان الاية فيها لطايف الاولى قال ولو ان ما في الارض من شجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان
ما في الارض من الاشجار اقلام ولا قال ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني لو ان بعدد كل شجرة اقلاما الثانية
قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس يعني وكل بحر مدادا ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة
يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر
والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو
معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة
اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات
الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني هو ان الاحاد الى العشرة فهي العقد الاول وما بعدها يبتدا من الاحاد مرة اخرى
فيقال احد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرة والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات في العادة
هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبتدا ومنتهي ووسط ولهذا اقل ما يكون الاسم والفعل منه ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم
الاول من العشرة التي هي العقد الاول بقي السبعة القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات في
العبادات من التسبيحات في الانتقالات في الصلوات ثلاثة والمرة في الوضوء ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت
هذا فنقول قوله عليه السلم المومن ياكل في معى واحد والكافر ياكل في سبعة امعا اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها وقد
يحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فقولنا الجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان منها الحسنى والزيادة فلها
ابواب كثيرة زايدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون واوا يقول الفراء انها واو الثمانية
وليس ذلك الا للاستيناف لان العدد بالسبعة في العرف تم فالثامن ستينا وحديث اللطيفة الثالثة لم يقل في الاقلام المدد لو جمع
احد مما هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو ان تكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام
اكثر من الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى
والثاني هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد والقلم الواحد ان يكتب به كتبا كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم
قال تع ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز اي كامل القدرة فيكون افعاله مقدورة لا نهاية
لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا يصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فيتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد في علمه
وقدرته ثم قال تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم الحشر وقال خلقكم وبعثكم
كخلق نفس واحدة ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال ان الله سميع بصير سميع لما تقولون بصير بما تعملون واذا كان
قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجد ذلك الاجساد التام والاختبار الكامل ثم قال تع الم تر ان الله يولج الليل في
النهار ويولج النهار في الليل يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض

على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيها على وجه الخصوص فقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى
ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو
ان الله تع لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام قال الله تع هذه الليالي والايام
التي تنسبون اليها الموت والحيوة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان قايلا لو قال
ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة يكون القوس التي هي فوق الارض اكثر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول
وتارة تكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فيتساويان قال تع وسخر الشمس والقمر يعني ان كنتم لا تعترفون بان
هذه الاشيا كلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها باسرها عايدة الى الله فالاجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير
الكواكب ليس الا بالله وقدرته فالاية فيها مسلتان احداهما الايلاج الليل في النهار ويحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج
الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنتي عشرة ساعة ثم يطول يصير
الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا
اثنتي عشرة ساعة فاذا انتقص صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان الليل في النهار محال الوجود فما ذكرنا من الاحتمال
لا بد منه لكن الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار اقرب
من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تع يولج الليل في النهار اي يوجده
في وقت كان فيه النهار والله تع قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تع وجعلنا الليل والنهار ايتين وقوله
وجعل الظلمات والنور وقوله واختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله تع خلق الموت والحيوة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسئلة حكمية
هي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحيوة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور
ولا حيوة للممكن ولا يمكن ان يقال فيه كانه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اقتضاء لخلافهما
ولهذا لا يقال له اعمى واصم ويكون فيه اقتضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه لا يطلب النفس له شيئا لان من يرى المعتبر في السوق
١٧٨ لا يقال له دخل السوق وما يثبت على خلاف المقتضي يطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق واذا ثبت
العمى والصمم يطلبه كل احد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله ما يطلب النفس
سببه وهو الليل على النهار والعمى والظلمة والموت يكون كل احد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الاخر المسلة الثانية
ان يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم
وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تع حتى عاد كالعرجون القديم المسلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم
الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه اكثر مما
تطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر
مما تطلب سبب الامر الذي لا يكون المسلة الرابعة ما تعلق قوله وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار
النهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله المسلة الخامسة قوله تع الم تر يحتمل
وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي عليه السلم وعليه الاكثرون وكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار
لا فايدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المومنين فهم مؤتمرون بامر النبي عليه السلم ناظرون اليه والوجه الثاني
ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فما تصنع وكما اذا
تنصحك مع علمك اين مصيرك فقوله تع الم تر تكون خطابا من ذلك القبيل اي ايها الغافل الم تر ان الامر الواضح ثم قال تع
ذلك بان الله هو الحق لما ذكر اللهم باوصاف الكمال كقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله
ان الله سميع بصير واشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الجملة بقوله هو الغني
اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز في
الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمينا فان الحي في ضمن العلم والقدرة
قال ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بان الله هو الحق والحق هو الثبوت والثابت والله هو الثابت المطلق الذي
لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده عين حقيقته وكل ما عداه قابل للزوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود

نظرًا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل بعد ما بطل ظله اذا زال واذا كان المطلوب من كل وجه تاما لا نقص
فيه ثم اعلم ان الحكما قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا الاشيا على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام
فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان تكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما يدفع به حاجته في وقته كالانسان
والحيوان الذي له من الالات ما يندفع به حاجته في وقته لكنهما في التحلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه
كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينقص الله منها لهم شيئا كما قال جبريل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
وفوق التمام وهو الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له واحتاج اليه لكن الله حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال
ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره منه كل ما جاز له واحتاج اليه فهو فوق التمام وقوله العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في
ذاته وذلك قوله ينافي ان تكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ مقدرا فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة
الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور كثيرا ثم قال تعالى **الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله** لما ذكر آية سماوية بقوله
الم تر ان الله يولج الليل في النهار وبقوله سخر الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب فقوله الفلك
تجري اشارة الى المسبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله **ليريكم من آياته** يعني يريكم باجرائها بنعمته من آياته بعض آياته ثم قال
ان في ذلك لآيات لكل صبار في الشدة **شكور** في الرخا وذلك لان المؤمن يصبر عند الشدة والبلا ويشكر عند النعم والآلا فيصبر اذا
اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وقد ورد في كلام النبي عليه السلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف فعل
وترك والترك صبر عن المألوف كما قال عليه السلم الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال تعالى **واذا غشيهم موج كالظلل** لما ذكر الله
ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة
اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اي يترك كل من عداه وينسى جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة فمنهم من يبقى على تلك الحالة وهو المراد
بقوله فمنهم مقتصد ومنهم من يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسايل **الاولى** قوله موج كالظلل
وحد الموج وجمع الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى
فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال الملاصقة **الثانية** قال في
العنكبوت واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد
اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فيبقى معه شي منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك
لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر **المسالة الثالثة** وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله ان في
ذلك لآيات يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور فالصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور لفظا
فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد
مع احد لا يعهد منه الاضرار ويفوض الامر الى الله فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور بالتقوى لانه
لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما ثم اكد الخوف
بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان يعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف
اذا علم له يوم استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه
وما يخرج عليه بوثه من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر تخصيص في غاية الشفقة والمحبة
وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الوالد الى التحمل عن الولد كدفع
المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار
الوالد عند وال وقاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن
ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي
وقوله هو جاز لطيفة اخرى وهي ما ذكرنا ان الفعل ينال وان كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شانه لان الملك اذا كان يحيط شيئا يقال
انه يحيط ولا يقال هو حائط وكذلك من يخيط شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يخيط ولا يقال هو خائط اذا علمت هذا فنقول
الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في
الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال ان وعد الله حق وهو عقاب بعض احد ثم ان يكون تحقيقا اليوم يعني اخشوا يوما هذا

شانه

شانه وهو كاين لوعد الله به ووعده حق والثاني تكون تحقيقا لعدم الجزا يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة
وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر ثم قال **فلا تغرنكم الحيوة الدنيا** اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا
فانها زايلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال **ولا يغرنكم بالله الغرور** يعني الدنيا لا تغرنكم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا ان حملكم على محبتها
غار من نفس امارة او شيطان فان الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان
ويزين في عينيه الدنيا ويؤمله ويقول انك تحصل بها الاخرة او تلتذ بها ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا قسما
ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى **ان الله عنده علم الساعة** يقول بعض المفسرين ان الله تعالى
نفى علم امور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي قلب رجل في زمان طوفان
ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشيا بالذكر وانما الحق فيه ان تقول لما قال
الله اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كاين بقوله ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم
مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كاين ثم ذكر الدليلين الذين ذكرناهما مرارا على البعث احدهما احيا الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا
من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض
بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا ايها السايل انك لا تعلم وقتها ولكنها كاينة والله قادر على احيا الارض حيث قال وهو
الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتدا كما قال تعالى وهو الذي يبدو الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف
بدا الخلق ثم الله ينشي النشاة الاخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كاينة والله قادر
عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام ثم قال لذلك الطالب علمه ايها السايل انك تسال عن الساعة ايان مرساها وكل اشيا اهم منها لا
تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك
فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون فالله ما اعلمك كسب غدك مع ان لك فيه فوايد تبني عليها الامور من يومك ولا اعلمك اين تموت مع ان
لك فيه اغراضا تهيئ امورك بسبب تلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله متوكلا على الله ولا يعلمك
الارض التي تموت فيها كيلا تامن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما ١٠٩
الحاجة الى العلم بانها تكون وقد علمك الله على لسان انبيايه ثم قال ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشيا المذكورة
بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شي وليس علمه علما بظاهر الاشيا فحسب بل هو خبير علمه
واصل الى بواطن الاشيا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الجرز بسم الله الرحمن الرحيم

الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر الله في السورة المتقدمة دلايل التوحيد وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم
السورة بها بدا ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة
وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى
كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة تطلب ما في الكتاب فيقول ما في هذا الكتاب واذا قال هذا فقه او تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف
من هو ولا يقول اولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيماذا هو اذا علم هذا فقال ولاهل الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا هو كتاب
الله وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجايب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال
ام يقولون افتراه يعني اتعترفون به ام تقولون هو مفترى ثم اجاب وبين ان الحق انه حق من ربه ثم بين فايدة التنزيل وهي
الانذار وفيها مسايل **الاولى** كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير مع ان النذر سبقوه والجواب من وجهين احدهما منقول
والاخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم يات فيهم نذير قبل محمد عليه السلم وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابرهيم
وجميع انبيا بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت ادم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع وان كنت تقول
بانهم ما جاءهم رسول مخصوص بهم يعني ذلك القرآن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب لم يكن ذلك القرب فما اتاهم رسول
وانما اتاهم الرسل اباؤهم كيف والنبي عليه الاكثر وقد ان ابا محمد عليه السلم لم يكونوا كفارا ولان النبي عليه السلم اعلمهم واوعدهم بالعذاب
وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم
من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم فان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم
ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول

قبل محمد عليه السلم فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لعلهم يهتدون المسئلة الثانية لو قال قايل
التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما اتاهم يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم ياته نذير لكن اهل الكتاب
قد اتاهم فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها التخصيص
لا يوجب نفي ما عداه والثاني انه وان قال به قايل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه وههنا وجد
ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى انه تع قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم وانذار المشركين كان
اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل
ذلك الثالث هو ان ما ذكرناه لا يرد على ما ذكروه اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم ياتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم
فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سوا وبهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا انت اهتداءهم
ثم قال تع الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعا الى التوحيد
واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض والله مبتدا وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقها الا واحد وقد
ذكرنا ان قوله تع في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السما والارض وما بينهما ثلثة اشيا ولكل واحد
منها ذات وصفة فنظر الى خلقه ذات السماء حالة ونظر الى خلقه صفاتها اخرى ونظر الى ذات الارض والى صفاتها كذلك وكذلك
اشيا في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق راه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل
السموات لم يكن ليل ونهار وهذا مثل ما يقول القايل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك قد
ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال تع ثم استوى على العرش اعلم ان مذهب العلما في هذه
الاية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك
لان من قال انا لا اتعرض لبيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند علم الكلام او لا يعلم شيا يجب
عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم
بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا لا يعرفنا خالق الشرع المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفته ووجوده
ووحدانيته واتصافه بصفاته ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن سمات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان
يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستوا مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من تعرض اليه فقد يخطي فيعتقد
خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت
والكذب ولا شك ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة وذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شراحا
والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف
المتقدم ثم يجي من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا واذا كان هذا حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر
فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني
علمت كل سر وكل فايدة تشتمل عليه الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله القديم ليس لقايل ان يقول
بان الله بين كل ما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جايز وجعل في القران ما لا احتياج جايز وجعل في القران ما لا احتاج اليه
احد غير الذي يعلم المتشابه البالغ الذي فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان ينفي ما يعلم قطعا انه ليس المراد وهذا لان
قايلا اذا قال ان هذه الايام ايام قرء فلانة نعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد منحصر في الطهر والحيض
فكذلك ههنا نعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع
بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب الثاني خطر وهو مذهب فريقين احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام
او الانتصاب او الاستقرار المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلا والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول
مع كونه جهلا جهل هو بدعة وكاد يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله يرحم
الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غايته ما يكون
يكون اعتقادا غير مطابق ومما قيل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلاد
العلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تع وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا بان يد الله على طريق الحقيقة

ولو كان

ولو كان مراد الله ذلك لكان كذبا جل كلام الله عنه ثم لهذا فصل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن ملك مدينة صغيرة او بلادا
يسيرة ما جرت العادة بان يجلس اول ما يجلس هو عليه وقدامه على سرير ومن يكون سلطانا ملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة
ويكون للملوك في خدمته يكون له سرير يجلس هو عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة
فلما كان ملك السموات والارض في غاية العظمة عبر بما في العرف ينبي عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تع انا خلقنا الانسان ونحن اقرب
ونحن نزلنا انظر او شك مسلم في ان المراد من الشريك وهل تجد له محملا غير ان العظيم في العرف لا يكون واحدا انما يكون معه
غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي فاستعمل ذلك تقريرا للعظمة ومما يؤيد هذا ان المهزوم المغلوب
المهزوم يقال له ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان انظر انهم يريدون بوانه صار لا مكان له وكيف يخرج الجسم بلا مكان
ولا سيما من يقول الله في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان مع ان المكان واجب له
يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان واجبا له وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة
انها استوى على الملك وهذا كما يقول القايل فلان اكرمني وانعم علي مرارا ويحكي عنه اشيا ويقول ثم ايش هو ما كان يعرفني ولا كنت
فعلت معه ما يجازيني هذا فيقول ثم للحكاية لا للمحكي الوجه الاخر قيل المراد استوى على العرش واستوى جا بمعنى استولى نقلا
واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر النقل عنه واما الاستعمال فقول القايل
استوى بشر على العراق ● من غير سيف ودم مهراق ● وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرناه كانه قال خلق الله السموات والارض
ثم ههنا ما هو اعظم منه استوى على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث قيل ان المراد
الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر راي فلان على الخروج ولا يشك احد
انه لا يريد ان الراي في مكان هو الخروج ولما ان الراي لا يجوز فيه ان يقال انه متمكن او هو مما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول
فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قايل استقر زيد على الفلك او التخت نفهم منه التمكن
وكونه في مكان واذا قال قايل استقر الملك على فلان لا نفهم ان الملك في فلان فيقول القايل الله استقر على العرش لا ينبغي ١٨٠
ان نفهم كونه في مكان الا بما لم نعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان او لا يجوز فاذا فهم كونه في مكان من هذه اللفظة مشروط
بجواز ان يكون في مكان فجواز كونه في مكان ان استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشي على نفسه وهو محال ثم الذي يدل
على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه من القران احدها قوله تع والله هو الغني وهذا يقتضي
ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما في مكان فهو في بقايه محتاج الى مكان لان بديهة العقل حاكمة بان الجرم لم يكن لا يكون المتحيز
باقيا فان المتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب
احتياجه في استمراره وهو غني بالنص الثاني قوله تع كل شي هالك الا وجهه فالعرش هالك وكذلك كل مكان فلا يبقى وقد لا
يكون ذلك الوقت في مكان فيجاز عليه ان لا يكون عليه في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فيجب ان يكون في مكان الثالث
قوله تع وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان نفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا
استعمل في متمكنين نفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو واذا ثبت هذا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون فقوله
ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان تكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكونه سلطانه وعلمه معه
ونصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القايل لولا
فلان على فلان لاسرف في الاملاك ولاشرف على الهلاك ولذلك يقال الولاة على املاك فلان او على ارضه لما حصل له
شي منها لا لكل حاصلها بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا نقول في استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما نقول هو معه بعلمه
الرابع قوله لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لا يحيط به المكان وحينئذ فاما ان لا يرى لا سبيل الى الثاني بالاتفاق لان
القول بانه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان احاط به فيدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان
فيرى او لا يرى لا يلزم ان تدركه الابصار اما اذا لم ير فظاهر واما اذا راى فلان فالبصر لا يحيط به ولا يدركه اما قلنا الان
البصر لا يحيط به لان كل ما احاط به البصر فله مكان معه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القران لوجد مملوا من عدم جواز
كونه في مكان كيف وهذا الذي تمسك به هذا القايل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي
فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان لزم محالان

احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القايل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سما من السموات والثاني جواز
الحركة والانتقال على الله وهو يفضي الى حدوث الباري او بطلان دليل حدوث الاجسام فان لم يكن مكان وما حصل في مكان
محال العقل بوجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما
فرعا الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله وعدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون
فهو القول بحدوث الباري تع وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث
العالم فيلزمه ان لا يقول بحدوثه ثم هذا القايل يقول انك تشبه الله بالمعدوم في انه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله متحددا محتاجا
احوجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كتبنا ما فيها لطال الكلام ثم قال تع ما لكم من دونه من ولي
ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض هو
الله السموات وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال اخرون هذه صور ملايكة عند الله منهم شفاعتنا فقال الله
لا الدعي غير الله ولا ناصر من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة فانه لا هم خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم
ثم قال تع افلا تتذكرون ما تعلمون من انه خالق السموات والارض وخالق الاجسام العظام لا تقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى تنصركم
ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشيا الخسيسة احترام وعظمة حتى لا يكون لها شفاعة ثم قال تع يدبر الامر من السما الى الارض
لما بين الله الخلق بين الامر كما قال تع الا له الخلق والامر والعظمة بين مما قال من يملك مماليك كثيرة عظاما يكون له عظمة ثم اذا كان
امره نافذا فيهم تزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره ينزل من
السما على عباده وتعرج اليه اعمالهم الصالحة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
فيه وجوه احدها ان نزول الامر وعروج الامر في مسافة الف سنة مما تعدون وهو في يوم فان بين السما والارض مسيرة خمسماية سنة
فينزل في خمسماية سنة ويعرج في خمسماية سنة فهو مقدار الف سنة ثانيها هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من ينفذ امره غاية النفاذ في يوم
او يومين وينقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة
فكم يكون شهر منه وكم تكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان
ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسوا يعبر بالالف او بالخمسين الفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وسنبين
فايدته في موضعها ان شا الله تع وفي هذا لطيفة وهو ان الله ذكر في الاية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر
في هذه الاية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تع يسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي
واشار الى دوامه بلفظ يوم الزمان والمراد النفاذ دوامه كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان
ممتد فيوجد في ازمنة كثيرة فيطول ذلك فيما خلا منه كثير واشار هناك الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان و
المكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله ثم يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم لها مدة
والتي فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا ونقض من يقول بان الله على العرش استوى يقول بان امره قديم حتى الحروف وكلمة
كن فكيف يفهم من كلمة على كونه في مكان ولو يفهم من كلمة في كون امره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير غافل فان
الملك اذا كان امرا ناهيا يطاع في امره ونهيه لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا يقظا لا يخفى عليه امور المماليك
والممالك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر
من السما الى الارض قال عالم الغيب يعني ما في الارواح والشهادة يعلم ما في الاجسام ويحتمل ان قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن
بعد والشهادة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انبا عن كمال العلم ثم قال العزيز الرحيم لما ذكر انه عالم ذكر انه
عزيز قادر على الانتقام من الكفرة واسع الرحمة على البررة ثم قال تع الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان لما بين الدلايل
الدالة على الوحدانية من الافاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما قاله بنوعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس
وقوله الذي احسن كل شي يعني احسن كل شي مما ذكرنا من الذي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشيا
رايتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات وللنبات وسلاسة الهوى للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الما
ليقدر عليه في كل حال موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الما تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق
حيث لا شي هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدا خلق الانسان من طين قيل المراد ادم لانه خلق من طين ويمكن ان يقال الطين

ما

ما وتراب مجتمعان فالادمي اصله مني والمني اصله غذا والاغذية اما حيوانية او نباتية والحيوانية بالاخرة ترجع الى النباتية والنبات
وجوده بالما والتراب الذي هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ما مهين على التفسير الاول ظاهر لان ادم كان
من طين ونسله من سلالة من ما مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة
هي من ما مهين فان قيل قايل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدا خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان
من طين فنقول الابل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تع قال بدا بذكر الامر والابتدا في خلق الانسان فقال بداه من طين ثم جعل
سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يبعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عايد الى ادم ايضا لان كلمة ثم للتراخي
فتكون التسوية بعد خلق النسل من سلالة وذلك بعد خلق ادم واعلم ان دلايل الافاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق السموات
اكبر ودلايل الانفس ادل على نفاذ الارادة فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا
ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون
على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله فهو ابن ولا يعلمون ان كل واحد فان روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه
اي الروح التي هي ملكه كما يقول القايل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم ثم
قال بعد ذلك ما ترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسايل الاولى
قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعد وقال
وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تع ومن اياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى
تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ما مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى فخاطب في جميع المراتب
دون البعض الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين او الناس
امورا فيفهمها ثم تحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج
الانسان قلبه ومثاله يتخلص يسمع من استاذ شيا ثم يصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم يصير له اهلية التصنيف فيكتب
من قلبه كتبا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحايف الموجودات ثم يعلم الامور الخفية الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي البصر
والفواد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان
الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على
تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فانها تتحرك الى اي جانب يرى
دون اخر وكذلك الفواد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره اذا لم يكن كذلك فلم يكن للمحل في السمع
تاثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفواد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد
وراى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا راى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره الته فالاصل سمع دون محله لعدم
الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار التها والفواد كذلك وقوة الفهم الته فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار
والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة لها فعل واحد فلا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه
يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر ويستبينهما المسلة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب في قوله تع ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطا ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو
اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب
يفهم الحقايق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تاخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكر من الترتيب وهو ان القلب والسمع
سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها ناحيته ثم قال تع وقالوا اذا ضللنا في الارض
لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم بانهم يضلون وهو الكفر وانكار قدرته على احيا الموتى وقد ذكرنا ان الله تع في كلامه القديم
كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم
من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله ايذا
ضللنا في الارض وفيه مسايل الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا يا محمد لست رسول الله ليس واحد وقالوا الحشر ليس بممكن
الثانية ان الله تع قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم اياه في الحشر وقالوا بلفظ الماضي

وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده ولما كان ذلك حاله وجوده فقال يقولون يعني هو فيه واما انكارهم الحشر
كان سابقا صادرا منهم ودينا لهم فقال وقالوا الثالثه انه تع صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال ام يقولون وفي الحشر حيث
قال وقالوا اذا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانيه وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانيه
فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى ان الله تع قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد
وان كانوا قالوا في الظاهر الرابعه لو قال قايل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانيه
ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر ذكر الدليل بقوله في الجواب ذكر دليله ايضا وذلك
لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدل الله على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه
وقوله يحييها الذي انشاها اول مرة وكذلك خلق السموات كما قال اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
بلى وقالوا اانا لفي خلق جديد اي انا كاينون في خلق جديد فما يقول فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون بل اضراب من الاول يعني ليس
انكارهم مجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع الاحوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث
لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوه وانكروا المفضي اليه ثم بين لهم ما يكون لهم من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت
يعني لا بد من الموت ثم من الحيوة بعد واليه الاشارة بقوله ثم الى ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا
جا اجلكم لا يوخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت ينبي عن بقا الارواح فان التوفي الاستيفا والقبض وهو الاخذ
والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملايكه مثل الشخص بين اهله المناسبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم
كالاسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول يصفو ويزيد ويزداد صفاه وقوته والاخر يذبل ويضعف ويزداد شقاه وكدورته
والحكما يقولون بان الارواح الطاهره تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها وتكمل به والارواح الفاجره لا كمال لها التعلق الثاني فان ارادوا ما
ذكرنا فقد وافقوا ولا يستبعد الظن في ذلك بحسب ارادتهم فقد يكون حقا لقوتهم وقد يكون حقا فان قيل هم انكروا الاحيا والله ذكر
الموت وبينهما مباينه نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحيا ودفع استبعادهم ذلك فانهم قالوا ما عدم بالكليه كيف يكون
الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزا تتفرق في جميع الاجزا لا تعذيبه وامر الملك برد ما قبض لا صعوبة فيه بعضا فقوله
قل يتوفاكم ملك الموت اي الارواح معلومة فيردها الى اجسادها كما كانت ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا روسهم يعني لو ترى حالهم وقد
شاهدوا سحالهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول عليه السلام تشفيا لصدره فانهم كانوا يوذونه بالتكذيب
ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القايل ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظته يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به خاصا فقوله
عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اسا اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا
يعني يقولون او قايلين ربنا ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله
ابصرنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسل فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون معناه انا في الحال امنا ولكن
النافع الايمان والعمل الصالح ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان لا يتقبل في
الاخرة كالعمل الصالح او يقول المراد منه انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب
ترك العمل الصالح فاما موقنون وما اشركنا ثم قال تع ولو شينا لاتينا كل نفس هداها جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا
وبيانه هو انه تع قال اني لو رجعتكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم تبين اني ما اردت ولا شيت ايمانكم فلا اردكم وقوله
ولو شينا لاتينا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث نقول ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما شا منه الا الكفر ثم قال تع ولكن حق
القول مني وقع القول وهو قوله تع لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله
لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه في انه قصد الفعل الحكمة اذ فعل الفعل لا لزمته الحكمة لا لحث حمله بذلك الفعل
واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكما حكمة افعاله باسرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل
ضرر وقع في العالم وفساد فحكمته تخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم
على ثلثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متساويان اذا علم هذا فالخالق الله خلق عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملايكه
وهو العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا هذا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو
عالمنا ان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذي خيره غالب وانك اذا قابلت المنافع بالمضار وجدت المضار بجنب المنافع كلا

واذا قابلت

واذا قابلت الخير بالشر تجد الخير اكثر وكيف لا والامر يرتقي بلا ولكن المومن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا من اول عمره الى اخره
كالانبيا والاوليا والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا غاية ما في الباب ان يكون محبطا خيره ولا ينفعه اما يستحيل نظرا
الى العادة ان يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة ما ولا يطعم الجايع لقمة خبز ولا يذكر به في عمره وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقا
على الفطرة المقتضيه للخيرات اذا ثبت هذا قالوا لولا الشر في هذا العالم لكان مخلوقات الله تع منحصرة في الخير المحض ولا يكون قد
خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع ويقول في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن
في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة الكثيرة لاجل التعب صار فيها من المشقه مع علمه بانها
تحصل له راحة مستمره نسب الى مخالفة الحكمة واذا نظر الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي
يقع فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك فقال الله تع في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعظيم كما
قال تع وعلم ادم الاسما كلها يعني انتم الملايكه خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير
المشوب بالشر القليل مناسب بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم ادم الاسما
فان قال قايل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قال الله تع ولو شينا لاتينا كل نفس هداها
يعني لو شينا لخلصنا الخير من الشر لكن حينيذ لا يكون الا القسم خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فهل كان
تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا لذلك فلا مانع من خلقه فخلقه فحكمة
من الخير الكثير وهذا الكلام بعينه [illegible] رعاية المصالح ان الخير في القضا والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر
فعله المنزه عن القبح والجهل وقوله من الجنة والناس لانه تع قال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك وهكذا اشارة الى ان الناس ١٨٢
لمن في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبراون عن دخول النار وهم الملايكه وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملايكه وهو
الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجتمعين فان قيل كيف جميع الجن
والانس مما لا يملأ بهم النار نقول هذا لبيان الجنس اي جهنم تملا من الجن والانس لا غيرهما الملايكه ولا تقتضي ذلك دخول الكل كما يقول
القايل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل فهذا يقتضي ان يكون جهنم ضيقه تملا ببعض الخلق
نقول هو كذلك وانما الواسع الجنة التي هي دار الرحمة الواسعة لما بين الله تع بقوله ولو شينا لاتينا انهم لا رجوع لهم اذ اعلم انكم لا
رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم لقا يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقا يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسي هو
الميثاق الذي اخذ منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او ما في الفطرة من الوحدانيه ونسي بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل
ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقا هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قايل النسيان لا يكون الا في المعلوم ولا اذ لعلم
اخر نقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم تركوا امرا ظاهرا كمن نسي
امرا كان قد علمه الثانيه قوله تع هذا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقا والثالث
ان يكون اشارة الى العذاب اي ذوقوا العذاب بما نسيتم لقا يومكم انا نسيناكم اي تركناكم بالكليه غير ملتفت اليكم كما تفعله
الناسي قطعا لرجاكم ثم ذكر ما يلزم من تركه اياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له تعالى
ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم قال تع انما يومن باياتنا الذين اذا ذكروا بها اشارة الى ان الايمان بالايات كالحاصل دايما
ساه البعض واذا ذكر بها خروا سجدا له يعني انقادوا لاعصابه لله وسبحوا بحمد ربهم يعني وتحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون
يعني وكان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المومن حقا ثم قال تع تتجافى جنوبهم عن المضاجع يعني بالليل قليلا ما
يهجعون وقوله يدعون ربهم اي يصلون فان الدعا والصلوة من باب واحد في المعنى او يطلبونه وهذا لا ينافي الاول لان
الطلب قد يكون بالصلوة والحمل على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون في كل المواضع التي ذكر فيها الزكوة ذكر الصلوة
قبلها كقوله تع يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا
اي خايفين طامعين كقولك قعدوا اي راجين وكان في الاية الاولى اشار الى المرتبة العاليه وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن
الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر لواحد منهم السجود وان لم يكن خوف ولا طمع بل الا

الثانية اشارة الى المرتبتين الاخريين وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره
ثم بين ما يكون لهم جزاء فعلهم وقال **فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين** يعني ما تقر العين عنده ولا تلتفت الى غيره فان
العين اذا كان في غيبي يعني غيبي تتطلع الى غيره واذا لم يبق تطلع العين الى شيء اخر لم يبق للعين مسرح الى غيره فتقر عينهم
الوعد وهذا فيه لطيفة وهي ان من العبد شي وهو العمل الصالح ومن الله اشيا سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشيا لاحقة
من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان واذا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب تفضل ومنحة
من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شي لاني ابراته عما عليه
من النعم فكان هو اتيا بالحسنة ابتدا وجزاء الاحسان احسان ولا يجعل الثواب جزاء كلاهما جايز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول هبة
والثاني مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله يتفضل يثق ولكن لا يطمئن قلبه
واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به ادى ولك عليه الاستحقاق في ثواب يثق ويطمئن ثم اذا عرفت هذا من فضل
الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تع يقول الذي اتيت به كان
جزاء وهذا ابتدا احسان من الله يستحق جزاء وشكرا فياتي بحسبه فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت اولا لا
اطلب فيجازيه ثانيا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد اثنان تحابا فاهدى احدهما
الى الاخر هدية ونسيها والمهدى اليه يتذكرها واهدى الى المهدي عوضا فراه المهدي الاول ابتدا لنسيانه ما اهداه اليه فيراه
هدية فيقابل المحب الاخر ما اهدته كان جزاء لهديته السابقة وهذه هدية ما عوضتها فيعوض فيعرض عنه المحب الاخر ويتسلسل
الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب بخلاف من ارسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا بعث اليه المهدي يقول هذا عوض ما
اهديت اليه فيمسك ويترك الاهدا فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الشكر والذكر والعبادة لا ترتفع
بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبد في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل
الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي مثل مقتضى الطبع ودرجة الاسباب الموجبة لدوام نعيم
الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل تزداد لذتها ثم قال تع **افمن كان مومنا كمن كان فاسقا**
لما بين حال المجرم والمومن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستوا على سبيل التفصيل فقال
اما الذين امنوا وعملوا الصالحات كالشرح اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتدا لا لعوض وعوض فلما امن العبد وعمل فله منه كانه
ابتدا فجازاه بان اعطاه الجنة ثم قال نزلا اي اشارة ان بعدها اشيا لان النزل ما يعطي الملك النازل وقت نزوله ثم يتلوه
تحمل راسا او يكتب له جزاء وقوله بما كانوا يعملون تحقق عما ذكرنا وقوله **واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان**
يخرجوا منها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح له مع الايمان تاثير واما الكفر اذا جا فلا التفات
الى الاعمال فلم قال واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان المجرد
الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المومنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار تكون محمولا على العارية
ولها ان يستردها واذا قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له ان يستردها فكم قوله فكذلك في قوله لهم
جنات الا ترى انه تع لما اسكن ادم الجنة وكان في علمه انه مخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الاخرة لما لم
يكن للمومنين خروج عنها قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله تع كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة معنى
حكمي وهو ان المولم اذا امكن والالم اذا اشتد لم يبق به شعور تام ولهذا قال الحكما ان حمى الدق بالنسبة الى الحرارة الباطنية بالنسبة الى
المكان السخن لزوال الدق لا يحس حرارتها بما يحس به من الحمى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك
الانسان اذا وضع يده في ما بارد يتالم من البرد فان صبر زمانا طويلا يسلخ ذلك ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه
اذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال امر مولم مجدد
وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون تقرير ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كانوا اشد
توقعا لما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تاثيرا ثم انهم في الدنيا كما هو في الاخرة يرجون ان لا عذاب الا وقد وصل
اليهم ولا يتوقعون شيئا اخر من العذاب ثم عليهم عذاب شديد الاول وكانوا يكذبون به فيقولون لا عذاب فوق ما نحن فيه واذا معنى قوله
تعالى وذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا

منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الاخرة واما الاخرة فبقولكم لا عذاب
فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا
فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب لشدته في
الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يعتقد ان زاد المولم عند عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب في غاية الشدة واما
عذاب الاخرة فشديد ومديد وفيها مسئلتان **احداهما** قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة العذاب الاقصى
لا العذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما
انه قريب والاخر انه قليل صغير وحقير وحصل في عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كثير لكن
القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز
من العذاب الشديد اذا كان اجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الاجل واما في
عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعد لما بينا فقال في عذاب الدنيا الادنى ليحترز العاقل عنه
ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك
المعنى ولو قال من العذاب الابعد الاقصى لما حصل التخويف مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تع في العذابين
الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما وهذه حكمة بالغة **المسئلة الثانية** قوله لعلهم يرجعون هذا
للترجي والله تعالى ذلك عليه محال فالحكمة فيه نقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم
يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا لنذيقنهم على الوجه الذي يفعل الراجي من التدريج وثانيهما
معناه لنذيقنهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ونزيد وجها اخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب
١٨٣ من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم هذا التعليل ان كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول
الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل فان حصل الجزم والعلم بناء على امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا لعلنا كما يقال اتجر
لعله يربح وان حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا يرجو المال ان الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم
حاصلا نظرا الى الفعل لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الجرح نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى قدرة الله تع ويصح قولنا في قوله تع
في حق ابرهيم اطمع ان يغفر لي خطيتي مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل المطلق علقه بالطمع وكذلك
قوله تع وارجوا اليوم الاخر مع ان الجزم لازم به اذا علم ما ذكرنا فنقول في كل موضع قال الله تع لعلهم كان نظرا الى الفعل لا يلزم الجزم
كان من التعذيب لا يلزم الرجوع لو دما بيننا فصح قولنا يرجون فلان كان علمه حاصلا بان تكون غايته ما في الباب ان الرجا في اكثر الامر
استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز الاطلاق في حق الله تع وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق الله ولا يلزم
منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى
ثم قال تع **ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها** يعني لنذيقنهم لا يرجعون فيكونون قد ذكروا بايات الله من النعم اولا
والنقم ثانيا ولم يومنوا فلا اظلم منهم احد لان من يكفر بالله ظالم قال الله لذي البصاير ظاهر لا يحتاج الى السير الباطن الى
شاهد يشهد عليه بل هو شهيد عليه على كل شي كما قال تع اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد وكما قال تع سنريهم اياتنا الى
ذلك الله لا يحتاج الى تاثير الباطن الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رايت الله قبل كل شي فمن لم يكفه الله فيا من الوجود اذا
ثم كان فيها نفع او ضر كان في معرفة الله كما قال تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل
شي شهيد ولو لم يكفهم ذلك فيسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالاول الذي لا يحتاج الى غير الله والثاني الذي يحتاج الى دليل فهو
متوسط والثالث الذي لم تكفه الافاق ظالم والرابع الذي لم تنفعه النعم اظلم من ذلك الظالم وقد يكون اظلم منه احد وهو الذي
اذا ذوق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الاكبر كان من صفته انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم قال تع **انا من المجرمين**
منتقمون لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا ننتقم منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تع **ولقد اتينا موسى الكتاب** لما قرر الاصول الثلاثة
على ما بيناه عاد الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله تع لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال بانك لست بدعا
من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي عليه السلام ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما
لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام

للذكر وللاستدلال لان اليهود ما كانوا يتوقفون على سوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام
فتمسك بالجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن في شك من لقاء موسى فانك تراه وقيل بانك تراه
ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقي موسى الكتاب ويحتمل ان يكون الاية واردة لا للتقرير
بل لتسلية النبي عليه السلام وانه لما اتى بكل اية وذكرها واعرض عنها قومه حزن عليه فقيل له تذكر حال موسى عليه السلام
ولا تحزن فانه لقي ما لقيت واوذي كما اوذيت وعلى هذا فاختيار موسى عليه السلام لحكمة وهي ان احدا من الانبياء لم يؤذه
قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين امنوا به لم يخالفوه غير قوم موسى فان من لم يؤمن اذاه مثل فرعون وغيره ومن امن
به من بني اسرائيل ايضا اذاه بالمخالفة وطلب اشياء منه مثل طلب روية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت ومن معك فقولا
ثم بين له ان هدايته غير خالية من المنفعة كما انه لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى هدى وقال تعالى وجعلنا منهم ايمة
يهدون بامرنا كذلك نجعل كتابك هدى ونجعل من امتك صحابة يهدون كما قال النبي عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر وقال لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فكذلك اصبروا وامنوا بان وعد الله
حق ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا لسوال وهو انه لما قال
وجعلنا منهم ايمة يهدون كان للقايل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال
فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما بين الكافر من المومن يوم القيمة وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين
من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الامم فينبغي ان لا يامن من امن ولم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان
عذاب الكافر اشد واكثر وامد وادوم ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم وتذكر ما
ان قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم واعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير
ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم زيادة ابانة اي مساكن
المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون في مساكنهم زيادة ابانة اي مساكن المهلكين دالة على حالهم ثم تمشون فيها وتبصرونها
وقوله ان في ذلك لايات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط بعقولهم فقال
افلا يسمعون يعني ليس لكم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز لما
بين ان الاهلاك وهو الاماتة بين الاحيا لتكون اشارة الى دفع الضر والنفع بيد الله والجرز اليابسة التي لا نبات فيها والجرز
هو القطع وكانها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال تعالى فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون الزرع
هو غذاء الدواب لابد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان وكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان الثالث
اشارة الى ان الاكل من ذات الدواب والانسان ياكل بحيوانيته واما ناطقيته من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال تعالى افلا يبصرون
لان الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانه في اولها بقوله لتنذر قوما وفي اخرها بقوله الذي خلق السموات والارض وقوله
اولم يروا انا نسوق الماء الذي احسن كل شيء خلقه ثم بدا خلق الانسان من طين وفي اخر السورة ذكر بقوله اولم يهد لهم كم وقوله
اولم يروا انا نسوق الماء وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله
قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون اي لا تقبل ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون
في دار الدنيا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسايل واتقن الدلايل ولم ينفعهم
قال تعالى فاعرض عنهم اي لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال وقوله وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها احدها
وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاككم وعلى هذا فرق ما بين الانتظارين لان انتظار النبي عليه السلام بامر الله بعدما علم
وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من الهتهم
والفرق ما بين الانتظارين بين وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرونه بلفظهم وقالتها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم
ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله اعلم واحكم ٥

سورة الاحزاب

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اتق الله في تفسيره مسايل الاولى الفرق بين المنادى يقول له يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل
ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبي عن خطر المنادى له

او غفلة المنادي اما الثاني فمذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادى غير معلوم اولا فيكون كل من سمع متطلعا الى
المنادي فاذا خص واحدا كان في ذلك انباء الكل ليطلعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور
اذا علم هذا فنقول يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلا فلا
يجب حمله على خطر الخطب المسئلة الثانية الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المامور بغيره اذ لا يصح ان يقال للجالس اجلس
وللساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه نقول فيه وجهان احدهما معقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول
القايل للجالس اجلس ههنا الى ان اجيك ويقول القايل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه والثاني وهو معنى
لطيف وهو ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وبعضهم يخاف من احتجابه
والنبي لم يومر بالتقوى الاول ولا بالثاني ولا بالثالث فالمخلص لا يامنه ما دام في الدنيا وكيف والامور البدنية شاغلة والادمي
في الدنيا تارة مع الله وتارة مقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي يعني يرفع الحجاب
عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فامر بتقوى توجب استدامة الحضور الوجه الثاني هو ان النبي عليه السلام كل لحظة
كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه ترك الافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق
الله امر بما ليس فيه والى هذا اشار عليه السلام من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بامر الله اياه به زيادة العلم حيث
قال وقل رب زدني علما واليه ايضا الى هذا وقعت الاشارة بقوله عليه السلام ليغان على قلبي واستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد
له مقام يقول الذي اتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيا اذا علوت هذا قال النبي عليه السلام بحكم انما انا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف
ما يشير من جهة الناس الكفار والمنافقين ومراده بدليل قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى اخر فوق ما
يتقيه بحيث ينسيه الخلق ولا يراه الا الحق وزاد الله بذلك درجته وكان ذلك بشارة له اي يا ايها النبي انت ما بقيت في الدرجة التي يقنع
منك بتقوى مثل تقوى الاحاد وتقوى الاوتاد بل لا يقنع منك الا بتقوى ينسيك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال ١٨٤
او هجوم غاشم يقصده فيذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي عليه السلام امر بمثل هذا التقوى ومع هذا الخوف لتقوى
لا يبقى الخوف من احد غير الله وتخريج هذا مخرج قول القايل لمن يخاف زيدا وعمرا وقد جمع عمرا فان زيدا لا يقدر عليك
اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو كانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد في ضمن الامر
بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدا ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين تقرير قولنا اي اتق الله تقوى تمنعك من
طاعتهم المسئلة الثالثة لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبي عليه السلام ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله يقول
لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه السلام مطيعا
له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا وثانيهما هو انه لما قال لا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان
كل من طلب من النبي عليه السلام طاعته فهو كافر او منافق لان من يامر النبي عليه السلام بامر بايجاب معتقدا انه
لو لم يفعله يعاقبه يحق ان يكون كافرا ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اشارة الى ان التقوى ينبغي ان يكون عن صميم
قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله
وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيا وقال جميع الكافرين والمنافقين
مع انهم اقارب النبي عليه السلام شيا اخر وراوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال
الله تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه فقوله تعالى واتبع ما
يوحى اليك من ربك تقرير ما ذكرنا فاتباعه هو الواجب ثم قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم
بما في قلوب العباد بين انه تعالى عالم خبير باعمالكم وسوء قلوبكم واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى وتوكل على الله يعني اتق الله
وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان اضر لا ينفع معه شيء ثم قال تعالى ما جعل الله
لرجل من قلبين في جوفه قال بعض المفسرين الاية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما اكثر مما يفهم
محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال الزمخشري قوله وما جعل الله ازواجكم اللائي تظهرون منهن
امهاتكم اي ما جعل الله لرجلين كما لم يجعل للرجل امين ولا للابن ابوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام
بالاتقا بقوله يا ايها النبي اتق الله وكان ذلك امرا له بتقوى لا يكون فيه ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في

قلبه شيء آخر ألا ترى أن الخائف الشديد الخوف ينسى مهماته حالة الخوف فكان الله تعالى قال يا أيها النبي اتق الله حق تقاته
ومن حقها أن لا يكون في قلبك تقوى غير الله فإن المرء ليس له قلبان حتى يتقي بأحدهما الله وبالآخر غيره فإن اتقى غيره
فلا يكون ذلك إلا بصرف القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي أنه يتقي الله حق تقاته ثم ذكر
النبي عليه السلم أنه لا ينبغي أن يتقي أحدا ثم مثل بعض في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن
تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي أن يدخل في قلبك ثم لما ذكر للنبي عليه السلام تلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء
وقال وما جعل الله ونفى الدعي حتى لا يجوز لأحد أن يقدح فيك ويقول إنه تزوج زوجة ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل على انتفاء
القبيح وهو قوله وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم أي إنكم إذا قلتم لأزواجكم أنت علي كظهر أمي لا تصير أما بإجماع
الكل أما في الإسلام فلأنه ظهار لا يحرم الوطء وأما في الجاهلية فلأنه كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج أن يتزوج بها من جديد
وإذا كان قول القائل لزوجته أنت أمي أو كظهر أمي لا يوجب صيرورة الزوجة أما كذلك قول القائل للدعي أنت ابني لا يوجب
كونه ابنا فلا يصير زوجته زوجة للابن فلم يكن لأحد أن يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوفا من الناس له وجه كيف ولو كان
أمرا مخوفا فما كان يجوز أن يخاف غير الله أو ليس لك قلبا وتلبك بتقوى الله فما كان ينبغي أن تخاف أحدا ثم قوله تعالى
ذلكم قولكم بأفواهكم فيه لطيفة وهو أن الكلام المعتبر على قسمين أحدهما كلام يكون عن شيء كان فيقال والثاني كلام
يقال فيكون كما قيل في الأول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والآخر كلام الصديقين الذين إذا قالوا شيئا جعله الله
كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم حسب هل هو مثل نهيق الحمار أو نباح الكلب لأن الكلام المعتبر هو
الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب ودونه لا اعتماد عليه والله تعالى لما كرم بني آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي
أن يحترز عن التخلق بأخلاق [illegible] فقول القائل هذا ابن فلان مع أنه ليس ابنه كلاما فإن الكلام في الفؤاد هذا في الفم لا غير والنطيفة
هي أن الله تعالى قال هاهنا ذلكم قولكم بأفواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يعني نسبة
الشخص إلى غير الأب لا قول حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل أيضا في قلب فهو قول بالفم مثل أصوات البهائم ثم
قال تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل إشارة إلى معنى لطيف وهو أن العاقل ينبغي أن يكون قوله إما عن عقل
أو عن شرع وإذا قال فلان ابن فلان ينبغي أن يكون عن حقيقة أو يكون عن شرع بأن يكون ابنه شرعا وإن لم يعلم الحقيقة
كمن تزوج بامرأة فولدت لستة أشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة لشخص آخر يحتمل أن يكون الولد منه وإنا نلحقه بالزوج
الثاني لقيام الفراش ونقول إنه ابنه وفي الدعي لم يوجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لأنه لا يقول إلا الحق وهذا خلاف الحق لأن
أباه مشهور ظاهر ووجه آخر فيه وهو أنهم قالوا هذه زوجة الابن فيحرم وقال الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار لهم فإنه
بأفواههم كأصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل يؤكد قوله وقول الله حق يعني يجب اتباعه لكونه
حقا ولكونه هاديا وقوله تعالى ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي أن الكلام الذي بالفم فحسب مثل صوت
البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم إن الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لأن من يقول شيئا عن اعتقاد
قد يكون باطلا فيكون حقا وقد لا يكون فيه فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب الذي هو المعتبر من أقوالكم قد يكون حقا
وقد يكون باطلا لأنه يتبع الوجود وقول الله حق لأنه يتبعه الوجود فإنه يقول عما كان أو يقول فيكون فإذا قول الله حق خير
من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته إلى أقوالكم بأفواهكم فإذا لا يجوز أن يؤخذ بقولكم الكاذب اللاغي ويترك
قول الله المحض الحق فمن يقول بأن تزوج النبي عليه السلم زينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج
عن الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل إشارة إلى أن اتباع ما أتى الله تعالى خير من الأخذ بقول الغير لمن ليس له هداية وقال
ادعوهم لآبائهم إرشادا وقال هو أقسط أي أعدل فإنه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون ترك الإضافة
للإضافة للعموم أي أعدل كل كلام كقول القائل الله أكبر وثانيهما أن يكون ما تقدم متروكا كأنه قال أقسط من قولكم هو ابن
فلان ثم تمم الإرشاد وقال فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين يعني قولوا لهم إخواننا وإخوان فلان فإن كان محررا
فقولوا مولى فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره
يا أبي بطريق التعظيم فإنه مثل الخطأ ألا ترى أن اللغو في اليمين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابني وأبي
وقوله ابني من غير قصد إلى إثبات النسب مثله وقوله ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح

يعني

يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة
في مواضع ونعيد بعضها فنقول المغفرة هي أن يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى إن العبد إذا ستر عيب سيده مخافة
عقابه لا يقال غفر له والرحمة هو أن يميل الطبع إليه والإحسان لعجز المرحوم إليه لا لعوض فإن من مال إلى إنسان قادر كالسلطان
لا يقال رحمه وكذلك من أحسن إلى غيره رجاء في خيره أو عوضا عما صدر منه آنفا من الإحسان لا يقال رحمه إذا علم هذا فالمغفرة إذا ذكرت
قبل الرحمة يكون معناها أنه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه وأعطاه ما كفاه وإذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه
أنه مال إليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه وستر ذنوبه ثم قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين تقريرا لصحة ما صدر منه عليه السلم
من التزوج بزينب وكان هذا جواب عن سؤال وهو أن قائلا لو قال هب أن الأدعياء ليسوا أبناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا إذا كان لدعيه
شيء حسن لا يليق بمروءته أن يأخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو أن دفع الحاجات
على مراتب دفع حاجة الأجانب ثم دفع حاجة الأقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الأصول الذين [illegible] النفس فالأول عرفها دون
الثاني وكذلك شرعا فإن العاقلة تحمل الدية عنهم ولا تحملها على الأجانب والثاني دون الثالث أيضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث
دون الرابع فإن النفس مقدم على الغير وإليه أشار النبي عليه السلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول إذا علمت هذا فالإنسان إذا كان معه ما يعطي
إحدى الرجلين أو يدفع به حاجة عن أحد شيء منه يتقي بدنه فلو أخذ العظام من أحدهما وأعطاه الأخرى لا يكون لأحد أن يقول لم
فعلت فضلا منه أن يقول بئس ما فعلت اللهم إلا أن يكون أحد العضوين أشرف من الآخر مثل إذا وقى الإنسان عينه بيده ويدفع
البرد عن رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله يبرد فإنه الواجب عقلا ومن يعكس الأمر يقال له لم فعلت وإذا تبين هذا
فالنبي عليه السلام أولى بالمؤمنين من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف
رأسه في برد مفرط قاصدا به تزيين شعره ولا يعلم أنه يؤذي رأسه الذي لا ثبات لشعره إلا به فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها
إلى عبادة الله ولا علم بكيفية العبادة إلا من الرسول فلو دفع الإنسان حاجة لا للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لأن دفع الحاجة ما هو في
تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من أن يكون حاجة وإن كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة
ودفع حاجة النفس مثل تزيين الشعر مع إهمال أمر الرأس فتبين أن النبي عليه السلم إذا أراد شيئا حرم على الأمة التعرض إليه في الحكمة ١٨٥
الواضحة ثم قال وأزواجه أمهاتهم تقريرا وذلك لأن زوجة النبي عليه السلم ما جعلها الله في حكم الأم إلا لقطع نظر
الأمة عما تعلق به غرض النبي عليه السلم فإذا تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت أزواجه على غيره
فلو قال قائل كيف قال وأزواجه أمهاتهم وقال من قبل ما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم إشارة إلى عدم صيرورتهن
لا تصير أما بوجه وكذلك قال تعالى في موضع آخر إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه أن الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة إلى الشريعة كما أن امرأتين
إذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم تكن لهما بينة وحلفت إحداهما دون الأخرى حكم لها بالولد فكان تبين أن التي حلفت دون
النكول أو نكرت بسببه لا حكم لها بالولد فعلم أن عند عدم الوصول إلى الحقيقة يرجع إلى الشرع لا بل في بعض المواضع على الحدود يعدل
الشرعية الحقيقية فإن الزاني لا يجعل أبا إذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل هذا ابني قول بفمه لا عن حقيقة ولا
يترتب عليه حقيقة وأما قول الشارع حق والذي يدل عليه هو أن الشارع به الحقائق حقائق فله أن يتصرف فيها ألا ترى أن الأم
ما صارت أما إلا لأنه خلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الأم غيرها فإذا كان هو الذي يجعل الأم الحقيقي أما فله
أن يسمي امرأة أما ويعطيها حكم الأمومة والمعقول فيه جعل أزواجه أمهاتنا هو أن الله تعالى جعل زوجة الأب محرمة على الابن لأن
الزوجة محل الغيرة والتزاحم فيها فلو تزوج الابن بمن كانت تحت الأب يفضي ذلك إلى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلم
أولى بزوجته من الأب وأولى بالإرضاء فإن الأب مربي في الدنيا فحسب والنبي عليه السلم مربي في الدنيا والآخرة فوجب أن يكون
زوجاته مثل زوجات الآباء فإن قال قائل فلم لم يقل إن النبي أبوكم ويحصل هذا المعنى أو لم لم يقل إن أزواجه أزواج أبيكم فنقول
الحكمة وهو أن النبي عليه السلام لما بينا أنه إذا أراد زوجة واحد من الأمة وجب عليه تركها ليتزوج بها فلو قال إنه أبوكم لحرم عليه
زوجات المؤمنين على التأبيد ولأنه لما جعله أولى بهم من أنفسهم والنفس مقدم على الأب يقول له ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وكذلك
فإن المحتاج إلى القوت لا يجب عليه صرفه إلى الأب ويجب عليه صرفه إلى النبي عليه السلام ثم إن أزواجه أزواج أبيكم ففيه الحكمة
وحكم زوجات الأب حتى لا يحرم أولادهن على المؤمنين ولا أخواتهن ولا أمهاتهن وإن كان الكل يحرمن في الأم الحقيقية والرضاعية

ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم للغير الوارث فهو اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم ومما تركتم فان قيل فعلى هذا اي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان غير النبي في حال حيوته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه السلم في حال حيوته كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بان ملكهم يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت فيبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث عنه بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حياته بما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي عليه السلم اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم ان اراد احد برا مع صديق فيوصي له بشي فيصير اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الى غيري فكذلك الله تعالى جعل لصديقه ما اراده ثم ما يفضل منه يكون لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو ان المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بان لا يخاف بقوله اتق الله واكد بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا يخشى احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه اخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيها مسائل الاولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين رسالتهم وامرهم بالتبليغ المسألة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى كان لهما في زمن نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابرهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعاير بعضها ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قايل فادم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق ادم كان للعمارة ونبوته كان مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا المسألة الثالثة خص بالذكر اربعة من الانبياء في كثير من المواضع بقوله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسألن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشي وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسأل عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسؤلون عنها كما قال النبي عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل وكما ان الله تعالى جعل الرجال قوامين على النساء جعل الانبياء قائمين بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق يحاسب ويثاب والكاذب معذب وهذا كما قال علي رضي الله عنه الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيتأكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم قال يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي عليه السلم الخندق كان الامر في الشدة غاية والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كاف امره ولا يأمن مكره فانه قادر على كل ممكن فكان القادر على كل ممكن فكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفا كما قهر الكفرة بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملئكة وقذف الرعب في قلوبهم كان حتى البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاءكم الى الله ورجاكم فضل الله فنصركم على الاعداء عند الاستغناء وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا ترونه فان كان لا يظهر لكم وجه الامر فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشيا فلا تخافوا غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بانا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شي بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن

اسفل

اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة وزاغت الابصار اى مالت عن سننها فلم تلتفت الا الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالمؤمنين خيرا ومن الكافر السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قال قايل المصدر لا يجمع فما الفايدة في جمع الظنونا فنقول لا شك في انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن والفايدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد تكذب بعضها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا راى جمع من بعيد جسما وظن بعضهم انه زيد واخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر وعليها ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي حجر او شجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكون الكل مصيبين فقوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فميز الله الصادقين عن المنافق والامتحان من الله ليس لاستبانة الامر بل لحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملئكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيامره عالما بانه يخالف فيتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد ان يظلم او من قلة حلم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض بسوء الظنون ونسبها فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث بان الغلبة واقعة فاذا قالت ١٨٦
طايفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم اي لا وجه لاقامتكم مع محمد واتبعوا مع الاحزاب تخرجوا من الاحزاب ثم السامعون عزموا على الرجوع واستاذنوا وتعللوا بان بيوتنا عورة وما هي بعورة اي فيها خلل لا يامن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما كان قصدهم وهو الفرار وذلك الفرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكي لا يوجد منه بيته واذا اخذ منه البيت لا يبذله فقال الله تعالى هم قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل ان يكون المراد المدينة واحتمل ان يكون المراد البيوت وقوله ما تلبثوا بها الا يسيرا يحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما سألوها الفتنة اي ما تلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها تزول والعاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله بيانا لعنادهم ثم فضح سرهم لنقضهم العهود لانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لا نزل لهم قدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤلا وقوله لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه الفرار وما قدره الله كاين فمن امر بشي اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب اجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شي كثير مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله اي ليس لكم ولي يشفع لمحبته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم اى الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد عليه السلام وفيهم وجهان احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم معنى تعال او احضر ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله ولا ياتون الباس الا قليلا يؤيد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين لا ياتون الباس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ

أشحة عليكم اي بخلاء حيث قالوا لا يسعون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم و
يتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله أشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تع فاذا جاء الخوف
رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان
البخل سببه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن وهو الذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله
لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم
وقوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم اي غلبوكم بالسنتهم واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذي قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم
العدو وقهرتم ويطالبونكم بالحظ الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب وقالوا اشحة على الخير قيل
الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم طلبوا قليل الخير في الحالين كثروا الشر في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الاخر كذلك
ثم قال اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا
يأتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل على الله يسير اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تع وهو
اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم اعدامه يتعسر بتفريق اجزائه فان من
احرق شيئا يبقى منه رماد وذلك الرماد ان فرقته الريح يبقى منه رماد وذلك الرماد ان فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب
بعض الناس والحق هو ان الله يعدم الاجسام فيعيدها ما نشأ واما العمل فهو في العين معدوم ان كان شيئا يبقى بحكمته واثاره فاذا لم
يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة ثم قال تع يحسبون الاحزاب
لم يذهبوا اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي لا يكونون بين العالمين
مع انهم عند حضورهم كانوا غائبين حيث لا يقاتلون كما قال تع ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله
من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقوله وصدق الله ورسوله ليس اشارة
الى ما وقع منهم فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى بشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع و
صدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله ما زادهم الا ايمانا وتسليما عند وجوده ثم قال تع من
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذين عاهدوا الله انهم لا يفارقون الا بالموت فمنهم من قضى نحبه
اي قاتل حتى قتل في بدر واحد الكافر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا
بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم قوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدق
ما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا ويعذب المنافقين الذين كفروا واختلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من الايمان و
يتوب عليهم ان ارادوا انما قال ذلك حيث لم يقتل لكن قد حصل اياس من النبي عليه السلم عن ايمانهم وامن بعد ذلك منهم ناس
وقوله وكان الله غفورا رحيما حيث ستر ذنبهم ورحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن بعد انه
يقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكرم ذنبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين ما جرى لهم
الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا اي مع غيظهم لم يشفوا صدرا ولم يحققوا امرا وكفى الله
المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال وكان الله قويا عزيزا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال الكفار ثم لما
ذكر تع وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم وهم بنو قريظة من اهل الكتاب من صياصيهم من قلاعهم وقذف
في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقا
وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا
فائدة قلت قد احببنا ان ما من شئ من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله
اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا
هم النسوان والاصغار فلم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين
ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر فقدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية نقول
قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما ههنا جملة فعلية فلانه لو كانت
اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول لفريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون

فريقا

هم فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تع لما ذكر حال الذين ظاهروهم
وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان قال يسمع السامع مفعول تقتلون فكذلك زمان ووقت يمنعه مانع
فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يسمع الى تمام الكلام واذا
كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل تقديم الفعل والنزول موجب لتقديم
اذا عرف حالهم وما يجئ بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تأسرون من يسمع فريقا ربما يظن انه تعالى فيهم
يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف في قلوبهم
الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله
اعلم ثم قال تع واورثكم ارضهم وديارهم فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء
عليها ثم تملكوا ديارهم بالدخول عليهم والاخذ ولكن بيوتهم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها قيل المراد القلاع
وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل ما يوجد الى يوم القيمة وكان الله على كل شئ قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من
قوله وارضا لم تطؤها هو ما يوجد بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله تع لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد
من لا يكون قوي الاتكال على الله تع وقال اليس الله ملككم هذه فهو على كل شئ قدير يملككم غيرها ثم قال تع يا ايها النبي قل لازواجك
ان كنتن وجه التعليق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا اشار عليه السلم
بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تع لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله وذكر ما يتعلق بجانب الشفقة
وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في الشفقة وفي الاية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا من
غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تع لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى حتى ان الامر للوجوب ام لا والظاهر
انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها
بابانة من جهة النبي عليه السلم لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها وقلنا ١٨٧
بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي عليه السلم هل يجب على النبي عليه السلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلم
انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة
هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله
ورسوله هل كان يحرم على النبي عليه السلم على معنى ان النبي عليه السلم لا يباشره اصلا لا بمعنى انه لو اتى به لعوقب او عوتب وفيها
لطائف لطيفة منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلم غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول
بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلم اسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في
العادة فعلم ان النبي عليه السلم ما كان يتأذى من اختيارهن فراقه ولذا السراح الجميل منه ومنها قوله تع وان كنتن تردن الله
اعلاما لهن ان النبي عليه السلم اختيار الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هي الدين وقوله اعد الله للمحسنات منكن اي
لمن عمل صالحا منكن فقوله تردن الله ورسوله والدار الاخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان حتى لا
يكون الاية في المعنى كقوله تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تع من امن وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات
والاجر العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في الطول
والعرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا
وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم اذا كان غالبا ممتدا في الجهات فان كان حجرا نفعا يحسب يقال جبل عال اذا عرفت
هذا فاجره انه قليل في صفاته غير خال عن جهة قبح لما في كونه من الضرر والثقل وكذلك في سروره وغيره من اللذات
وغيرها والاجر كثير خال عن جهات القبح كان فهو عظيم ثم قال تع يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة
مبينة لما خيرهن النبي واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي ونسخهن من الفاحشة
التي هي اصعب على الزوج من كل ما يأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير
تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت به لذلك وللاذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى
هذا بنات النبي عليه السلم كذلك ولان امرأة لو كانت تحت النبي عليه السلم واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي

على النبي ويكون ذلك الغير غير عندها من النبي اولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد تركت منصب النبي
عليه السلم مرتين فيعذب من العذاب ضعفين ثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة اعذابها اضعف عذاب
الاماء اظهارا لشرفهما ونسبة النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته
وقرابته اللاتي هن امهات المومنين وام الشخص امراة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مامورة محكوم له وتجب طاعته
فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلم كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القايل من يفعل ذلك
في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعضها
يقع جزما من مات فقد استراح وفي البعض يتردد السامع في الامر فقوله تع من يات منكن بفاحشة مبينة من القبيل الاول
فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي
عليه السلم وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس المراد امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة
بسبب كثرة اوليايهم واعوانهم او شفعايهم واخوانهم ثم قال تع ومن يقنت منكن لله ورسوله بيانا لزيادة ثوابهن كما
بين زيادة عقابهن نوتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ذكر الاجر
ذكر الموتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي عند النفع
يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تع واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم
لا يكون وصفا الا للرزاق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوقة و
المعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه
ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا
بالكريم الا صاحب الرزق وفي الاخرة يوصف صاحب بالكريم نفس الرزق ثم قال تع يا نساء النبي لستن كاحد من النساء لما ذكر ان عذابهن
ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثل اجرهن صرن كالحرائر بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد من النساء ومعنى قول القايل فلان
ليس كاحاد الناس ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف
الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف من هو منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول
رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تع لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع
المومنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا عليه السلم ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كاحدكم كذلك قرايبه
اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قال تع ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا
بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة
مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تع فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله تع وقلن قولا معروفا اي ذكر الله
وما يحتاج اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن قولا معروفا اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء
والتكبر بل القول المعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تع وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف
كما قال تع فظلتم تفكهون وقيل بانه من الوقار كما يقال في وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى فيه
وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى
بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القايل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال واقمن الصلوة يعني ليس التكليف في النهي حتى
يحصل بقوله تع لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبابرة المتكبرة واتين الزكوة التي هي
التشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فاتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه
ثم قال تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا تنفعن الله فيما تاتين به وانما نفعه
لكن وامره تع اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله
ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تع ترك خطاب المونثات وخاطب
خطاب المذكرين بقوله تع ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان
يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي عليه السلم وملازمته

للنبي

للنبي ثم قال تع واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله اي القران والحكمة اي كلمات النبي عليه السلام اشارة الى ما
تكليفا من ان التكاليف غير منحصر في الصلوة والزكوة وما ذكر الله في هذه الايات فقال واذكرن ما يتلى ليعلمن الواجبات
لتاتين بها والمحرمات فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف بعلمه يصل الى
كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسالك الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تع ان المسلمين والمسلمات لما امرهن
ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام الانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا
يقول كلما يقول اقبله فهذا اسلام واذا قال الذي يقوله صدق مقاله وصحح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن
والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله القانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل غيره ويامر
بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يامر بالمعروف وينهى
عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تع وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله تعالى
والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه بقوله والخاشعين والخاشعات ويقول لما
ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة والغضب
منهما يكون لانه يكون بسبب نقص جاه او فوت مال او لمنع من امر مشتهى وقوله والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين الذين
لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال والصايمين
والصايمات اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون
اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم ان الله تع في اكثر المواضع
حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم ١٨٨
الاخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه يمنعه
من ان يشتغل دايما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله تع وهو اكل ويذكره وهو شارب او ماش او بايع او سار والى هذا
اشار بقوله تع الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تع وهي النية ثم قال تع اعد الله
لهم مغفرة تمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه فيما تقدم ثم قال تع وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا
قيل بان الاية نزلت في زينب حيث اراد النبي عليه السلم تزويجها من زيد بن حارثة وكرهت الا النبي عليه السلم وكذلك اخوها
امتنع فنزلت الاية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تع لما امر نبيه ان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي عليه السلم لا يريد
ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي عليه السلم من ذلك وترك النبي حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الاية لا ينبغي ان يظن
ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمومن ولا مومنة ان يكون له اختيار عند
حكم الله ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو
الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تع واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه
زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي
عليه السلم امسك اي لا تطلقها واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها تتكبر علي بسبب النسب
وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من ميلك مريدا للتزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او زوجة الابن
والله احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي عليه السلم خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش معه غيره
وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تع الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع
حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق منها لامكان شغل الرحم فلم يقض
منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج
بزوجة الغير او معتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله تع لكي لا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيايهم اذا قضوا
منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي عليه السلم وقوله عليه السلم وكان امر الله مفعولا
اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه عليه السلم بها مع انه كان مباح الشرع مشتمل على فايدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على

النبي من حرج فيما فرض الله له سنت الله في الذين خلوا من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان تزوج الانبيا نسوة كثيرة
ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شي بقضائه وقدره والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق فقول من القضا
والقدر والقضا ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينه فنزل في طريق تلك المدينه بخان او قرية
يصح منه في الكرف ان يقول في جواب من يقول لو جيت الى هذه القريه اي ما جيت الى هذه القريه وانما قصدي المدينه وهذه وقعت في طريقي
وان كان قد جا هاو دخلها اذا عرفت هذا كله فالخير مقتضا وما في العالم من الضرر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب
ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان وقد قيل فالله لم يخلقهما فيه
مقصود امنه بل القتل والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا نقول قوله تعالى وكان امر الله مفعولا وقوله تعالى وكان
امر الله قدرا مقدورا لطيفه وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزوجها اياك كان مقصودا متبوعا
مقتضيا مراعى ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامراة اوريا قال كان امر الله قدرا مقدورا اي كان
ذلك حكما تبعيا فلو قال قايل هذا قول المعتزله بالتولد والعلا بمعنى وجوب كون الاشيا وهو لا يكون الا محرقا بالطبع على كون وجود
مثل كون النار محرقة حيث قالوا الله اراد ان يخلق ما ينضج الاشيا وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق الله النار للطبع ثم وقوع
اتفاق اسباب اوجب احتراق دار زيد او بدن عمرو فنقول معاذ الله ان نقول بان الله مختار في افعاله ان دفع شي لا باختيار لكن
اهل السنه يقولون اجرى الله عادته بكذا اي له ان يخلق النار عند حاجة انضاج اللحم ينضج وعند مس ثوب العجوز لا يحرق الا
ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه لمحض ارادته او لحكمة خفية ولا يسال عما يفعل فنقول
ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية يقول بقضائه وقدره وما يكون على وجه تمنع العقل والارباب يقول
لم كان ولماذا لم يكن على خلافه يقول بقدر الله تعالى الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا
ثم ذكر عنهم انهم جردوا الخشية وذكرها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله وكفى بالله حسيبا
اي محاسبا فلا تخش غيره محسوبا فلا يلتفت الى غيره ولا تجعله في حسابك ثم قال تعالى **ما كان محمد ابا احد من رجالكم و**
لكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شي عليما لما بين الله تعالى ما في تزوج النبي عليه السلام بزينب تبين انه كان خاليا
من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه غير جايز فقال الله تعالى
ان زيدا لم يكن ابنا لا بل لا احد من الرجال لم يكن من محمد ولد فان قال قايل النبي كان ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد ادم قال
وان كن نساء فوق اثنتين رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في
مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه قال من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد
ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب
للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل اقوى فان النبي اولى بالمومنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد
زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم وهو قوله وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيا من النصيحه
والبيان يستدركه من ياتي واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واحدى انه كوالد ليس له غيره من احد وقوله وكان
الله بكل شي عليما يعني علمه بكل شي داخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام بزوجة زيد بتكميل الشرع و
ذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام يفيد شرعا اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل
الضب ثم لما يا كله بقي في النفوس شي ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يوكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا**
اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على تاديب النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر ما
ينبغي ان يكون عليه النبي مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى يامر عباده المومنين بما يامر به انبياءه المرسلين
فارشد به عباده كما ادب نبيه وبدا بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها
النبي اتق الله ثم ههنا لطيفة وهي ان المومن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب
من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنات الاولى سيئات الانبيا وقوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا
اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلوة وتعالى
الصلوة تسبيحه وذكره واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام وقوله

اذكم

اذكركم واذكروني اذكركم ولو بذكر دسطكم وفيه المبالغة في العموم ثم قال تعالى **هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات**
الى النور وكان بالمومنين رحيما ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فاذكروا صلوته تحريضا للمومنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من
الظلمات الى النور يعني هديكم برحمته والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل بان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه
معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جايز وينسب هذا القول الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد فان الرحمة والاستغفار
بحيث يصير في غاية القرب يقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له فالمراد هو القدر المشترك فيكون
الدلالة بتضمنه لكون العناية جزءا منهما وكان بالمومنين رحيما بشارة لجميع المومنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين
وقت الوحي ثم قال تعالى **تحيتهم يوم يلقونه سلام واعد لهم اجرا كريما** لما بين عناية الله في الاولى بين عنايته في الاخرة
وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم دل على المنافاة وقوله يوم
يلقونه اي يوم القيمة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي الكرا وقايمه
مشغول بتحصيل رزقه وتافي الاخرة فلا شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال تعالى واعد لهم اجرا كريما لو قال
قايل الاعداد انما يكون من لا يقدر عند الحاجة الى الشي عليه واما الله تعالى فلا حاجة ولا عجز بحيث يلقاه الله يوجد ما يرضى به
وزيادة فما معنى الاعداد من قبل الله فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا كما ان الملك اذا قيل له فلان واصل فان اراد اكرامه
هيا له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل نفتح باب الخزانه ونوتيه ما يرضى به فكذلك الله تعالى لكمال الاكرام اعد له اجرا
اجرا كريما قد ذكرنا في الرزق الكريم ولا نعيده وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسبة لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم
حصل لهم معرفة ولما سبحوه تاكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله تعالى يعلم حالهم في الدنيا فاحسن
اليهم بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وكان بالمومنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالاخر والاخر معظما له
غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة
فيها تاديب النبي عليه السلام من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي
قل لازواجك اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة
الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيمة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا
فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الاخرة شهيدا اي موديا لما تحملها وثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله وعلى هذا
لطيفه وهو ان الله جعل النبي شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا به فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله وثالثها انك شاهد في الدنيا باحوال
الاخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا
وداعيا فيه ترتيب حسن ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله سراجا منيرا
اي مبرهنا على ما يقول مظهرا لذلك بافصح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطايف احداها قوله تعالى وداعيا الى
الله باذنه حيث لم يقل في شاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعا قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا
لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصه يشقى يكون مبشرا ونذيرا
ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماط دوا حضروا على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله
باذنه ووجه اخر وهو ان المتنبي يقول باني ادعوا الله والولي يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه من احد والثاني ما ذون من جهة
النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وعن العلما عليهم السلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فاداها كما سمعها
والنبي عليه السلام هو المادون من الله بالدعا اليه من غير واسطة اللطيفة الثانيه قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع ان
اشد اضاءة من السراج لفوايد منها ان الشمس نورها لا يوخذ منه شي والسراج يوجد منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك
ان غاب النبي عليه السلام كان كذلك كل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر
لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام ان النبي عليه السلام جعل اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يوجد منه نور
بل نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا ياخذ منه
الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام ايضا سراج كان للمجتهد ان
يستنير بمن اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي فيوخذ من النبي النور ولا يوخذ

١٨٩

من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا من سراج الامه والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه
القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وانزلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا
ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل او المفعول والسراج ليس وصفا فان النبي عليه السلام
لم يكن سراجا حقيقة كقول القايل رايته اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر
وقوله تع وبشر المومنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغنا عنه واما
البشارة فذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تع بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تع واعد لهم اجرا
عظيما والكبير مستفاد بان ذكره جزا الله كبير فكيف اذا كان ذلك له كارم اخرى وقوله تع ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة
الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله ودع اذاهم اي دعه الى الله تع فانه يعذبهم بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تع
وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا الله كاف عبده وقال بعض المعتزله لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله تع
وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف
وقوله تع وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يكفي الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك
الكبير لا يستقل فيحتاج الى وكلا للعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها ان لا يكون امينا
والله عالم قادر لا يحتاج يكفي وكيلا ثم قال تع يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن وجه تعلق الايه بما قبلها هو
ان الله تع في هذه السوره ذكر مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما ذكرناه وكما ان الله تع امر عباده المومنين بما امر به نبيه المرسل فكلما ذكر
للنبي مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمومنين ما يناسبه فكما بدا الله تع في تاديب النبي بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما
يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا
الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم سبقه فقال بعده هذا يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وفي الايه مسايل احداها اذا كان الامر على ما ذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص
المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اعلا درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المراة اذا
طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال تع في حق الممسوسه وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم
ميثاقا غليظا واذا امر الله تع بالتمتع والاحسان مع من لا موده بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت الموده بالنسبه اليها بالافضا او حصل
تاكدها بحصول الولد بينهما والقران في الحجم صغير ولكن لو استنبط معانيها لا يفي بها الاقلام ولا يكفي بها الاوراق وهذا مثل قوله تع ولا
تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انهما حرام لمعنى يختص بالضرب والشتم اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيره
وكذلك ههنا لما امر بالاحسان مع من لا موده معها علم منه الاحسان مع الممسوسه ومن لم تطلق بعد ومن ولدت عنده منه وقوله
اذا نكحتم المومنات التخصيص بالذكر ارشادا الى ان المومن ينبغي ان ينكح المومنه فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن تمسك الشافعي
به في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تع ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها بين ان العده حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تع وقوله تعتدونها اي تستوفون
انتم عددها فمتعوهن قيل بانه مختص بالمفوضه التي لا مسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعه وقيل بانه عام وعلى هذا
نقول الامر وجوب او ندب اختلف العلما فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعه ايضا ومنهم من قال للاستحباب
فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشي وقوله تع وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما اتاها ثم قال تعالى
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افا الله عليك وبنات
عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامراة مومنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في
ازواجهم وما ملكت ايمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما ذكر للنبي
عليه السلام ما هو الاولى فان المراة التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر
من التي اشتراها الرجل لانها لا تدري كيف حالها ومن هاجرت مع اقارب النبي عليه السلم معه اشرف ممن لم تهاجر ومن
الناس من قال بان النبي عليه السلم كان يجب عليه اعطا المهر اولا وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان تاخذ مهرها والنبي عليه السلم

ما كان يستوفي ما كان يجب له والوطي قبل اعطا الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلم اذا طلب
شيا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب في المرة الاولى انما يكون هو الرجل عما المراة فلو طلب النبي عليه السلام
من المراة التمكين قبل المهر لزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا وقال يوكد هذا قوله تع وامراة مومنة ان
وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفيه مهرها وقوله تع ان اراد النبي ان يستنكحها اشارة
الى ان هبتها نفسها لا بد معها من قبول وقوله تع خالصة لك من دون المومنين قال الشافعي رضي الله عنه معناه اباحة
الوطي بالهبه وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفه رضي الله عنه تلك المراه صارت خالصة لك
من امهات المومنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا فالتخصيص بالواهبه لا فايده فيه فان ازواجه
كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فايده وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم
معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسايك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد
من المومنين نفسه على ما كان للنبي عليه السلام فان له في النكاح خصايص ليس لغيره وكذلك في السراري وقوله تع
لكي لا يكون عليك حرج اي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالايات على قلبك
الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تع وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم
العبد الصغير ثم قال تع ترجي من تشا منهن وتووي اليك من تشا ومن ابتغيت ممن عزلت ذلك ادنى ان تقر
اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حكيما لما بين انه احل له
ما ذكر من الازواج بين انه احل له وجوه المعاشره حتى يجتمع كيف تشا ولا يجب عليك القسم وذلك لان النبي عليه السلم
بالنسبه الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجه في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف
١٩٠ زوجات النبي عليه السلم بالنسبه اليه فاذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات فالارجا التاخير والايوا الضم
ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شي من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا
مع انه ضعيف بالنسبه الى المفهوم من الايه قال المراد ترجي من تشا اي تؤخرهن اذا شئت وتتمم الدور الاول والزوج لان
لا ينام عند احد منهن واذا ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك وابتدا بمن شئت وتمم الدور الاول اقوى ثم قال تع
ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم وانت لا تترك القسم تقر اعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف
ما لو وجب عليك ذلك فليلته تكون عند احداهن يقول ما جاني لهوى قلبه انما جاني لامر الله والجايه عليه ويرضين
بما اتيتهن من الارجا والايوا لانه اذ ليس لهن عليك شي حتى لا يرضين ثم قال تع والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حكيما
اي ان اضمرن خلاف ما اظهرن فالله يعلم ضماير القلوب فانه عليم وان لم يعاقبهن في الحال فلا يغترن فانه حليم لا يعجل
ثم قال تع لا يحل لك النسا من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان
الله على كل شي رقيبا لما لم يوجب عليه القسم وامر بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جازاهن من
تحريم غيرهن على النبي عليه السلم ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن وفيه مسايل الاولى قوله لا يحل لك
النسا من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى ان يقال لا يحل لك النسا من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن
بما يوتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان الثانيه قوله ولا ان تبدل بهن تفيد حرمة طلاقهن لان طلاقهن لو
كان جايزا لجاز ان يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج تدخل في زمرة العزاب
والنكاح فضيله لا يتركها النبي وكيف يقول وهو النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع
من التبدل المسله الثانيه من المفسرين من قال بان الايه ليست فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى ان لا
يحل لك النسا غير التي ذكرنا لك من المومنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك
واما غيرهن من الكتابيات فلا تحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن من شغل الجاهليه فانهم يتبادلون وجه
زوجته فينزل احدهم عن زوجته وياخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسلتين احداهما
حرمة طلاق زوجاته والثانيه حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على الوجه الثاني حرم
التزوج بالكتابيات المسله الثالثه قوله ولو اعجبك حسنهن اي حسن النسا قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال

ولا يجوز ان تكون ذي الحال قوله من ازواج لعابه التنكير فيه وذي الحال لا يحسن ان تكون نكرة واذا هو النبي عليه السلم
يعني لا تحل لك النسا ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن **المسالة الرابعة** ظاهر هذا ناسخ لما كان قد
ثبت له عليه السلم من انه اذا راى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسالة
حكمية وهي ان النبي عليه السلم وسائر الانبيا في اول النبوة تشتد عليهم برحا الوحي ثم يستانسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون
مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا للصدر لئلا يكون مشغول
القلب بغير الله ثم لما استانس بالوحي ولم يشغله لسان الوحي نسخ ذلك اما لقوله عليه السلام للجمع بين الامرين واما لانه بدوام
الانزال لم يبق له ما لوقف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها
المسالة الخامسة اختلف العلما في ان تحريم النسا عليه نسخ ام لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما مات
النبي عليه السلم الا واحل له النسا وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال
وامراة مومنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك
لم يحرم عليه المملوكات لان الايذا لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما
فامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجميع المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى
وكان على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا**
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا
ولا مستانسين لحديث ان ذلكم كان يوذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سالتموهن متاعا
فاسالوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان توذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما لما ذكر الله تعالى في اول السورة الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
بحاله مع امته العامة قال للمومنين في هذا الندا لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلم من الاحترام ثم
ان الامة حاله مع النبي على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت
النبي وثانيهما في الملا والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام غير
ناظرين اناه اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يوذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا كما يتبين في حال النبي انه
داع الى الله بقوله وداعيا الى الله وههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعايه فلذلك لا تدخلوا
عليه الا بعد دعايه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا
بيوت النبي الا ماذونين غير ناظرين وفي الاية مسايل **الاولى** قوله الا ان يوذن لكم اما ان يكون فيه تقديم وتاخير
تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يوذن لكم فيكون منعا من الدخول في غير وقت الدخول الى الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه
التقديم والتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يوذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام فان لم يوذن
الى الطعام فلا يجوز الدخول فلو اذن الواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام يجوز فيقال المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول
واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الى الطعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من
غير اذن فمنعوا من الدخول في غير وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير خلاف الاصل
وقوله الى طعام من غير التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه ولا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته
باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه وان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام وان من الجايز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه
الى طعام ويستقضيه في حوايجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضي بالكل وقت الطعام فانه رضا لا
يهيا **الثانية** قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن تعاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها
الا بالاذن يتاذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعا فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طايعين
سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا لا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواه وقوله الا ان يوذن
لكم يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم ليس تاكيدا بل هو مفيد فايدة جديدة **المسالة الثالثة** لا يشترط في الاذن
التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يوذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان الله او النبي

اي العقل المويد بالدليل في بيت عايشة من بيوت النبي عليه السلم من تكشف او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار
من الاهل او هي محتاجة الى اصلاح شي منها او غير ذلك جاز في الدخول **الثالثة** قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة
اطال المكث يوم وليمة النبي صلى الله عليه وسلم في عرس زينب والنبي عليه السلم لم يقل شيئا فوردت الاية جامعة لاداب
منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او اشتغاله شغل فيما بينه
احد فيطيل المكث عنده وقوله ولا مستانسين لحديث قال الزمخشري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا
عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم لا تدخلوها هاجمين فيعطف عليه ولا مستانسين ثم
ان الله تعالى بين ان ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يوذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة
الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يوذي اشارة الى تحمل النبي عليه السلام ثم ذكر الله ادبا اخر وهو قوله واذا سالتموهن
متاعا فاسالوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيت النبي عليه السلم وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون
بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسال وليطلب من وراء حجاب وذلكم قوله اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب
فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب واما ان رات العين فقد تشتهي القلب وقد لا تشتهي فالقلب عند عدم الروية اطهر وعدم
الفتنة اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المومنين ذلك الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان توذوا رسول
الله وكلما منعتم عنه موذ فامتنعوا وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لين
عشت بعد محمد لانكحن عايشة وقد ذكرنا ان اللفظ عام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذا الرسول حرام والتعرض
لنسايه في حيوته ايذا فلا يجوز ثم قال لا بعد ذلك غير جايز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذا
الرسول ثم قال تعالى **ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما** يعني ان كنتم لا توذونه في الحال وتعزمون
على ايذايه او نكاح ازواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله **لا جناح عليهن**
في ابايهن ولا ابنايهن ولا اخوانهن ولا ابنا اخوانهن ولا ابنا اخواتهن ولا نسايهن ولا ما ملكت ايمانهن واتقين الله
ان الله كان على كل شيء شهيدا وفي الاية مسايل **الاولى** في الحجاب وجب السوال من وراء الحجاب على الرجال فلم
لم يستثن الرجال على الحجاج ولم يقل لا جناح على ابايهن ويقول قوله تعالى فاسالوهن من وراء حجاب امر بترك الستر عليهن
وذلك لانه لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهاهم عن هتك
استارهن فاستثنين عند الابا وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجال بالسوال من وراء حجاب ونهاهم كون المراة محجوبة
عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثنا قال تعالى لا جناح عليهن رفع الحجاب عنهن قال حال اولى بذلك اولى **المسالة الثانية**
الابا لان اطلاع ابنايهن على نسايهم اكثر وكيف وهم قد راوا جميع بدن البنات في حالة صغرهن ثم الابنا ثم الاخوة وذلك ظاهر انما
الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات اباهم ليسوا بمحارم خالاتهم وبني الاخوة اباوهم
محارم وفي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة **المسالة الثالثة**
لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة و
الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال ثانيهما ان الاعمام
ربما يذكرون بنات الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم عند ابنايهم وهو غير محارم وكذلك الحال في ابن
الخال **المسالة الرابعة** ولا نسايهن مضافة الى المومنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه **المسالة الخامسة** ولا
ما ملكت ايمانهن واتقين الله هذا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الايمة من قال المراد من كان دون البلوغ
ثم قوله تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله ان الله كان
على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد
عند اختلا بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملاكم بشهادة الله تعالى فاتقوا ثم قال تعالى **ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين**
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لما امر الله تعالى بالاستيذان وعدم النظر الى وجوه نسايه احتراما بين كمال حرمته وذلك
لان حالاته منحصرة في اثنين حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون
في ملا والملا اما الاعلى واما الادنى فكذلك واجبة الاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الاية

191

مسائل الاولى الصلوة والدعا يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان
الدعا للغير طلب نفعه من ثالث فنقول انا بعني يستعمل اللفظ بمعان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم
وملائكته جعل الصلوة لله وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلوة اليهم فقال يصلون وفيه
تعظيم النبي عليه السلام وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف
كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان لا يدخلان اذا علمت هذا فقال
في حق النبي عليه السلم انهم يصلون اشارة الى ان في الصلوة على النبي عليه السلم الكل كالاصل وفي الصلوة على المؤمنين رحمهم
الله الملائكة يوقعونه فهو في الصلوة على النبي عليه السلم يصلون بالاصالة كانها واجبة عليهم او مندوب سوا صلى الله عليه
او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك المسئلة الثانية هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فيجب الصلوة على
النبي عليه السلم ولا يجب في غير التشهد فيجب في التشهد الثالثة سئل النبي عليه السلم كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال
قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى
ال ابرهيم انك حميد مجيد المسئلة الرابعة اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة الى صلوتنا نقول الصلوة عليه ليس
لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملائكة مع صلوة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه
ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال عليه السلم من صلى علي واحدة صلى الله
عليه عشرا المسئلة الخامسة لم يترك الله النبي عليه السلم تحت منة امته بالصلوة حتى عوضهم منه بامر الصلوة على الامة
حيث قال وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلوة فيجب فيها وهو قولنا السلام
عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه ذكر المصدر للتاكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلوة هذا
التاكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا فضل الاشيا تتبين ببعض اضدادها فبين حال المؤذي للنبي لتبيين فضيلة المسلم
عليه واللعن اشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيرها الا ترى ان الملك اذا تغير
على مملوك ان كان يؤذيه غير قوي يزجره لا يطرده ولو جرم المحرم الضرب او يطرد عند ما يكون الملك في غاية العظمة والكبر
عن الضرب على الطرد ولا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غيره سيد وفي قوله في الدنيا والاخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه
لان البعد في الدنيا يرجى القربة في الاخرة فقد خاب وخسر ثم انه تعالى لم يحصر جزاه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله
واعد لهم عذابا مهينا وفي الاية مسائل الاولى ذكر ايذا الله وايذا الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزا
ايذا الله لان من اذى الملك يبعد عن بابه ان كان لا يامر بعذابه والتعذيب جزا ايذا الرسول لان الملك اذا اذي بعض عبيده
كبرا سوفي بينه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه
عن الاخر محال لان من اذى الله فقد اذى الرسول واما على وجه الاخر فهو ان يؤذي النبي عليه السلم ولا يؤذي الله كمن عصى
من غير اشراك كمن فسق او فجر من غير ان ارتد او كفر فقد اذى النبي عليه السلم غير ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه بالعذاب
ولا يلعنه ولا يبعده عن النار المسئلة الثانية اكد العذاب بكونه مهينا لان من تاذى من عبده يامر بضربه وحبسه وضربه
فان امر بحبسه في موضع مميز او امر بضربه رجلا كثيرا تدل على ان الامر هين وان امر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين
ينبئ عن شدة الامر فمن اذى الله ورسوله من المخلدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله اعد لهم للتاكيد لان السيد اذا
عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا
سكت الغضب يزول ولا كذلك ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا
بهتانا واثما مبينا لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك ايذا الله عن اذيته فان من اذى الله فقد اذى الرسول بين الله
للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاكم عن ايذا الرسول فان من يؤذيكم يكون
اذاكم ايذا الرسول كما ان اذاه ايذاه وبالجملة لما حصلت الصلوة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين ما يكاد لا ينفك ايذا
احد منهم عن ايذا الاخر كما تكون حال الاصدقا الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احترازا عن الامر بالمعروف
من غير عنف زايد فان من جلد مائة على شرب الخمر او حد بعين على لعب النرد او ذي بغير ما اكتسب ايضا ومن حد على الزنا

او حد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ امثلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتمل
بهتانا البهتان هو الزور وهو لا يمكن ان يكون الا في القول والايذا قد يكون بغير القول فمن اذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله
لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول فمن اذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله لا يكون فقد احتمل
بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من اذى الله ورسوله
لعن وايذا الله بان ينكر وجود الله بعد معرفة دلايل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من
هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول ذكر ايذا المؤمنين بالقول وعلى هذا خص الايذا القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك
لان الانسان لا يقدر على ان يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول وكان الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه
بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتاذى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول قوله بعد ذلك
واثما مبينا يستدرك ذلك لانه قال احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذا وكيف ما كان فالله خص الايذا
القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب
والاذان سبيله ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى
ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع التكليف
المكلف عن ايذاء المؤمن باجتناب المواقع التي فيها التهم الموجبة للتاذي لئلا يحصل الايذا الممنوع منه ولما كان الايذا القولي
مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذا القولي وهو النسا فان ذكرهن بالسوء تاذي وقد لا يتاذين بخلاف ذكر الرجال
فان من ذكر امراة بالسوء تاذت وتاذى قومها الذين تاذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تاذى وقد لا يتاذى نساؤه وكان في
الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وذلك قوله ذلك ادنى ان يعرفن
١٩٢ فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويحتمل ان يقال المراد انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع
فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف
برحمته ويثيبكم على ما تاتون به راحما عليكم وقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة
لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر
الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة وهم المؤذون الله والمؤذون الرسول
والمؤذون للمؤمنين ذكر من المسرين ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة وهم المؤذون لله والمؤذون للرسول والمؤذون للمؤمنين
احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي
النبي عليه السلم بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا انهم ثلاثة باعتبار
وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد فالشخص كثير
بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويقرا اشارة الى العربين فكانه
كقوله يخرج فلان ويدخل السوق ففي الاول يقرا وان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل حتى الا اذا خرج والاستانفه لطيفة وهي الذي
عند النبي عليه السلم ان يخرج اعداه من المدينة وينفيهم على مدة اظهار الشوكة ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لاخلا
المدينة منهم في لحظة اي بكن فيكون ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا
يجاورونك فيها الا قليلا ريثما يتهيؤا للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا اي ذلك القليل
الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا اخرجوا لا ينفكوا عن الذلة ولا يجدون ملجا بل اينما كانوا
يؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني ليس
هذا بدعا بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي
يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار لا تنسخ ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل انما
علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين
حالهم في الاخرة فذكرها القيمة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة عن وقت القيمة قل انما علمها عند الله لا يتبين
لهم فان الله اخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجترا وخوفهم منها في كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا

اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ من الظاهر ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب
مديونا بحقه فاذا استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك وان قال له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجي
فلان ويمكن ان يكون مجي فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله ولا تستبطئ
فربما تقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة
تكون قريبة ثم قال تعالى ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا
يعني كما انهم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها
ابدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك
لان المعذب لا خلاص له من العذاب الا بصديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى
يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا
السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائهم
لا تدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان من يقصد راسه ووجهه
يجعل يده جنة او يطاطئ راسه كيلا يصيب وجهه وفي الاخرة تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر اعضائهم التي
تجعل جنة الوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا يتحسرون ويندمون حيث لا ينفعهم الندامة والحسرة
لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم يقولون انا اطعنا سادتنا يعني بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا
الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا الخير خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم
يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب ضلالهم
واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به
والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم
لعنا كبيرا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها
لما بين ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من
الايذاء الذي هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه بالفيء لسعد وغير ذلك
فقال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى وحديث ايذاء موسى مختلف فيه بعضهم قال هو ايذاؤهم اياه بنسبته
الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون واطا مومسة حتى تقول عند بني اسرائيل ان موسى عليه السلام زنى بي فلما جمع قارون
القوم والمراة حاضرة القى الله في قلبها انها صدقت ولم تقل ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القران كاف وهو انهم قالوا اذهب
انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا
تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسالوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول
بشيء فاتوا به ما استطعتم وقوله فبراه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فراوه وعلموا فساد اعتقادهم
ونطقت المراة بالحق وامر ملائكته حتى عبروا بهرون عليهم فراوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به
وعلى ما ذكرنا فبراه الله عما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة
قطع الله حججهم ثم ضربت عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه
هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة
فان من عرف غيره لكونه خادما له واجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة تجعل
من شانه ان يعرف ولا ينكر فكان كذلك ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم
ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال
والاقوال اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا
سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى
فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما طاعة الله

هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله الواحد يحصل عند الله عزا وعند الرسول يدا
وقوله فقد فاز فوزا عظيما من وجهين احدهما انه نجا من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد
ان يضربه غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني
انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الابدي ثم قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها
وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي عليه السلام باحسن
الاداب بين ان التكليف الذي وجهه الله الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو الامر بخلاف الطبيعة
واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض والجبال والسما كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير و
الارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا مامورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم
كالاكل والشرب لنا يسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الاية مسائل الاولى
في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفر فله الكرامة ومنهم من قال
هو الاعضاء فالعين امانة ينبغي ان تحفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله
بما فيها والله اعلم المسألة الثانية في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة
اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت الامانة وهي الدين المسألة الثالثة في السموات والارض وجهان احدهما
ان المراد هي باعيانها والثاني المراد اهلوها وفيه اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على اهل السموات والارض المسألة الرابعة
قوله فابين ان يحملنها لم يكن كاباء ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين من وجهين احدهما ان هناك السجود
كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء ثم كان استكبارا وههنا استصغارا استصغرن
١٩٣ انفسهن بدليل قوله واشفقن منها المسألة الخامسة ما سبب الاشفاق مع ان الامانة لا تقبل لوجوه احدها ان تكون
هذا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب
والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لان الامانة من اهلاكه وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف
كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودايع والامر كان كذلك لان الشيطان
وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذ العرض كان بعد خروج ادم من الجنة الثالث عسر مراعات الامانة والاتيان بها
يجب كالودايع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون فيه فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف
متاع يوضع في صندوق او في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسألة السادسة كيف حملها
الانسان ولم يحملها هذه الاشياء جوابا زيادة ما بسبب جهله بما فيه وعلمهن ولهذا قال الله تعالى انه كان ظلوما جهولا
وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك
نستعين المسألة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه ادم ظلم نفسه بالمخالفة
ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة ثانيها المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب الثالث
انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة نفور وجموح والماء طهور اي من شانه ذلك
فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودعه الله الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال
تعالى في حق الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق ادم وعلم ادم الاسماء كلها وقال في حق
المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الرابع كان ظلوما
جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال الله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقال
بعضهم في تفسير الاية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الادمي ومنه من
يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تاكله ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلايل والبراهين ومنه من يدرك
الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار الله تعالى بقوله فعرضهم على الملائكة
وقال انبئوني باسماء هؤلاء كما اعترفوا بعدم علمهم تلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزئية فيمنع
منه لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا لا يكون مكلفا لا بمعنى الامر بما فيه

عليهم كلفة ومشقة لا بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفي الاية لطايف
الاولى الامانة كان عرضها على ادم فقبلها وكان امينا عليها فالقول قول الامين فهو فاسق في اولاده اخذوا الامانة منه و
الاخذ من الامين ليس بموتمن ولهذا اورث المودع لا يكون القول قوله فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمومن اتخذ عند الله
عهدا فصار امينا من الله فالقول قوله وكان له ما كان لادم من العفو ولهذا قال تع ويتوب الله على المومنين والمومنات
كما تاب على ادم في قوله تع فتاب عليه وهدى والكافر صار اخذا للامانة من المؤتمن فبقي في ضمانه فالمومن اذا اصاب الامانة
في يده شيء بقضاء الله وقدره وكان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة في يده
شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير الطيفة الثانية خص الاشيا الثلثة بالذكر
لانها اشد الامور فان حملها للاثقال اما السموات فلقوله تع وخلقنا فوقكم سبعا شدادا واما الارض والجبال فلا يخفى شدتها
وصلابتها فان هذه الاشيا لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن
اقويا الا ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تع وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعد بالاعانة
على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر نقول
قال الله انا اعين من يستعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله فتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة الطيفة الثالثة
قوله فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة على قول من قال لحامل ان يقبلها وقبلها الانسان
ومن قال لغيره افعل هذا الفعل وان لم يكن تعب يقابل باجره فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال الله تع وحملها اشارة الى انه
مما يستحق الاجر عليه اي على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها يستحق الزيادة فان قيل فالكل حملوها عانة ما في الباب
ان الكافر لم يات بشيء زايد على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك لا مرسل يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه
لو قال احمل هذا الى الضيعة التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع
الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن نعم وبالت حسابه التي عملها بسببه ثم قال تع ليعذب الله
المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المومنين والمومنات وكان الله غفورا رحيما
اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قايل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمي التكليف
امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخاين يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل جهده يستفيد اجرة فكان
التعذيب على الخيانة كاللازم والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان مسئلة اخرى عطف المشرك
على المنافق ولم يعد اسمه تع فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله على المومنين كان
المعنى حاصلا بقوله اراد تفصيل المومن عن المنافق فجعله كالكلام المستانف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب
الله ويحقق هذا قراة من قراها بالرفع المسئلة الثانية ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه
وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تع وعد عبادة بان
يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تع ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تع ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فالجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسي بقوله ما علمت و
ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم وبصره بنفسه بانها ظلوما جهولا ثم عرض عليه
الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما في بحرها من الغفران والرحمة والله اعلم ❁ سورة سبا
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض
وله الحمد في الاخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج
فيها وهو الرحيم الغفور وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين ليجزي الذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف
الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملئكة والخامسة هي فاتحة الكتاب
تقرا مع النصف الاول وتقرا مع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصايها منحصرة في قسمين

نعمة الايجاد ونعمة الابقا فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه
خلقنا مرة اخرى وخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابدا والاعادة وفي كل حالة له نعمة تع علينا نعمتان نعمة الايجاد
ونعمة الابقا فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد
ويدل عليه قوله فيه الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لسندرا اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء وان الشرايع لها البقا ولو لا الشرع
ينقاد الخلق لاتبع كل واحد هواه وتقع المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله الذي
اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تع وله الحمد في الاخرة وقال في الملئكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقا ويدل عليه
قوله تع جاعل الملئكة رسلا والملئكة باجمعهم لا يكونون رسلا الى يوم القيمة بل يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تع وتتلقاهم
الملئكة وقال تع عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تع الحمد لله رب
العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين الى النعمة الاجلة قريت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير
مسايل الاولى الحمد لله شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات
ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر تقول جوابا عنه الحمد لله يفارق الشكر في معنى وهو ان الحمد اعم فيحمد من فيه صفات حميدة
وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول في حق عالم لم يجتمع به اصلا انه عالم عامل بارع كامل فيقال
له انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمه او ذكره على نعمه فالله تع محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت
الجلال ومشكور لا يزال على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر النعمة وفي كونه مالك
ما في السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما في السموات وما في الارض يوجب شكرا اتم مما
يوجبه قوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا وذلك لان ما في السموات اذا كان لله ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ١٩٣
ذلك شكرا لا يوجب كونه لنا كذلك المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الحمد ههنا اشارة الى النعمة التي في الاخرة فلما اذا ذكر
الله السموات والارض ثم قال وله الحمد في الاخرة ليقاس نعم الاخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة
ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق السموات هذه الاشيا بالخبرة والحكمة والحكمة صفة ثابتة لله تع لا يمكن
زوالها فيمكن منه اعادة امثال هذه مرة اخرى في الاخرة المسئلة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان
من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم ومن ياتي بامر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم
فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم الامور وعواقبها وبواطنها فقال حكيم اي في الابتدا
خلق كما ينبغي وخبير اي في الانتها يعلم ماذا يصدر من المخلوق وماذا لا يصدر والى ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم
في الابتداء خبير في الانتها ثم بين الله تع كمال خبرته بقوله يعلم ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل
والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمته منها المطر ومنها الملئكة ومنها القران وما يعرج فيها منها الكلم الطيب كقوله تع
اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسايل الاولى
قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السما لان الحبة يبذر اولا ثم يسقى ثانيا الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل
يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها
لفهم الوقوف عندها فقال فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله تع هو المنتهى ولا درجة
فوق الوصول اليه واما السما فهي دنيا وفوقها المنتهى الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل
الرزق من السماء غفور عند ما يعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور
وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الاخرة انكرها قوم وقال تع وقال الذين
كفروا لا تاتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتاتينكم اخبر ثانيا بها واكدها باليمين قال الزمخشري رحمه الله لو
قال قايل كيف يصح التاكيد باليمين مع انهم يقولون لا رب او ان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين
واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تع ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا
هو ان المسي قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في دار البلاء في الالام الشديدة مدة مديدة ويموت فيها

فلو لا دار تكون الاخرويه لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقول انا هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب
عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشيا يعلم اجزا الاحيا ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد
اخبر عنه الصادق فيكون واقعه وعلى هذا القول فقوله تع في السموات والارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح
والاجسام اجزاوها في الارض والارواح في السما فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه
بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجساد فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد
وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قايل فاية حاجة
الى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لابد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله تع اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو
اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغاير لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الاثبات
في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغاير والكباير ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزاء
فقال ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم ذكر فيهم امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين
المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مومن مغفور ويدل عليه قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا وقوله عليه السلم فيما اخبرنا الشيخ الدين عيسى بن احمد بن الحاكم البيدهي لها سادا الذي عن جدي عن محيي السنة عن
عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسمعيل البخاري عن كذا في الام

يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فان من عمل
لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه اطعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا انه بمعنى
ذا كرم او مكرم او لانه ياتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فانه ما لم يطلب ويتسبب له لا ياتي وفي التفسير مسايل
الاولى قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون لهم ذلك جزاء فيتم صلة الذين بقوله ليجزي
الذين وثانيهما ان يكون ذلك لهم الله يجزيهم شيئا اخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة
فعلية مستقلة وهذا انفع في المساة من قول القايل ليجزي الذين امنوا المسالة الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الاخرة للجزا
فان قال قايل في وجه المناسبة فنقول الله تع اراد ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه دايما
ابدا وجعل قبلها دارا فيها الالام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون في الاخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر
اليه في نفسه المسالة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة وهي للمومنين والرزق
منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها
ثم قال تع والذين سعوا في اياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المومنين يوم القيمة بين حال
الكافرين وقوله والذين سعوا في اياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا باياتنا وحينيذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم
لان قوله تع امنوا معناه صدقوا وههنا معناه كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول
فهم من قوله تع معاجزين وذلك لانه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير اي التبليغ لا يكون الساعي
معجزا لان القرآن وايات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما المكذب فهو ات باخفا ايات بينات فيحتاج الى السعي
العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بان المراد من قوله معاجزين اي ظانون انهم يفوتون الله وعلى هذا
يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور لهم عذاب في مقابلة لهم رزق وفي الاية لطايف الاولى قال ههنا
لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا ان قوله ليجزي الذين امنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم شيئا اخر واولئك لهم
مغفرة اخبار عن مستحقهم المعد لهم وعلى هذا فاحتمال الزيادة هناك وانتظار الى قوله ليجزيهم ثم ههنا لما لم يقل ليجازيهم
لم يوجد ذلك الثانية زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب الثالثة قال هناك لهم
رزق كريم ولم يقل بالتبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا عذاب من رجز اليم ولفظة من
صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل اسوا العذاب وعلى هذا من لبيان
الجنس كقول القايل خاتم من فضة وفي اليم قراتان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف العذاب كانه قال عذاب اليم من اسوا

العذاب

العذاب والجر على انه وصف الرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم لم يحصر الاقسام وفي المومن الصالح
عمله والمكذب الساعي المعجز لجواز ان يكون احد منا ليس له عمل صالح ولا كافر متوقف اذا علم حال الفريقين المذكورين نعلم ان المومن
قريب الدرجة ممن سبق ذكره والمومن مغفرة ورزق وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا والكافر الغير المعاند
عذاب وان لم يكن من اسوا الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تع ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك
هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد لما بين حال من سعى في التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل
فان من اوتي العلم لا يعتبر بتكذيبه ويعلم ان ما انزل على محمد عليه السلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك
واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تع ويهدي
الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق وانه هادي الى هذا الصراط وقوله يضل عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون
لفايدة اخرى مع كونه حقا هاديا والحق واجب القبول فكيف اذا كان فايدته في الاستقبال وهي الوصول الى الله تع وقوله
العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا
يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انك ابدا تسعى في بيان
تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تمام الهيبة ثم ذا الانتقام يقوي جانب الرغبة لان رضا الجبار العزيز اعز واكرم
من رضا من لا يكون كذلك والعزم كما يخوف يرجي ايضا وكما يرغب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز
ثم قال تع وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبيكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله
كذبا ام به جنة بل الذين لا يومنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد وجه الترتيب هو ان الله تع لما بين انهم
انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتاتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المومن على عمله الصالح وجزى
195 الساعي في تكذيب الايات بالتعذيب على السيات بين حال المومن والكافر بعد قول النبي عليه السلم بلى وربي لتاتينكم فقال المومن
الذي انزل اليك الحق وهو يهدي وقال الكافر هذا الذي يقوله باطل ومن غاية عناده واعتقادهم في ابطال ذلك قالوا على
سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبيكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد هذا كقول القايل في الاستبعاد جا رجل يقول ان
الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال تع افترى على الله كذبا هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين
كفروا اولا اعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع
قول القايل هل ندلكم على رجل قال له هو مفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان
يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون احترازا من ان يقول قايل كيف يقول بانه مفتر مع انه جاز ان
يظن ان الحق ذلك ويقصد الصدق فيمتنع تسمية القايل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جا زيد واذا تبين انه
لم يجي وقيل له كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جا وظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا
عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر فانهم احترزوا عنه
اخرى وقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله في الضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما
مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مولاه شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب
ونسبه الى غيره واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذا فانه لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسبه الى عدم
الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون
اضل والنبي عليه السلم كان هاديا كل مهتد ثم قال تع افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشا نخسف
بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ان في ذلك لاية لكل عبد منيب لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا
على السيات والحسنات ذكر دليلا اخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السما والارض فانهما يدلان على الحشر لانهما يدلان على
كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرنا مرارا ومنه قوله تع اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد
فقوله ان نشا نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تع ان في ذلك لاية لكل عبد منيب
اي لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب ثم ان الله تع لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود
كما قال تع عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبين ما اتاه الله على انابته فقال ولقد اتينا داود منا فضلا يا جبال اوبي

معه والطير وألنا له الحديد وفي الآية مسائل الأولى قوله تعالى ولقد آتينا إشارة إلى بيان فضيلة داود عليه السلم وتقريره
هو أن قوله ولقد آتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل لقي الملك زيدا خلعة فإذا قال القائل لا بل آتاه منه
خلعة يفيدنا أنه كان من خاص ما يكون له فكذلك إيتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان فإن رحمة الله واسعة تصل إلى كل أحد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده
لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة المسئلة الثانية في قوله يا جبال أوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا
قولنا يا جبال من آتينا معناه آتينا قلنا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ أوبي من التأويب وأوبي من الأوب وسكونها
وضم الهمزة أوبي من الأوب وهو الرجوع والأول الترجيع وقيل بأن معناه سيري معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة
وهي الحركة المخصوصة المسئلة الرابعة قرئ والطير حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه المسئلة الخامسة
لم يكن الموافقين له في التأويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لأن الصخور للجمود والطيور للنفور تستبعد منها
الموافقة فإذا وافقت هذه الأشياء فغيرها أولى لم أن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة المسئلة
السادسة قوله وألنا له الحديد عطف والمعطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا المقدر في قوله يا جبال أوبي وألنا ويحتمل
أن يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه فضلا وألنا له الحديد المسئلة السابعة ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في
قدرة الله يسير فإنه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به وأي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله تعالى قيل بأنه طلب
من الله أن يغنيه عن أكل بيت المال فألان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدروع وإنما اختار الله له ذلك لأنه وقاية
للروح التي هي من أمره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى
أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا إني بما تعملون بصير قيل بأن ههنا التقدير وهي مفسرة بمعنى أي
اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وتحقيقه لأن تعل معنى ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال المراد أن اعمل وأن مع الفعل
المستقبل للمصدر فيكون معناه ألنا له الحديد والمراد عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر
في السرد قال المفسرون أي لا تغلظ المسامير فيتسع الثقب ولا توسع الثقب فيقلقل المسامير فيها ويحتمل أن يقال السرد هو عمل
الزرد وقوله وقدر في السرد إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب إنما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الأيام
والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا
صالحا أي لستم مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم أكد طلب العمل الصالح بقوله إني بما
تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا أن من يعمل لملك شغلا ويعلم أنه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب
الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكر هو ما استقلا بالإنابة فقال ولسليمان
الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن
أمرنا نذقه من عذاب السعير وفيه مسائل الأولى قرئ ولسليمان الريح بالرفع وبالنصب وجه الرفع ولسليمان الريح
مسخرة أو مسخرات لأن لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه ولسليمان
كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كان له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثانية الواو للعطف
فعلى قراءة الرفع تصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود كأنه قال ومع
ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح وأما النصب فعلى قولنا وألنا له الحديد كأنه قال وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح
المسئلة الثالثة المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فإنها المنافع عامة في أوقات الحاجات ويدل عليه
أنه لم يقرأ إلا على التوحيد فما قرئ أحد الرياح المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها
مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء وكان هو عليه السلم يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير الريح أنها كانت له
راض الخيل وهي كالريح وقوله غدوها شهر ثلاثون فرسخا لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمور لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله
وألنا له الحديد وفي حق سليمان وأسلنا له عين القطر أنهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات
فيهما والشياطين أي بأناس أقوياء وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على
كل ممكن وهذه أشياء ممكنة المسئلة الخامسة قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله ولسليمان

الريح

الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الجبال مع داود في الأنبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال أوبي معه
وقال في الريح هناك وههنا لسليمان فنقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام التمليك بل جعلها معه
كالمصاحب والريح لم يذكر فيها أنها سبحت فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لي وهو أن على قولنا
أوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس أصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا يتحرك مع سليمان بل يحرك سليمان مع نفسها فلم يقل
الريح مع سليمان بل لسليمان كان مع الريح وأسلنا له عين القطر أي النحاس ومن الشياطين أي سخرناه من الشياطين وهذا ينبئ عن
أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر واعلم أن الله تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما السلم فالجبال
المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لأن الثقيل مع ما هو أخف منه إذا تحرك كان سبق الخفيف الثقيل لكنه لكن الجبال
كانت أثقل من الآدمي والآدمي أثقل من الريح فقدر الله أن سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على قولنا أوبي أي سيري و
سليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف أيضا والطير من جنس تسخير الجن لأنهما لا يجتمعان مع الإنسان الطير لنفوره
من الإنس والإنس لنفوره من الجن فإن الإنسان يتقي مواضع الجن والجن أبدا تطلب اصطياد الإنسان والإنسان يطلب اصطياد الطير
فقدر الله أن صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه وأما القطر والحديد
فتجانسهما غير خفي وههنا لطيفة وهي أن الآدمي ينبغي أن يتقي الجن والجنية والاجتماع به يفضي إلى المسكنة ولهذا قال تعالى
وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه
بإذن ربه إشارة إلى أن ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة أخرى وهي أن الله تعالى قال ههنا بإذن ربه بلفظ الرب وقال ومن
يزغ منهم عن أمرنا ولم يقل عن أمر ربه وذلك لأن الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان عليه السلم
قال ربه وعندما كانت الإشارة إلى تعذيبهم قال عن أمرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب
السعير فيه وجهان أحدهما أن الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقامع من نار والثاني أن السعير هي ما يكون
في الآخرة وعدهم بما في الآخرة من العذاب ثم قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب 196
وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور المحاريب إشارة إلى الأبنية الرفيعة ولهذا قال تعالى
إذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الأكل
فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء أي يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة ألف نفس
وقدور راسيات لا تنقل لكبرها وإنما نغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل الأولى قدم المحاريب على التماثيل
لأن النقوش تكون في الأبنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الأكل والطبخ قبل الأكل
فنقول لما بين الأبنية الملكية أراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور وأشار إلى الجفان لأنها تكون فيها وأما القدور
فلا تكون فيها ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات أي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس أن الطعام
الذي يكون فيها في أي شيء يطبخ فأشار إلى القدور المناسبة لتلك الجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود اشتغاله بالحرب
ومن سليمان بحالة السلم وهي المساكن والمآكل وذلك لأن سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى
الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد سوى عليه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولأن سليمان لم
يقدر أحد عليه في ظنه فتركوا الحراب معه وإن حارب أحد كان زمان الحرب يسيرا لإدراكه إياه بالريح فكان في زمانه العظمة
بالإطعام والإنعام المسئلة الثالثة كما قال عقيب قوله تعالى أن اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب عمله الجن اعملوا آل
داود شكرا إشارة إلى ما ذكرنا أن هذه الأشياء خالية لا ينبغي أن يجعل الإنسان نفسه مستغرقة فيها وإنما الواجب الذي ينبغي
أن يكون يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه إشارة إلى عدم الالتفات إلى هذه الأشياء وقلة الاشتغال
به كما في قوله تعالى وقدر في السرد أي اجعله بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون
مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه ثانيها أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا
ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لأن العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا
وثالثها أن يكون مفعولا به كقولنا ضربت زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لأن الشكر صالح المسئلة الخامسة قوله وقليل من
عبادي الشكور إشارة إلى أن الله تعالى خفف الأمر على عباده وذلك لأنه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه أن الشكر واجب

لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمه يحتاج الى شكر آخر وهو توفيق آخر وانما يكون نعمة الله بعد الشكر
خاليا عن الشكر فقال ان كنتم لا تقدروا على الشكر التام فليس عليكم جناح في ذلك حرج كان عبادي قليل منهم الشكور
وسوى قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافه الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافه الى نفس المتكلم لم يرد في القران
الا في حق المحسن كقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قلتم ما ذكرتم
شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباد الله عباده من هو شاكر لانعمه نعمل الشكر بقدر الطاقه البشريه هو
الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدره عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان يقول الشاكر التام ليس الا من
رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي بأسرها وهذا القبول نعمة
عظيمة لا تكافيك شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منسأته فلما خر تبينت
الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لما بين عظمه سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج
من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق على ان الموت لا بد منه وان لو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاه منه وفيه مسائل
الاولى كان سليمان يقف في عبادة الله تعالى ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا يتكي عليها
واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي وظن عباده انه في العباده وبقي كذلك اياما
وتمادى شهورا ثم اراد الله تعالى اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابه الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن
ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك
بل الانسان لم يوت من العلم الا قليلا فهو اكثر الاشياء الحاضره فالجن لم تعلم الا الاشياء الظاهره وان كانت خفيه بالنسبه الى الانسان
وتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا في الاعمال الشاقه ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في
العذاب المهين دليل على ان المومنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المومن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم قال تعالى
لقد كان لسبأ في مساكنهم اية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور
لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبأ وفي سبأ قراتان بالفتح
على انه اسم بقعه وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيله وهو الاظهر لان الله جعل الايه لسبأ والعاقل هو العاقل لا المكان فلا
يحتاج الى اضمار الاهل وقوله اية من فضل ربهم ثم فسرها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري او
عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنه ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل
النعمه عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ان كمال النعمه فان الشكر لا يطلب الا على النعمه
المعتبره ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتى بيان كمال النعمه المعتبره فان الشكر لا يطلب الا على النعمه بقوله بين
حالهم ان لا عاهة عليه ولا سعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة اي عن المؤذيات طاهره لا حيه فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم
وقال رب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الاخره فعند ذلك بان كمال النعمه حيث كانت لذه خالية عن المفاسد المالية ثم انه
تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم في مقابلته فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد ابانه الايه
كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفيه الانتقام منها كما قال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته
تعالى ارسل عليهم سيلا اغرق اموالهم واخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي سبب خراب السد وذلك من بعد
ان بلقيس قد عمدت الى جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت
وجعلت لها ابوابا ثلاثه مرتبه بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ السد وخراب السد سببه
ارسال البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم السد وهو جمع العرمه وهي الحجاره وثالثها انه اسم للوادي الذي خرج منه الماء وقوله
وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط به دوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبه
بسبب العماره فاذا تركت سنين تصير كالغيضه والاجمه يلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار
والخمط كل شجر له شوك او كل شجر ثمرته مارة او كل شجر ثمرته لا توكل والاثل نوع من الطرفاء لا يكون عليه ثمر الا في بعض
الاوقات يكون عليه شي كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه احسن اشجارهم فقلله الله ثم بين
ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك الجزاء الا الكفور وكان بعضهم المجازاه تقال

في النعمه والجزاء في النعمه لكن قوله ذلك جزيناهم يدل على ان يجزى يستعمل في النعمه ولعل من قال ذلك اخذ من ان المجازاه
مفاعله وهي في اكثر الامر تكون بين اثنين يوخذ من كل واحد جزاء في حق الاخر وفي النعمه لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم
ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما
آمنين فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا وظلموا انفسهم فجعلناهم احاديث ومزقناهم كل ممزق ان في ذلك لايات
لكل صبار شكور اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعه المباركه وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض ويرى سواد
القريه من القريه الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين
فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمه بعد النقمه نقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله ذلك بالخمط والاثل ثم ذكر حال
خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبوادي والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين
اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله وقدرنا فيها السير اي الاماكن المعموره يكون
مسافتها معلومه مقدره لا تتجاوز فلما كان بين كل قريه مسيرة شهر نصف نهار فكانوا يغدون الى قريه ويروحون الى اخرى
وما امكن في العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا تتقدر السير فيها باختيار السائر فيها بقدر الطاقه حالا ما بقطعها
وقوله سيروا فيها ليالي واياما كان بينهم ليالي وايام معلومه وقوله آمنين اشارة الى كثرة العماره فان خوف قطاع الطريق
والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بان معنى قوله ليالي واياما انكم تسيرون فيها ان شئتم ليالي وان
شئتم اياما لعدم الخوف خلافا للمواضع المخوفه فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا
لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد بالعداوه وقوله قالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا
ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يسألوا بطرا كما سألت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك الفساد اعتقادهم
وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد
١٩٧ بين بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين بلادهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم يكون
بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبأ ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم
احاديث وقوله تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور اي فيما ذكرناه من حال الشاكرين وحال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق
عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين اي ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيان لذلك
اي اغواهم فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان
ابليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله وعبادته الكفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بامره فهو
الى لو جيلك وهم كفروا بامره هو الاشراك ويؤيد هذا الذي ذكرناه الاستثناء وبيانه هو انه يظن انه يغوي الكل بدليل انه قال
عنده الا عبادك منهم المخلصين فلما ظن انه يغوي المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجه الى الاستثنا والى قوله انا خير منه اعتقد الخيريه
بالنسبه الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه
في الوجه الاول هو انه كان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكل طرفي واحد لا انه ليس ذلك هو الناجي الى ان تبين له
نظر انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم
من يؤمن بالاخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن
يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد
علمه موجودا بذلك العلم واذا علم بعلمه معدوما بذلك مثاله المرآة المصقوله يظهر فيها الصفات ويظهر فيها صورة فلا ه
لم يتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذا هاهنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور
الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان
اشارة انه ليس بالملجي وانما هو ايه وعلامه خلقها الله ليتميز ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شيء حفيظ
تحقيق ذلك اي الله قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدره اذ الجاهل بالشي
لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات

ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى
اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير لما بين الله حال الشاكرين وحال الكافرين
وذكرهم من مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر
على سبيل التهكم ثم بين تعالى انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان المذاهب المفضية
الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خلق السماوات والسماويات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات
فنعبد الكواكب والملائكة التي في السماء فهم الهتنا والله الههم فقال الله في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا
كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد و
الارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا
لغيره مع الله شركا في الارض ولا يقولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اي الارض
كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى
الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه
يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر بضربه فضربه فهؤلاء جعلوا السماويات
معينات لله فقال الله تعالى في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض الى شيء شيئا بل هو على كل شيء حفيظ رقيب
ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم
الشفاعة وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا اخذ منه القراد ويقال لهذا اشد بكر
السلب وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع من في السموات
ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله قال جبريل الحق اي الوحي الثاني هو ان الله يزيل الفزع وقت
الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم تقبض روحه على
الايمان المتفق عليه سنه وسن الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فتقبض روحه على الكفر المتفق سنه وسن الله تعالى
اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه ينبئ بالوحي لا تقول القائل قل لفلان للاسلام
حتى يسمع المخاطب ما تقوله ثم تقول بعد هذا الكلام ما حقه فلما قال قل فزع من في السموات ثم ازيل منهم الفزع وعلى الثالث
متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم بالكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين ما عل
قوله تعالى قل ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قالوا الحق على القولين الاولين
هم الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يدرك عليه عدم كان حقا مطلقا لا
يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواسطه انه متعلق
بما في الذهن والذي في الذهن يتعلق بما في الخارج واذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ متعلقه بما في ذهن القائل وذهن
القائل تعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلق في الخارج يكون فيصير له وجود مستمر والكذب لا يكون متعلقه في الخارج
وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الالفاظ التي تكون صادرة عن معاند كاذب
واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا او ظنا لكن لما لم يكن متعلقه على
نزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا بطلان له في اول الامر كما يكون لكلام الكاذب المعاند ولا بانتهائه
الباطل كما يكون كلام الظان فقوله تعالى وهو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق
الكاملين لان كل كامل عنه كامل فقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول
بكونه جسما وفي حيز لان كل ما كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تقع
عليه لما كان المشار اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موضع تقع الاشارة يقدر العقل على
ان يفرض البعد اكثر من ذلك فيقول لو كان ما بين ما حد الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه عاليا
فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكثر منه فيكون

هو كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين قد ذكرنا مرارا ان العابد لله يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك
اذا وقع ضررا او جر نفع فانبه الله العابد بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا هو كما قال تعالى ان يمسسك الله
بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد التمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا
به ومنه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع منكم ضررا او لم يدفع وسوا نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا
كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال تعالى قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة وهي ان الله
عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان الحالم
حالة تعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث يفعوك في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما
عند الراحة فلا يتنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله اي هم حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال وانا او اياكم لعلى هدى او في
ضلال وفيه مسائل الاولى هذا ارشاد من الله تعالى ورسوله الى المناظرات الحادثة في العلوم وغيرها وذلك لان احد
المناظرين اذا قال للاخر هذا الذي تقوله خطا وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند احتلاله لا مطمع
في الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال بان احدنا لا يشك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق
فنجتهد ونبصر ايا على الخطا ليحترز يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لانه اوهم بانه
في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه قل انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة
في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في الثالثة وصف
الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما
هو غيره كله ضلال وبعضها احسن من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان
وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون اضاف ١٩٦
الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم كان البري يواخذ المجرم
لا لكفي النظر ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد
الخطا والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وثواب وحساب وعذاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن
ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان
فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم
لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو العزيز الحكيم قد ذكرنا ان
العبد يعبد قوم لدفع الضرر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلما
بين لا يعبد غير الله لدفع الضرر اذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غيره لتيسر
المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل اروني
الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم
التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون
لما بين مسئلة التوحيد شرع في الرسالة وقال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وفيها وجهان احدهما كافة
اي ارسالة كافة اي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني كافة اي ارسلناك كافة تكف الناس
انت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا يزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا
تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة
ولا تستقدمون قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن
الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كالاستمهال وهذا
يفيد عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير.

وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءات أحدها رفعهما مع التنوين ميعادٌ يومٌ وعلى هذا تدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين
فيهما ميعادٌ يوماً قال الزمخشري ووجهه أنه منصوب بفعل محذوف كأنه قال ميعاد أعني يوماً وذلك يفيد التعظيم والتهويل و
يحتمل أن يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوماً كما يقول القائل أنا جائيك يوماً وعلى هذا تكون العامل فيه العلم كأنه
يقول لكم ميعاد تعلمونه يوماً وقوله معلوم تدل عليه كقول القائل إنه مقتول يوماً والثالث الإضافة لكم ميعاد يومٍ كما في قول
القائل سحق نور السنين وإسناد الفعل إليهم بقوله لا تستأخرون عنه بدلاً عن قوله لا نؤخركم زيادة تأكيد لوقوع اليوم
ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ الظالمون موقوفون
عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين
لما بين الأصول الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا
القرآن وذلك لأن القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور أنه التوراة والإنجيل وعلى هذا فالذين كفروا
المراد منهم المشركون المنكرون للثواب والحشر ويحتمل أن يقال إن المعنى هو أنا لا نؤمن بالقرآن أنه من الله ولا بالذي بين
يديه ولا بما فيه من الأخبار والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لأن أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن
أنه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فإن قيل إنهم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول إذا لم يصدق واحد
في كتاب من الأمور المختصة به يقال فيه إنه لم يؤمن بشيء منه وإن آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون إيمانه لا بما فيه مثاله
أن من يكذب رجلاً فيما يقوله فإذا أخبره بأن النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بأنه صدقه لأنه إنما صدق نفسه فإنه
كان عالماً به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه أي الذي هو مشتمل عليه من حيث إنه وارد فيه وقوله تعالى ولو ترى إذ الظالمون
موقوفون لما وقع اليأس من إيمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن لما ثبت النفي وعدم سعيه عليه السلام بأنه يراهم على أذل حال
موقوفين للسؤال يرجع بعضهم إلى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة أخطؤوا في أمر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك
ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى إذ الظالمون موقوفون لترى عجباً ثم بين ذلك الترجيع لأن المتصل أولى
بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إشارة إلى أن كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي
لأنه لا يمكنهم أن يقولوا ما جاءنا رسول ولا أن يقولوا قصر الرسول وهذه إشارة إلى تبليغ الرسول ما عليه لأن الرسول
لو أهمل شيئاً لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون ثم قال تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم
عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين رداً لما قالوا إن كفرنا كان لمانع أنحن صددناكم بعد إذ جاءكم من الهدى يعني
المانع ينبغي أن يكون راجحاً على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئاً
يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين أن كفرهم كان إجراماً من حيث إن المعذور لا يكون معذوراً إلا
لعدم المقتضي أو لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار
إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين
كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون لما ذكر المستكبرون أنا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعاً وصارفاً
اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم إنكم وإن كنتم ما أتيتم بالصارف القوي والمانع القوي
ولكن انضم أمركم إيانا بالكفر إلى طول الأمد واستمداد المدد فكفرنا فكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد
بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف إليه وقوله إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً هذا يبين أن الشرك بالله مع أنه
في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لأن من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون إلهاً وقوله في الأول يرجع بعضهم إلى بعض
القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا
بصيغة الماضي مع أن السؤال والرجع في القول لم يقع إشارة إلى أن ذلك لا بد أن يقع فإن الأمر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع
ألا ترى إلى قوله إنك ميت وإنهم ميتون ثم قال تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب ومعناه أنهم يتراجعون القول الأول
في الأول ثم إذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الإسرار الإظهار أي أظهروا الندامة
ويحتمل أن يقال بأنهم لما تراجعوا في هذا القول رجعوا إلى الله فقولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون
ثم جيئوا وأخبروا بأن الأمر لكم فأسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الأغلال في أعناقهم وقوله هل يجزون إلا ما كانوا يعملون

إشارة إلى أن ذلك حقهم عدلاً لا ظلماً ثم قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون
وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين تسلية لقلب النبي عليه السلام وبياناً لأن إيذاء الكفار الأنبياء الأخيار
ليس بدعاً بل ذلك عادة جرت من قبل وإنما نسب القول إلى المترفين مع أن غيرهم أيضاً قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون لأن الأغنياء
المترفين هم الأصل في ذلك القول ألا ترى أن الله قال عن الذين استضعفوا أنهم قالوا للمستكبرين لولا أنتم لكنا مؤمنين
ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الأموال والأولاد فقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً أي بسبب لزومنا لديننا
وقوله وما نحن بمعذبين أي في الآخرة كأنهم قالوا حالنا عاجلاً خير من حالكم آجلاً وأما آجلاً فلا نعذب إما لإنكارهم العذاب
رأساً أو اعتقاداً لحسن حالهم في الآخرة اعتباراً بها ثم بين الله خطأهم بقوله قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعني أن الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر
تقي ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن قلة الرزق وضيق العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق
والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً
فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب
محضرون يعني قولكم نحن أكثر أموالاً فنحن عند الله أحسن حالاً ليس استدلالاً صحيحاً فإن المال لا يقرب إلى الله ولا اعتبار
بالتقرب وإنما المقرب العمل الصالح بعد الإيمان والذي يدل عليه هو أن المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه
والعمل إقبال على الله واشتغال بالله ومن يتوجه إلى الله وصل ومن طلب من الله شيئاً حصل وقوله فأولئك لهم جزاء الضعف أي الحسنة
فإن الضعف لا يكون إلا في الحسنة وفي السيئة لا يكون إلا المثل ثم زاد وهم في الغرفات آمنون إشارة إلى دوامه فإن من
ينقطع عنه النعمة لا يكون آمناً ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره أولئك في العذاب
محضرون إشارة إلى الدوام كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين ثم قال تعالى مرة أخرى
قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين إشارة إلى أن
١٩٩ نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم النعم مع القطع بحصول النعيم في العقبى بناء على الوعد قطعاً لقول
من يقول إذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالعاجل أولى فقال هذا التقدير غير مختص بكم فإن كثيراً من الأتقياء مدفعون وكثيراً من
الأتقياء ممتعون وفيه مسائل الأولى ذكر هذا مرتين المعنى مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة على حسن اعتقادهم
ومرة لبيان أنه غير مختص بهم كأنه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم إن سلمنا أنه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم
ذلك فإن الله تعالى يملكهم دياركم وأموالكم والذي يدل عليه هو أن الله تعالى لم يذكر أولاً لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانياً
قال لمن يشاء من عباده والمضاف يدل على ما للمؤمن بخلاف ما للكافر فإن الكافر ذاهب منقطع ومآله إلى الزوال ومآله إلى الوبال
وأما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ويخلف الله خير فإن ما في يد الإنسان في معرض البوار والتلف وهما لا يتطرقان إلى ما عند الله
من الخلف ثم أكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخيرية الرازق في أمور أحدها أن لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني أن لا
ينقص عن قدر الحاجة والثالث أن لا ينكده بالحساب الرابع أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك أما الأول فلأنه عالم وقادر
والثاني فلأنه غني واسع والثالث فلأنه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرنا هو المراد أي يرزقه
حلالاً لا يحاسبه الله عليه والرابع فلأنه علي كبير والثواب يطلبه الأدنى من الأعلى ألا ترى أن هبة الأعلى من الأدنى لا تقتضي ثواباً
المسألة الثانية قوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه تحقيق معنى قوله عليه السلام ما من صباح للعباد إلا وملكان ينزلان يقول
أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط كل ممسك تلفاً وذلك لأن الله تعالى ملك غني وهو غني ملي فإذا قال
أنفق وعلي بدله فبحكم الوعد يلزمه كما إذا قال قائل ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البدل
فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم إن
العجب أن التاجر إذا علم أن مالاً من أمواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة وإن كان من الفقراء ويقول بأن ذلك أولى من الإهمال
إلى الهلاك فإن لم يبع حتى يهلك ينسب إلى الخطأ ثم إن حصل به كفيل ملي ولا يبيعه ينسب إلى قلة العقل فإن حصل به رهن
وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب إلى الجنون ثم إن كل أحد يفعل هذا ولا يعلم أن ذلك قريب من الجنون فإن أموالنا كلها في معرض
الزوال المحقق والإنفاق على الأهل والولد إقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه

ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونا او حماما او منفعة فان الانسان لا بد من ان تكون ضيعة او جهة يحصل له منها
مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية وكان رهونا بما تكفل الله له من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع
هذا لو ترك ماله يتلف لا ماجورا ولا مشكورا المسألة الثالثة قوله خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله
فما الجواب عنه فنقول جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين يظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو
احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما يحصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال
للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم فان الله تعالى يعلم انه واحد
والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني
الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للمصور انه نقش
على الحائط فرسا وانسانا مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في اشياء في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله
مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا
يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون لما بين ان حال
النبي عليه السلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم
بين لهم ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول للذين يدعون
انهم يعبدونهم وهم الملائكة فانه غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فنسال الملائكة انهم
كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك تنزيهك عن ان يكون لك شريك معبود انت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم
انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها
سواد عظيم لانه يترأس هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة ومنهم وبعضهم لا يرضى البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس
وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليه خدمة السلطان واستخدام الاراذل الذين لا التفات
اليهم اصلا اختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من
القاذورات واجتمع عليه الديدان والذباب وهو يقول اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة السلطان
العظيم والتردد اليه ينسب الى جنون فكذلك من رضي ان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين اضل من البهائم
واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا
بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة
لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون ولو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله اكثرهم
بهم فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة
بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله
الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم
وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لله عليه الاطلاع
كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا
ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون وفيه مسايل الاولى الخطاب مع من في قوله
بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون تنكيلا للكفار حيث
بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصحح هذا قوله لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ولانه قال بعده ونقول للذين ظلموا
ذوقوا فافردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا تكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله
بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار والخطاب اذا اشتمل على الواحد يجوز ان يجعل من يشاركه في امر نسبته مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر
له شركا في كلام انتم قلتم على معنى انت قلت وهم قالوا ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم
وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تأكيدا لبيان حالهم في الظلم وبسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا العذاب
عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرناه من بيان انهم كلما كانوا يسمعون ما عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يحررون

ويدعون

ويدعون الثانية قوله نفعا مفيد للحسن واما الضر فما الفايدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكفار ذلك
فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع الضر عن المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي
يحسن لاجله عبادتهم المسألة الثالثة قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به
تكذبون جعل المكذب هناك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفايدة فيها ان هناك لم يكن
اول ما راوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب
النار التي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع
فلا يدوم فذوقوا الدايم وههنا اول ما راوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون
ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا
افك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اظهارا لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث
بين ان اعلا من يعبدونه وهم الملائكة لا يستاهل للعبادة لا لذواتهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا العبادة لك
من دونهم اي لا اهلية لنا ان نكون معبودين لهم ولا النفع والضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا
كله اذا قال لهم النبي عليه السلم كلاما من التوحيد وتلى عليهم ايات الله الدالة عليه فان لله في كل شيء ايات دالة على وحدانيته
انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك
مفترى وهي يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه ان الموحد كان يقول في
حق المشرك انه يافك كما قال تعالى في حقهم ائفكا الهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول حيث قال لتافكنا عما وجدنا عليه اباءنا
وثانيها ان يكون المراد من هذا الافك اي القران افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا
سحر مبين وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتى به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن ان يقول
وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القران والمعجز كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب
فقال تعالى والذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم
قبلك من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير
تأكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عند ما يتلى عليهم الايات البينات هذا رجل كاذب وقوله افك مفترى من غير
برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول ارسل اليهم فالايات البينات لا تعارض بالبراهين العقلية ولم ياتوا بالنقليات
وما عليهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر ايات كتاب الله او خبر رسول ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا
مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما اتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركين معشار ما اتينا المتقدمين
من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله اخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها اخر
وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم اي الذين كذبوا من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتينا قوم محمد
من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلم اكمل من ساير الكتب واوضح ومحمد عليه السلم افضل من جميع الرسل
وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبما اتاهم من الرسل انكر عليهم فكيف لا ينكر
عليهم وقد كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القران
ما اتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى في الاية الاولى هو الكتاب فحمل ما في الاية الثانية على ايتاء
الكتاب اولى ثم قال تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة
ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ذكر الاصول الثلثة في هذه الاية بعد ما سبق منه تقريرها
بالدلايل فقوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة وقوله
بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الاخر وفي الاية مسايل الاولى انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد
والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود
ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الاخرة ذكره فالنبي عليه السلام امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادات
ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب اخر وهو ان النبي عليه السلام ما قال باني لا امركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال

اعظكم الا بالتوحيد ولا امركم في اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار
مامورا به وموعظا المسئلة الثانية قوله بواحدة قال المفسرون انتصابها على انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل
ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان العدل
نفي الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان المراد هل جزاء الايمان
الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا المسئلة الثالثة قوله مثنى وفرادى
اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى وفرادى
واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه يقول قال تقوموا مجتمعين ومنفردين لا يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين
يعينكم على ذكر الله المسئلة الرابعة قوله ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل وهو التوحيد ولا حاجة فيه الى تفكر ونظر
بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما اقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى تفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال قوموا
لله ثم تتفكروا ثم بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي عليه السلام فقال ما بصاحبكم من جنة المسئلة الخامسة قوله ما بصاحبكم
من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا ولان النبي عليه السلام كان يظهر منه
اشياء لا تكون مقدورة للبشر وغير البشر ممن يظهر منه العجائب اما الجن او الملك واذا لم يكن الصادر من النبي عليه السلام بواسطة الجن
بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان تثبت الصفة التي
هي اشرف الصفات في البشر بنفي اخس الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كانوا يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون
لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شانه وقوته في لسانه وبيانه وحاله فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسئلة ولهذا قال بعده
ان هو الا نذير يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير المسئلة السادسة قوله بين يدي
عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب اي سوف ياتي العذاب
بعده ثم قال تعالى قل ما سالتكم من اجر فهو لكم ان اجري الا على الله وهو على كل شيء شهيد لما ذكر انه ما به جنة ليلزم
منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه انه نبي اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل ان لم يكن
ذلك فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة جعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل احد يقصده
ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو يفعله للآخرة والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون
فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة
فيدعي الشخص النبوة ويظهر الله المعجزة وهي تكون بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم
بدليل ان من قال لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم الزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك يا ايها الملك ان كنت انا
رسولك اليهم فقل لهم انا رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم فانه لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال ايها الملك ان كنت انا رسولك
اليهم فالبسني قباءك فلو البسه قباءه في عقب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قالوا الانبياء لقومهم نحن رسل الله
ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجر او انشر هذا الميت ففعله يحصل الجزم بانه صدقه ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف
بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للآية بما قبلها تعلق وذلك
من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سالتكم عليه من اجر فهو لكم وكان
من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم اانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا
لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى الجواب عن سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير
اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما ذلك فعل اتفاق كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسويته
للمواضع في المحاذاة في غيره لا يكون عالما وانما يكون ذلك فعل اتفاق فقال يقذف بالحق كيف شا وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب
ما يفعله فهو يفعل ما يريد كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني هو ان المراد منه هو انه يقذف
بالحق على الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها ايضا ظاهر
وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم لما دحضت قال ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب
على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه

لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد خلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف
بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما اخبر عن الغيب وهو قيام الساعة
واحوالها ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق هو لا خلف فيه فان الله علام
الغيوب ولانه يحتمل تفسيرا اخر وهو ان يقال ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والبا على الوجهين الاولين
يتعلق بالمفعول به اي الحق مقذوف على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول به اي الحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى
هذا البا فيه كالبا في قوله تعالى وقضي بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله قذف ما في قلب
الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال تعالى قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد
لما ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه احدها انه القرآن الثاني
انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي عليه السلام الثالث المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد
من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي عليه السلام
لم يكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي ولما كان ما ياتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا
لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئا في الاول ولا في الآخر فلا يكون له وجود اصلا
والحق الماتي به لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق
لما كان فيه معنى قوله تعالى نقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان موجودا فورد عليه الحق فابطله ودفعه فقال
ههنا ليس للباطل تحقق اولا واخرا وانما المراد من قوله فيدمغه اي يظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله
في موضع اخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعني ليس امرا واجدا متجددا زهوق الباطل بقوله وما يبدئ الباطل اي
لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ثم قال تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي انه سميع
قريب هذا فيه تقرير للرسالة ايضا وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي عليه السلام
وان اهتديت فبما يوحي الي ربي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو
بالوحي المبين وقوله انه سميع اي يسمع اذا ناديته واستعنت به عليكم قريب ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع من
بعيد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب قال هذا قريب وان لم يبعد
عاجلا ولا تعين صاحب الحال فيوم الفزع اي لا فوت وانما استعجل من يخاف الفوت وقوله ولو ترى اذ فزعوا جوابه محذوف ٢٠١
اي ترى عجبا واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكنهم من الهرب ثم قال تعالى وقالوا امنا به وانى لهم التناوش
من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد بعد ظهور الامور حيث لا ينفع ايمان
قالوا امنا وانى لهم التناوش اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا
من الآخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير من المواضع ان الآخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب
نقول الماضي كالامس الدابر ابعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه آت فيوم القيامة الدنيا
بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لاتيانه والتناوش هو التناول عن قريب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل ماخوذا
كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد به ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى
ان ايمانهم لا نفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله امنا به وقوله كفروا به الى شيء واحد اما محمد عليه السلام واما
القرآن واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام وهو اقرب واقوى وقوله ويقذفون بالغيب لان الغيب ينزل من الله على
لسان الرسول فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلمه وقوله من مكان
بعيد يحتمل ان يكون المراد منه انكارهم بعد اخذ التراكيب من انهم لا يقدرون على اعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرين
فكذلك المخلوقات الكثيرة واخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يداوى واذا مات لا يمكنهم اعادة
الروح اليه وقياس الخالق على الخلق بعيد الماخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بان الساعة ان كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا
كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى
يقولوا عن احساس فان من لا يجب عقلا لا يعلم الا بالاحساس او بقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد

فان قيل قد ذكرتم ان الاخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك قريب اذا امنا
محمد عليه السلم ومن لم يؤمن من الملكة التصديق به يكون بعيدا عنده الثاني ان الحكاية يوم القيمة فكانه قال وكانوا يقذفون
من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها اخر وهو انهم كانوا في الاخرة يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا فكانوا يحكمون
في الاخرة بانهم ان ردوا الى الدنيا يعملون صالحا فهو قذف بالغيب وهو الدنيا ثم قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون
كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب من العود الى الدنيا او من لذات الدنيا فان قيل كيف يصح قوله كما
ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم وبين
كل من جاءه الملك طلب التاخير ولم يعط واردوا ان يؤمنوا عند ظهور الباس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين
احدهما ذي ريب والثاني موقع في الريب وسنذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى والحمد لله وحده.

سورة الملئكة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل
الملئكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير قد ذكرنا فيما
تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة واجلة فالعاجلة وجود وبقاء والاجلة كذلك ايجاد
مرة اخرى وبقاء وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد
واستدللنا عليه بقوله تعالى الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة
العاجلة التي هي الابقاء فان الصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك
الى التقاتل والتفاني فانزل الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وهو قوله في سورة سبا الحمد لله الذي خلق السموات والارض وله
الحمد في الاخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بالحشر واستدللنا عليه بقوله تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل
من السماء من الارواح وما يعرج فيها وقوله تعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي وههنا الحمد اشارة
الى نعمة البقاء في الاخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملئكة رسلا اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملئكة
وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين الاول معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس والثاني فاطر السموات والارض
اي شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملئكة رسلا فان في ذلك اليوم
تكون الملئكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من
كان في شك مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله امنت كما قال تعالى عنهم وقالوا امنا به وانى لهم التناوش فلما
ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بارسال الملئكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى اقل
ما يكون لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله
ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملئكة لهم وجه الى الله ياخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما اخذوه باذن
الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات امرا فهما جناحان وفيهم
من يفعل الخير بواسطة والفاعل بواسطة فيه ثلث جهات ومنهم من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي
عليه اتفاق المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الحسن الوجه ومنهم من قال الصوت
الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعمم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء
وقوله ان الله على كل شيء قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها
وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشية ونفاذ الامر وقال
ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الاية دليل على سبق رحمته غضبه من
وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه التفضيل
وثانيها هو انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية ان يقال
له عائدا الى ما ولكن قال الله تعالى ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي واصلة الى رحمته وقال عند الامساك
وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فصرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو
غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله من رحمة فانه مخصص مبين

وثالثها

وثالثها هو انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز قوله من بعده اي من بعد الله
فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فترك له مرسلا وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا
جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الاخرة لا يعذب بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله قد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من اهل الايمان
ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم اي اذكروا نعمة الله عليكم لما بين ان الحمد لله وبين وجوه بعض النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل
بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء بالرزق والى
انتهائها ثم بين انه لا اله الا الله هو نظرا الى عظمته ~~وهي مع كثرتها~~ حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في
كل شيء ولا مثل هذا فلا معبود لذاته غير هذا ونظرا الى رحمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى فانى تؤفكون
اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف يشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني
وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك والى الله ترجع الامور ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب
في العذاب والمكذب له الثواب بقوله والى الله ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق
فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمن
ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الراي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا
يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء
ذلك الغار اليه وقد لا يكون قوي الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحيوة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى
ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل
من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف
وهو ان من يكون له عدو فله في امره طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يذهب عداوته بارضائه
فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو وامرهم بالعداوة واشار الى ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق الاخر وهو الارضاء فلا
فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من علم ان له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه
يقف بنفسه ويصير على قتاله والصبر معه الظفر وكذلك الشيطان لا يعد الانسان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الا ان
يقف له ويهزمه فيهزمه الشيطان بهزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة ثم بين الله تعالى حال حزبه
وحال حزب الله فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد فالمعادي للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر
فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا اختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المديد الا ترى ان
الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار التي في الدنيا الى النار التي في
الاخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير فذكر لهم امرين
وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يخلد المؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته الاجر الكبير ثم قال تعالى
افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما
يصنعون يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا قال بعد هذا بايات وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور و
له تعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد يعترف بانه يعمل سيئا الا قليل
فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين اتبعوهم الحق واتبعوها والذي له
الاجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه اباؤنا فقال تعالى لستم انتم بذلك فان المحسن غير من زين له العمل السيء فراه حسنا
فمثل الذين زين لهم السيء فراه حسنا غير مثل الذين زين لهم السيء دون من راه سيئا وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء
الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي
يرى الاساءة احسانا له صفتا ذم الاساءة والجهل ثم ان الكل بمشيئة الله تعالى وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس
المخاصمين متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة متمايز بعضها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك
باستقلال منهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله تعالى ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه

بكل اية ظاهرة وحجة قاهرة قال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تع فلعلك باخع نفسك على اثارهم ثم بين ان
حزنه لا ينفع لان ما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد الهامهم واحيانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال
وان كان لما به منهم من الاباء فالله اعلم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان وقال **والله الذي ارسل
الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور** هبوب الرياح دليل ظاهر على
الفاعل المختار وذلك لان الهوا قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة
قد ينشي السحاب وقد لا ينشي فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الاية مسايل **الاولى** قال الله
الذي ارسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون
بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة تكونه كانه كان ولانه فرغ
من كل شي فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير كالارسال فلما اسند فعل الاثارة الى الريح وهو
مؤلف في زمان فقال تثير على حسبها **المسله الثانيه** قال ارسل الله اسنادا للفعل الى الغايب وقال سقناه باسناد الفعل
الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا به وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال عرفتني
سقنا السحاب واحيينا الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح و
السحب بالسوق والاحيا وقوله سقناه واحييناه بلفظ صيغة الماضي يويد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ارسل وبين قوله
تثير **المسله الثالثه** ما الحكمة في اختيار هذه الاية من بين الايات مع ان الله تع له في كل شي اية تدل على انه واحد فنقول
لما ذكر الله تع انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية ما وجد التشبيه بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه احدها
ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللايقة بها كذلك الاعضا تقبل الحيوة وثانيها كما ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزا
الاعضا وابعاض الاشيا وثالثها كما انا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحيوة انه واحد فنقول لما ذكر الله
انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملايكة رسلا ذكر من الامور الماضية الرياح
وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح ثم قال تع **من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيات لهم عذاب شديد ومكر اولئك هو يبور** لما بين برهان الايمان
اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد ولم يكن لهم
من يامرهم وينهاهم فكانوا ينحتون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه الهتنا ثم انهم كانوا يفعلونها مع انفسهم وانه
عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال ان كنتم
تطلبون بهذا الكفر العزة الحقيقية فهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو ذليل وفي الاية مسايل
الاولى قال في هذه الاية فلله العزة جميعا وقال في اية اخرى ولله العزة ولرسوله وللمومنين وقوله جميعا يدل على ان لا
عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمومنين
بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المومنين بواسطة النبي عليه السلم الا ترى الى قوله تع ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله **المسله الثانيه** قوله اليه يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار يقولون
نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب
ممن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز
اذ لا علم لها فكل احد عندها وكذلك فمن عمل منكم صالحا رفعه اليه ومن عمل سيا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله
لوجهه والذليل من يدفع ما عمله في وجهه واما هذه الاصنام فلا تعمل شيا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة بل كلها ذلة وذلك
لان ذلة السيد ذلة للعبيد ومن كان معبوده حجارة او خشبة ماذا يكون هو **المسله الثالثه** في قوله
اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها كلمة لا اله الا الله هي الطيبة ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثالثها هذه الكلمات الاربع ورابعها وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو
اليه يصعد **المسله الرابعه** قوله تع والعمل الصالح يرفعه فيها وجهان احدهما هي عايدة الى الكلم الطيب اي العمل
الصالح وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما هي عايدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب

اى

اي الكلم الطيب يرفعه العمل الصالح وهذا يويد قوله تعالى من عمل صالحا وهو مومن وثانيهما الرافع هو الله تعالى
المسله الخامسه ما وجه ترجيح الكلم على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام
شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تع ولقد كرمنا بني ادم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون
يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا
ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن من عذاب الدنيا والاخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله
وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تع والذين امنوا وعملوا الصالحات وجه اخر القلب
هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي عليه السلم الا وان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل
الا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب واما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النايم لا يخلوا عن فعل حركة
وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف **المسله
السادسه** قال الزمخشري والمكر لا يتعدى فبم انتصاب السيات وقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيات فهو وصف
مصدر محذوف ويحتمل ان يقال استعمال المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيات وفي قوله يمكرون
السيات يحتمل ما ذكره ان تكون السيات وصفا لمصدر تقديره الذين يعملون العملات السيات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة
قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتفاعه ومكر اولئك اي العمل السي هو يبور اشارة الى فنائه ثم قال تع
**والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير** قد ذكرنا مرارا ان الدلايل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصر
في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فلما ذكر دلايل
الافاق من السما وما يرسل منها من الملكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلايل الانفس وقد ذكر تفسيره مرارا وذكرنا
قبل من ان قوله من تراب اشارة الى خلق ادم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده ويشاء ان الكلام غير محتاج الى هذا التاويل بل خلقكم خطاب
مع الناس وهم اولاد ادم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذا والغذا بالاخرة ينتهي بالماء والتراب
فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام
في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما ٢٠٣
تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه
هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شي منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير
اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى
يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تع **وما يستوي البحران هذا عذب
فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر
لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون** قال المفسرون اكثرهم ان المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمومن
فالايمان لا يشبه الكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا فقوله ومن كل تاكلون
لحما طريا بيان ان حال الكافر والمومن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم
الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر او الكافر وهذا على نسق قوله تع اولئك كالانعام
بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه ما ذكرناه دليل اخر على قدرة الله تع
وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والاخر ملح اجاج ولو كان كذلك
بايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوخذ منهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية
توخذ منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا فقوله وما يستوي البحران
اشارة الى ان عدم استوايهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الاية مسايل **الاولى** قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر
اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويواخذ قايله به وهو اصح مما ذهب

اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح حتى ملح لا يقال الا ماء ملحا وما ملح يقال لما الذي كان العذاب لملقى فيه الملح ما فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملحا كالطعام بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك فلما قال الفقه الملح اجزا ارضية تسحه بصير بها ماء البحر مالحا ذعي فيه الاصل فانه جعلها ما جاور ملح واهل اللغة حيث قالوا في البحر ما ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللولو والمرجان وترى الفلك فيه مواخر اي ماخرات تمخر البحر بالجري اي تشق وقوله لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون تدل على ما ذكرناه من ان المراد من الاية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير استدلال اخر باختلاف الازمنة وقد ذكرنا مرارا وذكرنا ان قوله ثم بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤس في بعض البلاد المائلة الافاق وحركة الشمس هناك حمائلية فيقع تحت الارض اقل من نصف دائرة فيقل مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله تعالى وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم اي ذلك الفاعل فعل هذه الاشيا في فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل كله فله العبادة كلها ثم بين صفة ما ينافي الالهية وهو قوله وما تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهو انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه اله معبود كما قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب كونه الها اي معبودا وذكر في من اشركوا به سلب صفة واحدة هو عدم الملك بقوله ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الصفة الاخرى لوجهين احدهما ان كلهم كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يتوهمون بان الله فوض امر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورها وطوالعها فقال لا ملك لهم وما ملكهم الله شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هولاء لا يسمعون دعاءكم والله اليه يصعد الكلم الطيب يسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما يظنون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار المحسوس وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيمة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الاخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الاخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اي الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي عليه السلام ووجهه هو ان الله تعالى لما اخبر بان الخشب والحجر يوم القيمة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه قال تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيمة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال المخبر عنه خبير وثانيهما هو ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي هذا الذي ذكرناه ولا ينبئك مثل خبير ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير ثم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي عليه السلام والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها تهديدا بالغا فقال انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الاية مسايل الاولى التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بامر لا يكون عند المخبر به منه علم او في ظن المتكلم ان السامع له علم به ثم ان المبتدا لا بد من ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها السامع الامر الذي تعرفه انت فيه المعنى الفلاني كقول القايل زيد قائم او قام اي قام زيد الذي تعرفه تسئله قيام لا علم لك به فان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويقع الخبر لا تفهيما بحسن ثم تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القايل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف الله ربا ومحمد نبيا وههنا

لما كان الناس فقرا امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقرا المسئلة الثانية قوله الى الله اعلام بان لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال والله هو الغني اي هو من استغنائه يدعوكم كل الدعا وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة في قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقرا زيادة وهو قوله الى الله افادة لوجوب الحصر في العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى انكم فقرا وفي مقابلته الله غني عنكم وفقركم اليه وفي مقابلته نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقرا والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق ولستم انتم لما افتقرتم تركتم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وان امنتم يقضي في الاخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد بيانا لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشا يذهبكم اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيته بخلاف الشي المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول قايل فيه ان شا فلان هدم داره واعدم عقاره ولما يقول لولا حاجة السكنى الى الدار لبعتها او لولا الافتقار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغنا عنه بقوله تعالى ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجمل واتم واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز اي من غلب سلب فالله عزيز اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شي ولو كان ذا قربى متعلق بما قبله وذلك انه من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلايل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكرها يدعوهم الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي تحمل نفس ذنب نفس فالنبي عليه السلام لو كان كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى غير مفتقر الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم فلا يحمل عنكم احد وزركم وليس كما يقول الكافر اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الاية مسايل الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة اخرى ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع بين الصفة والموصوف فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى لفايدة اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهموم بهمها ووزرها متحيرة في امرها ووجه اخر هو ان قول القايل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى قد يجمع معها ان لا يزر ونزره اصلا كالمعصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزرا راسا فقوله ولا تزر وازرة يبين انها تزر وزرا ولا تزر وزر الغير واما ترك الموصوف فلظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال تعالى وان تدع مثقلة الى حملها اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا مبتديا ولا بعد السوال فان المحتاج قد يصبر فيقضي حاجته من غير سواله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال الى السوال المسئلة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال اولا ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوي اذا اخذ بيد رمانه او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة ليس عدم الوزر لعدم كونه محل الرحمة بالثقل بل يكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شي المسئلة الثالثة زيادة زاد في ذلك بقوله ولو كان ذا قربى اي المدعو لو كان ذا قربى لا يحمل وفي الاول كان يمكن ان يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو والذي يرى عدوه تحت ثقل او الاجنبي يرى اجنبيا تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى اي تحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية وتحمل وكون الاخرى مثقلة لا تقال انها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان السوال مظنة الرحمة ولو كان المسول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع هو كون نفس تحب حمل ثقيل ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه والى الله المصير اشارة الى ان الارشاد فوق ما اتيت به ولو نفعل بعدهم ولا تنذر انذارا مفيدا الا الذين تملى قلوبهم خشية وتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين امنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظاهر فقوله يخشون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم كما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة نفع المحسن ومن تزكى فتزكيته لنفسه

٢٠٤

ثم قال والى الله المصير اى المزكى ان لم يظهر تبعة زكيه في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى
والضلالة ولم يهتدى الكافر وهدى الله المومن ضرب الله لهم مثلا بالبصير فقال وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات
ولا النور ولا الظل ولا الحرور فالمومن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي الاية مسايل الاولى ما الفائدة
في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المومن
والكافر فقال المومن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيا ان لم يكن في ضوء فذكر للايمان
والكفر مثلا فقال الايمان نور والمومن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد
ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمومن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال تعالى
وما يستوى الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشا وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير مثلا اخر في
حق المومن والكافر كانه تعالى قال حال المومن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك
البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرناه انه تعالى اعاد الفعل حيث قال اولا
وما يستوى الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحيا ولا الاموات
كان هذا جعله الله مقابلا لذلك المسلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحيا والاموات
ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي
النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا وهو بعينه يصير اعمى و
الاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف والظل والحرور المنافاة بينهما ذاتيه لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت
المنافاة هناك اتم اكد بالتكرير واما الاحيا والاموات وان كان كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحيوة
فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في
ادراك ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما بين في الحكمة الالهيه المسلة الثالثه
قدم الاشرف على مثلين وهو الظل والحي واخر في مثلين وهو البصير والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه لتواخي اواخر الاي
وهو ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع ومعجزة القران في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويوخر للسجع فيكون اللفظ حاملا
له على تغير المعنى واما القران فحكمه بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يوخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي
عليه السلام كانوا في ضلالة فكانوا كالعمى وطريقتهم كالظلمة ثم لما جا النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصرا
وطريقتهم كالنور فقال وما يستوي من كان من قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في
زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المومن قدم المقدم ثم لما ذكرنا المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلام
في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعث صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع
الوجوه فقال وما يستوى الاحيا اي المومنين الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا بها وهولا
كانوا بعد ايمان من امن فاخرهم عن المومنين المهتدين بعدها المسلة الرابعه قابل الاعمى بالبصير الواحد وكذلك الظل بالحرور
وقابل الاحيا بالاموات بلفظ وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر وكذلك الظل بالحرور فنقول بعون الله
جلت قدرته نعم بفضل الله وهدايته اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد في العميان ولا في
البصراء فقد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع الاعمى الذي سبقه ذلك المكان الذي
يقدر الاعمى على الوصول الى المقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكا ما يساوى به البليد البصير فالتفاوت
بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى واما الاحيا والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت
يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحيا لا يساوون الاموات سوا قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما
الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب
وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملايكة الى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من الافراد وبين هذا الواحد
بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحايل

بين

بين المنور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة وعدم الحايل وهو الذي يمسك
الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل فيه الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا اخر وينبسط
الشعاع على ارضه يرى البيت الثاني مضيئا والاول مظلما ولو لم يكن هناك حايل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضي واذا حصل
الامور الثلثه يستنير البيت ولا تتحقق الظلمة بفقد اي امر كان من الامور الثلثه ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشا وما انت بمسمع
من في القبور وفيه احتمال معنيين الاول ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلام والوحي
النازل عليه دون حال الموتى لا يسمعون من النبي عليه السلام والثاني ان يكون المراد تسلية النبي عليه السلام لا يسمع من مات وقبر
فالموتى سامعين من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي عليه السلام فانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هولا
لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشا ولو كان صخرة صما واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شي ثم قال
ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من امة الا خلا فيها نذير يعني نذيرا
لاحد من احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لتاذي القوم وثانيهما الزام القوم فقوله فانه ليس بدعا من
الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاتهم
رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير يعني ان جيتهم بالبينة والكتاب فكذبوك كذا وكذا وغيرك ايضا اتاهم
بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا وكذلك يلزمهم بان من تقدمهم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا
الا بالمعجزات البينات وقد اتيناك محمدا وبالزبر وبالكتاب والكل اتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل يلزمكم قبول له كما لزمكم
قبول موسى وعيسى عليهم السلام اجمعين وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه ذكر امورا ثلثة اولها البينات
وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجز وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب فيه مواعظ وتنبيهات وان لم
يكن فيه نسخ واحكام تشريعه شرعا ناسخا ومن نزل عليه مثله اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد يشرع شريعة الشرايع
وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهيه ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسل تبين رسالتهم
بالبينات وان كانوا على مرتبة فبالزبر وان كانوا اعلا فبالكتاب والنبي عليه السلام اتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل
لكونه كلا بد اتم واكمل من كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب بالكتاب المنزل وقيل
وبالرسول المرسل اخذه الله وكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام وقوله فكيف كان نكير سوال للتقرير فانهم علموا اشده
انكار الله واتيانه بالامر المنكر من الاستيصال ثم قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ٢٠٥
الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف
الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلما ان الله عزيز غفور وهذا استدلال بدليل اخر على وحدانية
الله وقدرته وفي تفسيرها مسايل الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم
على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول ان انزال الما اقرب الى النفع والمنفعة فيه اظهر
فانه لا يخفى على احد في الروية والروية ان الما فيه منه حياة الارض بعظم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام الذي للتقرير
لا يقال الا في الشي الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال لغيره اين هو فانه يقول له في الموضع الفلاني
فان لم يره يقول له الحق معك انه خفي وانت معذور واذا كان بارزا يقول له اما تراه هذا هو ظاهر والثاني وهو انه
لكون تعدد ما قرره بدلايل اظهر حجة بما تقدم المدعوين رجوع الدلالات فقال له انت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك
عذر الا ترى هذه الاية المسلة الثانية الخطاب فيه يحتمل وجهين احدهما النبي عليه السلام وفيه حكمة وهي ان الله تعالى
لما ذكر الدلايل وما نفعهم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العباد ويمنعهم من الفساد ولا ينفعهم
الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا وتكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا تستاهل
للخطاب فينبهه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة والاخوان لا تخرج الى كلام اجنبي عن الاول بل ياتي بما يقاربه لئلا تسمع الاول
كلاما اخر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة المسلة الثالثة هذا استدلال على قدرة الله تعالى واختياره حيث اخرج
من الما الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطايف الاولى قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرناها وفايدته ونعيدها فنقول قال الله تعالى الم تر
ان الله انزل فان كان جاهل يقول نزول الما بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله تعالى

فلما كان ذلك اظهر سنده الى المتكلم وجه آخر هو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب التفكر فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال له اخرجنا لقربه وجه ثالث لا خراج ابلغ نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة والاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب اللطيفة الثانيه قال تعالى ومن الجبال جدد بيض كان قائلا قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة والطرق فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول هي تحتمل وجهين احدهما ان يكون للاستيناف كانه قال اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكائنات من الجبال جدد بيض داله على القدرة على من شك لا رادة في اختلاف الوان الثمار ثانيهما ان يكون العطف تقديرها وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذا جدد اللطيفه الثالثه ذكر الجبال ولم يذكر الارض كما قال في موضع اخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذكر لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لا كون الجبل في نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار ثم زاد بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي داله باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل المسله الرابعه مختلفا الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف الوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود والغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف المسله الخامسه قيل بان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجي الا متاخرا فكيف جا غرابيب بقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه قال ثم سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائده وهي زياده التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلالا اخر على قدرة الله تعالى وارادته وكان الله تعالى قسم دلايل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان اما نبات او معدن والنبات اشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه القول فيه كما تقدم كما انها في انفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل واما قوله مختلف الوانها الوانه ذكر لكل لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير اولى ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلما لخشيه بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجه من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامه بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العامل اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو لم يعلم ثم قال ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجا البالغ وقراه من قرا بنصب العلما ورفع الله معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور لما بين العلما بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله اقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي الايتين حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشيا الثلثه متعلقه بجانب تعظيم الله والشفقه على خلقه لانا بينا ان من يعظم ملكا اذا راى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضا حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم تعلق بالشفقه بحيث لا شفقه على خلق الله لا تعظيم لجانب الله وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما يتهيا فان تهيا سرا فذاك نعم الله والا فعلانيه ولا يمنعه ظنه ان يكون ريا فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه

مرائي غير المرائي ويحتمل ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم ولا لشي من الاشيا غير وجه الله فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة وقوله ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه ولو كان امرا بالغا الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون يزيدهم النظر اليه كما جا في تفسير الزيادة ثم قال تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان الله بعباده لخبير بصير لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله الله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر الاصل الثاني وهو الرساله وقال والذي اوحينا اليك هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم اجورهم فقال والذي اوحينا اليك هو الحق تقريرا لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق ومصدق فتاليه محق ومحقق وفي تفسيرها مسايل الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء الغاية كما يقال ارسل الي كتاب من الامير اي الوالي فعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا اليك من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القران يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القران ويحتمل ان يكون للبيان كما يقال ارسل فلان الي من القماش والثياب جملة المسله الثانيه قوله هو الحق اكد من قول القائل الذي اوحينا حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة لان الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لامر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا المسله الثالثه قوله مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي عليه السلام لما لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التوريه ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيها كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القران فيه خلاف ذلك فقال التوراه والانجيل لو بهما ويوف بسبب تغييركم فهذا القران ما ورد فيه ان كان في التوراة فهو حق وباق على ما انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التوراه فالقران مصدق للتوراه وفيه وجه اخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التوراه والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم جوازه وصدق به ما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القران مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد عليه السلام ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران قوله ان الله بعباده لخبير بصير فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وجه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا لما كانوا يقولون لو لا نزل هذا القران على رجل عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم ويبصر ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره فهو اصلح من الكل ثم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القران وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم ايضا تدل عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء ولا كتاب بعد القران فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطا بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال ان المراد منه من

٢٠٦

الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبيا ويدل عليه قوله تعالى ان لفظ المصطفى على الانبيا اطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد اكابر مكرمون بالاضافة اليه ثم المصطفين منهم اشرف منهم ولا يمكن ان يكون اشرف من الشرف ان يكون ظالما مع ان الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر معناه اتيناه القران لمن امن بمحمد واخذوه منه واقتروا فمنهم ظالم وهو المسي ومنهم مقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا واخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قايل كيف قال كيف من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى مع ان الظالم مطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها

فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو حين يزني مومن ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام ظالمنا مغفور له وقال ادم مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه
فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المومن فهو مطمئن بالايمان لا يضعه في غير التفكر في الاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله والاقوال الثلثة
اقوال كثيرة احدها الظالم هو الراجح السيات والمقتصد هو الذي تساوت حسناته وسياته والسابق هو الذي ترجحت حسناته ثانيها الظالم
هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوي الظاهر والباطن والسابق من باطنه خير ثالثها الظالم هو الموحد بلسانه
الذي يخالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفات بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسيه التوحيد
غير التوحيد رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم خامسها الظالم التالي للقران غير العالم
به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسابق التالي العالم العامل سادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم
سابعها الظالم اصحاب المشامة المقتصد اصحاب الميمنة السابق السابقون المقربون ثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل النار
والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة بغير حساب تاسعها الظالم هو المصر على المعصية والمقتصد هو
التايب والسابق هو المقبول التوبة عاشرها الظالم الذي اخذ القران ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي عمل اخذه
وعمل وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم من خالف فترك
اوامر الله وارتكب مناهيه فانه واضع للشي في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر منه ذنب
وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن الله اي اجتهد
ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فترده النفس
والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى من غلبته النفس الامارة وامرته فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلبت تارة وغلب اخرى
فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله ذلك هو الفضل الكبير ثانيها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ثالثها الايراث
فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير اما الوجه الاخر وهو ان يقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتاب كما قال تعالى وجاءتهم رسلهم
بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير يرد عليه اسيلة احدها ثم للتراخي واتا الكتب بعد الانحا الى محمد عليه السلام لم يكن فالمراد بكلمة ثم
نقول معناه ان الله بعباده لخبير بصير خبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كانه قال انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا
عبادا ثم اورثناهم الكتاب ثانيها كيف يكون من الانبيا ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبيا المصطفين بل الى المعنى الذي
اوحينا اليك هو الحق واتبا المصطفى كما اصطفينا رسلنا واتيناهم كتبنا ومنهم اي من قومك ظالم كفر بك ومنهم
مقتصد امن به ولم يات بجميع ما امر به ومنهم سابق امن وعمل صالحا ثالثها قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون
على ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا نقول الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف والظالم يدخل النار ولا ثم يدخل الجنة
والبيان لاول الامر لا لما بعد ويدل عليه قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات
عدن يدخلونها يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير في الراجعين وجوه احدها الاقسام الثلاثة
وهو على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المومنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى لقرب
ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون والمكرم هو السابق وعلى هذا فيه ابحاث الاول تقديم الفاعل على الفعل وتاخير المفعول
عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القايل بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شي
ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد ثم البنا ثم الجدار من بنايه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا
زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك
عمرو فعل من افعال زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم
بالضمير تقول عمرا ضربه زيد فوقوعه بعد الفعل بالها العايد اليه وحينيذ يطول الكلام فلاختيار الحكيم لا للفاعل فما الفايدة
في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالها في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القايل يدخلون
جنات نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع الدار او السوق
يبقى متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قال لدى الدار تدخلها يذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بان له دخول
يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا الثاني قوله يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول

فان

فان التحلية لو وقع خارجا لكان فيه تاخير للدخول فقال يدخلونها وفيه سمع عليهم الثالث قوله من اساور جمع الجمع فانه
جمع اسورة وهي جمع سوار وقوله لباسهم ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار
من زينة لا يدل على الغنى الرابع ذكر الاساور من بين ساير الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك
لان التحلي بشيين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغنا عن
الاشيا واظهار القدرة على الاشيا وذلك لان التحلي اما باللالي والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللالي يدل على ان
المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشيا الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشيا القليلة الوجود لا للحاجة والتحلي
بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور
محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فانها للبطش فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللولو اشارة الى النوعين اللذين
منهما التحلي ثم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور في الحزن اقوال كثيرة والاولى
ان يقال المراد اذهاب كل حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقايه دايما فان من
سامه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته
وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة من الله الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا
فان الله اذا نادى العبد بلفظ الرب يستجاب له تع اللهم ان يكون المنادي قد ضيع الوقت او طلب ما لا يجوز كالرد من الدنيا الى
الاخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الاخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور
اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب ما وجد لهم في الاخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة من
فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اي دار الاقامة لما ذكر الله شكرهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم
الجنان بين سرورهم ببقايهم فيها وعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعول ربما يجي
للمصدر من كل باب تقال ماله معقول اي عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج
للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة
اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها
التفريق وقد تكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقا وكذا النار لاهلها وقوله من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب ٢٠٧
من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب الاعيا والنصب هو السبب فان قال قايل اذا بين انه لا يمسه نصب علم انه
لا يمسه لغوب ولا يحسن في الكلام الحكيم البيان بنفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القايل لا اكلت ولا شبعت ولا وقفت ولا مشيت
والعكس كثير فانه يقول لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما تقرر بان يقال لا يمسنا اعيا ولا
مشقة نقول ما قاله الله في غاية الجلالة وكلام الله اجل وبيانه اجلى ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها
على قسمين احدهما موضع نمس فيه والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والاخر موضع تظهر فيه الاعيا الا بعد ما يستريح
فقال لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من الموضع التي هي مواضع مرجع المعيي فقال
ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى موضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعيا وقري لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه
القراءة ظاهر كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما
عمل شيا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيا
لان نفس العمل يصلح متعبا للضعيف او متعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يلغب منه وقيل النصب هو التعب الممرض وعلى هذا يحسن
الترتيب ظاهرا لانه قال لا يمسنا فيها ممرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيي منه مباشره ثم قال تعالى والذين كفروا
لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا
نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير عطف على قوله ان الذين
يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بيناه وقوله جنات عدن يدخلونها فذكرنا
انه بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دايم ولا
يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه لطايف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاد به البدن فيصير

زاجًا فاسدًا متمكنًا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان
شديد والمعذب فيه دائم الثابت لا تخفى لترتيب على اخس وجه وذلك لان التي تبيان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال
لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت
الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي الناس ذكر الزيادة فقوله ويزيدهم من فضله لم
لما بين ان عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها اي لا يخفف ان اصطرخوا واضطربوا ليس لا يخفف الله من عنده انعاما
الى ان يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم بهذا
اي يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان المؤدب اذا قال
للمؤدب لا ارجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت يتركه واما المعذبين فلا وقوله خسئ وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم
بالكلية ولا يعفوا عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا فان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج
من غير قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا وقد علم ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال كما قال
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى فجوابهم لما لم تعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال الحكم الاخبار ومع هذا قالوا
نعمل صالحا جازمين من غير استعانة بالله ولا مسويه فيه ولم يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على
انفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقوله غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور
فساد عملهم لهم فكان الله تعالى كما لم يهدهم في الدنيا لم يهدهم في الآخرة قالوا ربنا زد المحسنين جنات بفضلك لا نعلم
ونحن احوج منهم الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما
نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الباطلة ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه
في العقبى حتى دعاه بالقرب دعا الى الاجابة واثنا عليه باطيب ثنا عند الاثابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفور اعترافا
بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اي لا بعمل لنا بالنسبة الى نعم
الله وهم قالوا اخرجنا نعمل صالحا حق تعظيمه واعترافا بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى
بين انه اتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي عليه السلام كفاعل الخيرات فيهم
ومظهر السعادات وقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما انزل واما ان يكون في
مرشدهم حيث لم يرسل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام او هو
امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم في غير موضعها واتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة
نصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل
حقا في الدنيا وما له من نصير اي من علم في الآخرة ينفعه والذي يدل عليه هو ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال
فاتوا بسلطان مبين والسلطان اقوى ناصر اذ هو القوة او الولاية وكلاهما ناصر والحق التعميم لان الله لا ينصره وليس غيره
نصيرا فلا يجد لهم من نصير اصلا ولكن بان يقال بان الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من انصار وقال
فما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير ان هذا وقت كونهم واقعين في النار فقد ايس كل منهم من كثير ممن
كانوا يتوقعون منهم النصر ولم يبق الا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وهناك كان الامر محكيا في الدنيا
او في اوائل الحشر تبقى ما كانوا يتوقعون منهم النصر وهو الهتهم ثم قال ان الله عالم غيب السموات والارض
انه عليم بذات الصدور تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا
يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل ذلك الايام فقال تعالى
ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر بحيث لو
دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله ذات الصدور مسئلة قد ذكرناها مرة ونعيدها اخرى وهي ان القائل
ان يقول الصدور هي ذوات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور وتقرير السؤال قولهم
ارض ذات اشجار ومحل اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال له لما كان اعتبار
الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار ومال وان كان هو

فيها

فيها ثم قال تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند
ربهم الا مقتا تقريرا لقطع حجتهم وذلك انهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا وقال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التمكين
والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي آتيناكم عقولا وارسلنا عليكم من يؤيد
المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى هو الذي جعلكم اي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان
من كذب الرسل اهلك لكان نشأكم اخفى لكن اهلكناهم وخلفتم وعمرتم ونظرتم من نوع على لسان الرسل بما امرتم وجعلتم خلائف في
الارض اي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الناجين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين
كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم سيده والكافر اللاحق الذي انذره الرسول ولم ينتبه امقت
كالعبد الذي ينصحه الناصح ويامره بخدمة سيده ويعده ويتوعده ولا ينفعه النصح ولا يتبعه والثاني لهو الذي راى عذاب
من تقدمه ولم يخش عذابه امقتا لكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا
يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به
سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك
في السموات ام آتيناهم كتابا فهم على بينات منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا تقرير
للتوحيد وابطالا للاشراك وقوله ارأيتم المراد منه اخبروني لان الاستفهام يستدعي ذلك يقول القائل ارأيت ماذا فعل
زيد فيقول السامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى اخبروني والا لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله شركاءكم انما اضافهم
من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم اي شركاءكم في النار بقوله انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو غريب ويحتمل ان يقال ارأيتم استفهام حقيقي امر تعجيز للتبيين فلما قال ارأيتم
يعني علمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان
كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين
قالوا امور الارض من الكواكب صورها هي في السموات كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها

ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله ام آتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد
الى الشركاء اي هل آتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اي هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اي
هل آتينا المشركين كتابا اي هل جعل شركاء كتاب من الله فيه ان لهم الشفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني
معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن
ما آتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهم ولو امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا
نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة
لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم
قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية ان الله كان حليما غفورا كان حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه
والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات بقيام الساعة حلما ويحتمل الآية وجها ثالثا
وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه قال تعالى شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا
ولا من السماء جزءا ولا قدروا على الشفاعة ولا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات
والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره
لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له وكان الله حليما غفورا حليما حيث
لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا لمن تاب ويرحمه وان استحق العذاب ثم قال تعالى واقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا لما بين انكارهم التوحيد

ذكرتكذيبهم الرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما
نكذب محمد عليه السلم لكونه كاذبا ولما تبين لنا كونه رسولا لامنا كما قال تع واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية
ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من يكذب انسان قد يقول والله لو علمت له شيئا على العصبة وردت
له اظهارا لكونه مطالبا بالكل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جانا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اى محمد جاءهم
اي صح مجيه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله وبرسوله ولانهم
قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على
انهم كذبوا برسلهم لما جاؤهم وقالوا لو جانا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا
منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بان اليهود والنصارى جاءهم رسل فان كانوا يعترفون بالرسل فمن
اين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من اين كانوا يعلمون المشركين انهم حرفوا شيئا
او كذبوا في شي بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جانا رسول لا ننكره وانما ننكرون محمد رسولا من حيث انه كاذب
ولو صح كونه رسولا لامنا وقوله فلما جاءهم اى فلما صح لهم مجيه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد
اهدى مما نحن عليه وعلى هذا نقول له من احدى الامم للتبيين كما يقول القايل زيد من المسلمين وتدل على هذا قوله تع فلما
جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا مما اضل كانوا وكانوا يقولون نكون اهدى وثانيهما ان المراد لنكون اهدى من
احدى الامم وثانيهما كما يقول القايل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان تكون المراد العموم اى اهدى من
احدى الامم بعرض وثانيهما ان يكون المراد تعريف العهد اي امة محمد وموسى عليهما السلم ومن كان في زمانهم نفرق لتع
استكبارا في الارض ومكر السي وقصه تحتمل ثلثة اوجه احدها ان تكون حالا اى مستكبرين في الارض و
ثانيهما ان تكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثهما ان تكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السي اضافة الجنس الى نوعه
كما يقال علم الفقه وحرفه الحداده وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا سيا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف
باللام واضيف الى السي لكون السو فيه ابين الامور ويحتمل بان يقال بان المكر استعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قصه قوله تع
والذين يمكرون السيات اي يعملون السيات ومكرهم السي هو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس
من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم قال تع ولا يحيق المكر السي الا باهله فهل ينظرون الا سنة الاولين
فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا اي لا يحيط الا بفاعله وقوله باهله فوايد اما في قوله
يحيق فهي انها تنبي عن الاحاطه التي هي فوق من اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله ولا يلحق او لا يصل واما قوله
باهله ففيه ما ليس في قول القايل ولا يحيق المكر السي الا بالماكر كيلا يا من المسي فان من اسا ومكر سيا آخر قد يلحقه جزاء على
سيئته واما اذا لم يكن مسيئا ولا يكون اهلا فيا من المكر السي واما في النفي والاثبات ففايده الحصر بخلاف ما يقول القايل المكر
السي يحيق باهله فلا ينبي عن عدم الحيق بغير اهله فان قال قايل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر ولا
تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الاية هو المكر الذي مكروه مع النبي عليه السلم من العزم
على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيهما وهو ان نقول المكر السي عام وهو الاصح فان
النبي عليه السلام نهى عن المكر واخبر عن النبي عليه السلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله تع يقول ولا يحيق المكر السي الا باهله
وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره وبعد فيه المكر عاجلا في
الظاهر ففي الحقيقة هو الفاير والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تع
فهل ينظرون الا سنت الاولين يعني ان كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما اهلك
الاولون وقوله تع فهل ينظرون الا سنت الاولين اي ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين اى ليس لهم بعد هذا الا
انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسايل الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه
فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب عمرو كيف ضرب مع ما له من العلم والحلم فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم
لانها سنة سنت لهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة سنها الله اذا علمت هذا فنقول اضافها

في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم يستحقون
انهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت بالاضافة الى الله تعظيما وتبين انها امر واقع
ليس له من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استيصالهم
باضرارهم فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله ياتي بسنته ولا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها المسئلة
الثانية التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار نقول بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره
وبقوله فلن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد
المسي المسئلة الثالثة المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كانه قال لن تجد
ايها السامع لسنة الله تبديلا والثاني ان تكون مع محمد عليه السلم وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من
كتب الله ايمانه واذا امن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك اي بكمل الامر
وحاق وقت سنتك ثم قال تع اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا اشد منهم
قوة وما كان الله ليعجزه من شي في السموات ولا في الارض انه كان عليما قديرا لما ذكر ان سنة الاولين هي الاهلاك
نبههم بتذكير حالهم حال الاولين انهم كانوا مارين على ديارهم رايين لاثارهم واملهم كان فوق املهم وعملهم كان
دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدا وانتم يا اهل مكة
كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تع وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرنا في سورة الروم بعض فيه ابحاث الاول قال ههنا كانوا اشد
من غير واو وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القايل ما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القايل يخبر
بان زيدا اعظم واذا قال ما رايته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه تقرر ان المعنيين حاصل عند السامع كانه راه اكرمه وراه
اكبر منه ولا شك ان في هذه العبارة الاخيرة يفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا
اخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير فلعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو ونظركم كما
يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك المذكور اشيا كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها
اكثر وفي موضع اخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في
الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم الارض وبكثرتهم ولكن بنفس القوة ورجحانهم فيما عليهم كان معلوما عندهم فان كل طايفة
يعتقد فيمن تقدمه انه اقوى منه ولا نزاع فيه وقوله تع وما كان الله ليعجزه من شي يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا
لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال
كان قايلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بذكاينا ما يزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية
لها خواص وكواكب سماويه لها اثار فقال تع وما كان الله ليعجزه من شي في السموات ولا في الارض انه كان عليما قديرا يعلمهم
واقوالهم قديرا على اهلاكهم واستيصالهم ثم قال تع ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها
من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا لما خوف المكذبين
بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله العذاب باجل
والله لا يواخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يواخذ بالاصرار وحصول ياس الناس عن ايمانهم ووجود
الايمان ممن كتب الله ايمانه لم تبق فيهم من يؤمن من هلك المكذبين ولو واخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاك وفيه
مسايل الاولى اذا كان الله يواخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون نقول الجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمه
فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب اما ان يكون معدنيا واما ان يكون ناميا والنامي
اما ان يكون حيوانيا واما ان يكون نباتا والحيوان اما النبات والانسان واما غير انسان فالدواب اعلا درجات المخلوقات
في عالم العناصر للانسان الثاني ان ذلك لبيان شدة العذاب وعمومه فان بقا الاشيا بالانسان كما ان بقا الانسان بالاشيا
وذلك لان الانسان يدبر الاشيا ويصلحها فيبقي الاشيا ثم ينتفع بها الانسان فيبقي الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى
من الانسان من يعمر فلا يبقى الابنيه والزرع فلا يبقى الحيوانات لان الحيوانات بقاها بحفظ الانسان اياها عن التلف و
الهلاك بالسقي والعلف الثالث وهو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم

٢٠٩

فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يوهن الوجه الثالث
لان بسبب انقطاع الامطار تموت حيوانات الارض البر اما الحيوان البحري فتعيش بماء البحار المسئلة الثانية قوله على
ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول لما تقدم ومما تاخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في
السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات الصالحة لعودها اليها واما ما تاخر فقوله من دابة لان الدب على وجه الارض
فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه مقابل الظهر كالمضاد نقول من حيث ان
الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم وجهها
على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها
باطن وبطن المسئلة الثالثة في قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها الى يوم القيمة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع
وثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم ثالثها لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام
ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره المسئلة الرابعة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين
وذلك لانه تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال اذا جاء الهلاك فالله بالعباد
بصير اما ان ينجيهم او يكون توفيهم تقريبا من الله لا تعذيبا لا انتقال فقد ذكرت ان الله لا يؤاخذ بجرم الظالم وانما يؤاخذ حتى
يجمع الناس على الضلال ونقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان الاماتة والافناء ان كان
للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب واهلاك وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا مؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس الا عند عموم
الكفر وقوله بصيرا لفظ اتم في التسلية من العليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه اولى بالانجاء من العالم بحاله دون ان يراه والله اعلم

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم

قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا في كل سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اوايلها الذكر او الكتاب
او القرآن ولنذكر ههنا ما هو انه في ذكر هذه الحروف في اوايل السور امور تدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم
الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل على الحكمة هو ان الله تعالى ذكر من الحروف
نصفها وهو اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف
متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة اخرى في اخر الحروف من الفا الى اليا وعشرة
في الوسط من الرا الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحا وترك سبعة وترك من القسم الاخر حرفين هما الفا
والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخا ولم يذكر من القسم
الاخر من حروف الشفة الا واحدا الذي هو الميم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الرا وترك الزاي
وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطا وترك الظا وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا
يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا يقول في
كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلثة
احرف كسورة الم وطسم والر وبعضها باربعة احرف كسورتي المص والمر وبعضها بخمسة احرف كسورتي حم عسق
وكهيعص وهب ان قايلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جا على حرف
كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الوصل الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجا على حرفين كمن للتبعيض
واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل جا على ثلثة احرف والاسم خاصة جا على ثلثة
واربعة وخمسة كجعل وسجل وجردحل فجا في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فما
ذا يقول هذا القايل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بالاكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به
اذا علمت هذا فنقول اعلم ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية وكل واحد منها قسمان قسم عقل معناه
وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد
سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن الموفق كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال
التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشيا وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها

ودونها

ودونها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات
الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير
ان يعلم ما فيه من الفايدة لا يكون الا آتيا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفايدة فربما ياتي به للفايدة وان لم يؤمر كما لو قال
السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك ينقلها وان لم
يؤمر اذا علم فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب ان يكون ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم بها العبد علم منه انه لا
يقصد غير الانقياد لامر المعبود الآمر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه او يفهمه فهو يتلفظ به
لامره به البحث الثاني قيل في خصوص يس انه كلام هو نداء معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغير انسان انيسين وكانه
حذف الصدر منه فاخذ العجز وقال سين اي يا انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب مع محمد عليه السلام بدليل قوله تعالى بعده انك
لمن المرسلين البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف هو قولنا هذه كانه قال هذه يس واما بالضم على نداء
المفرد او على انه مبني كحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف وقرئ يس بالكسر لمكان اليا
وكسر ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان اضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم اي ذي الحكمة
كعيشة راضية اي ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسايل
الاولى الكفار انكروا كون محمد عليه السلام مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام فنقول فيه وجوه
الاول هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي عليه السلام
ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يصيبه من الهتهم عذاب وهي الكواكب
وكان النبي عليه السلام يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه باشيا مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع
مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب الثاني هو ان المتناظرين اذا وقع بينهم كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية دليله
واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك وانت تخبر في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان ٢١٠
اقمت عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا يقول لا يجوز ان يأتي هو بدليل اخر
لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الاخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين وقالت
الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر فتعين التمسك بالايمان لعدم فايدة الدليل الثالث
هو ان المقصود هذا ليس مجرد الحلف وانما هو مجرد دليل كونه مرسلا وهو المعجز والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكر في صورة الدليل وما
الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين قلنا الدليل اذا ذكر لا في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فواده فاذا ابتدا به على
صورة اليمين واليمين لا تقع ولا سيما من العظيم الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغا اليه فالصورة اليمين
تشرئب اليه الاجساد ولكونه دليلا شافيا يسرب به الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب المسئلة الثانية كون القرآن حكيما
عندهم لكون محمد رسولا لانهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون القرآن معجزا
بين ان انكروه قيل ذلك لهم فاتوا بسورة من مثله والثاني ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته
فالكافر ان حلف محمد لا تصدقه كما تصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدينا الحق لا يثق مثل ما يثق لو حلف بدينه
الباطل وكان من المعلوم ان النبي عليه السلام واصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى على صراط
مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله
وتول عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولي عنه والمنحرف منه ولا تذهب مهواحل الى قوله
انك منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما الغرض
بيان كون النبي عليه السلام على الصراط المستقيم تكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف نعلم منه فساد
قول الاباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا
في الدنيا فهم سالكون سايحون مجتهدون متوجهون الى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل الفاجر وقوله تعالى تنزيل العزيز
الرحيم قرئ بالجر على انه بدل عن القرآن كانه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان
احدهما مصدر فعله متروك كانه قال والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره

الزمخشري وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ سوى كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها آخر على هذه القراءة
وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للإنذار وقوله العزيز الرحيم إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل
إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على انتقامهم إلا إذا كان عزيزا أو يخافوا المرسل ويكرموا
المرسل وحينئذ يرحمهم الملك أو يكون المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق
يدل على الرحمة وقوله لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون فقد تقدم تفسير في قوله تعالى لتنذر قوما ما أتاهم من نذير
من قبلك وقيل المراد الإثبات وهو على وجهين أحدهما لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فتكون ما مصدرية الثاني أن تكون موصولة
معناه لتنذر قوما الذي أنذر آباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فإن من لم ينذر آباؤه بعدما لا نذير له
فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للإثبات كذلك لأن معناه لتنذرهم ما أنذر آباؤهم فإنهم غافلون وفيه مسائل الأولى
كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على
قولنا نافية معناه ما أنذر آباؤهم الأدنون وعلى قولنا هي للإثبات معناه لتنذر ما أنذر آباؤهم الأولون والإنذار آباؤهم
الأولين لا ينافي بين أن يكون المتقدمين من آبائهم منذرين والمتأخرين منهم غير المنذرين المسألة الثانية قوله
لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم يقتضي أن لا يكون النبي عليه السلام مأمورا بإنذار اليهود لأن آباءهم أنذروا فنقول ليس كذلك
أما على قولنا ما للإثبات لا للنفي فظاهر وأما على قولنا هي نافية فكذلك وقد تبين ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك
لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك وقلنا إن المراد أن آباءهم ما أنذروا بعد ضلالهم بعد إرسال من تقدم فإن
الله إذا أرسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في أكثر الأمر فإذا لم يبق فيهم
من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولا آخر مقررا للدين من كان أو واضعا لشرع آخر
فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم أي ما أنذروا بعدما ضلوا عن الطريق طريق الرسول المتقدم واليهود
والنصارى دخلوا فيه لأنهم لم ينذر آباؤهم الأدنون بعدما ضلوا فهذا دليل على كون النبي عليه السلام مبعوثا إلى
الخلق كافة المسألة الثالثة قوله فهم غافلون دليل على أن البعثة لا تكون إلا عند الغفلة أما إن حصل لهم
العلم بما أنزل الله فإن يكون فيهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه يحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل أن
يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الأمور التي لا تفتقر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثه وليس هذا
قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه أن الله تعالى لو خلق في قوم علما بوجوب الأشياء وتركوها لا يكونون
غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين أن
الإرسال أو الإنزال للإنذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه المشهور أن المراد من القول
هو قوله تعالى لقد حق القول مني لأملأن جهنم منك وممن تبعك والثاني هو أن معناه لقد سبق في علمه أن هذا
يؤمن وهذا لا يؤمن فقال في حق البعض إنه لا يؤمن وقال في حق غيره إنه يؤمن فحق القول أي وجد وثبت بحيث
لا يبدل بغيره والثالث هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان
برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لأن من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الإيمان إذا بان له البرهان
فإذا تحقق وتأكد بالإيمان ولم يؤمن أكثرهم فأكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الإيمان ولأنهم لما لم يؤمنوا
عند ما حق القول ولم يؤمنوا إذا سمعوا فإن كانوا يترددون شيئا أوضح من البرهان فهو العيان لا عند الإيمان وقوله
على أكثرهم على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على أكثر من لم يوجد منه الإيمان
وعلى الأول والثاني ظاهر فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر فلم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو أن يقال لقد حق كلمة العذاب
العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الأول ثم قال تعالى إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان
فهم مقمحون لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال إنا وفيه وجوه أحدها المراد إنا جعلناهم ممسكين لا
ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك الثاني أن الآية نزلت في أبي جهل وصاحبيه المخزوميين
حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فأخذ صخرة ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده ويده بعنقه و
الثالث وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم الأولى هل الوجهين الأولين

مناسبة

مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول أما على الوجه الأول فلا مناسبة وهي أن قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه أنهم لا يصلون
كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكوة مناسبة للصلوة على ما بينا فكأنه قال لا يصلون ولا يزكون
وأما على الوجه الثاني فمناسبته حينئذ وهي أنه لما قال لقد حق القول على أكثرهم وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك
بل عاينوا وأبصروا ما قرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم
يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلا والتفسير هو الوجه الثالث المسألة الثانية فهي راجعة إلى ماذا نقول فيه وجهان
أحدهما راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة لكنها معلومة لأن المغلول يكون يداه مجموعة في الغل إلى العنق وثانيهما
وهو ما اختاره الزمخشري أنها راجعة إلى الأغلال معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ إلى الأذقان
فلم يتمكن المغلول من أن يطأطئ رأسه المسألة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى جعل كأنه نقول
المغلول الذي بلغ الغل إلى ذقنه يبقى مقمحا رافعا رأسه لا يبصر الطريق الذي عند قدميه وذكر بعده أن بين يديه سدا ومن
خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكرنا من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي هديه النبي إلى
الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من إبصار الطريق الحسي ويحتمل وجها آخر وهو أن
يقال الأغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المنقاد يقال فيه إنه وضع رأسه على الخط ووضع عنقه والذي في
رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فإن المقمح هو الرافع
رأسه كالثاني يقال بعير قامح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والإيمان كالماء الزلال الذي به الحيوة
وكأنه تعالى قال إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهم مقمحون لا يضعون الرقاب لأمر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من ٢١١
بين أيديهم سدا يكون متمما لمعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله وجعلنا من بين أيديهم سدا إشارة إلى أنهم لا ينتهجون
سبيل الرشاد وكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق واتباع الرسول ثانيا
ولا يتبعون الرسول أولا لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق أولا لأنهم واقعون في
السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه آخر وهو أن يقال المانع إما أن يكون في النفس وإما أن يكون خارجا عنها ولهم
المانعان جميعا من الإيمان أما في النفس فالغل وأما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على أنفسهم ولا يقع بصرهم على يديه
ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا يتبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله
إنا جعلنا في أعناقهم وجعلنا من بين أيديهم إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنفس والآفاق وفي تفسير قوله
وجعلنا من بين أيديهم سدا مسائل الأولى السد من بين الأيدي ظاهر المعنى في الدنيا فإنهم في الدنيا سالكون وينبغي
أن يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين أيديهم سدا فلا يقدرون على السلوك وأما السد من خلفهم فما فائدته فنقول
الجواب عنه من وجوه الأول هو أن للإنسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما أدركها فكأنه
يقول جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون إلى الهداية
الجبلية التي هي فطرية الثاني هو أن الإنسان مبدأه من الله ومصيره إليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير إلى الله
ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فإن انسد الطريق
الذي هو فيه من قدامه يرجع وراءه فجعل لهم ذلك فقوله فجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم إشارة إلى هلاكهم المسألة الثانية
قوله تعالى فأغشيناهم فهم بحرف الفاء يقتضي أن يكون للإغشاء بالسد تعلق ويكون للإغشاء بها على جعل السد فكيف ذلك
فنقول ذلك من وجهين أحدهما أن يكون ذلك بيانا لأمور مرتبة ليس بعضها سببا للبعض فكأنه قال إنا جعلنا في أعناقهم
أغلالا فلا يبصرون أنفسهم لإقماحهم وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن
أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا أصلا وثانيهما هو
أن ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فإن من جعل من خلفه وقدامه سدين
ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما يبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا أما غير السد فللحجاب وأما عين السد فلكونه
شرط المرئي أن لا يكون قريبا من العين جدا المسألة الثالثة ذكر السد من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين
والشمال ما الحكمة فيه نقول أما على قولنا إنه إشارة إلى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر وأما على غيره فنقول لما ذكر

حصل العمى والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صادوا متوجهين
الى شي ومولين عن شي فصار لما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه
الكافر يجعل الله ما بين ايديه سدا ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشا كان السد
ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة منه ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله
فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه
مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم
مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشا والاعما بقوله **وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون**
اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سوآ
فلما ذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سوآ عليهم وما قال سوآ او سوآ عليك فالانذار بالنسبة
الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما يخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته اجلا
واما بالنسبة اليهم على السوآ فاندار النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولو لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من
البوار في دار القرار ثم قال تعالى **انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة واجر كريم**
والترتيب ظاهر وفي التفسير مسايل **المسلة الاولى** قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال
انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سوآ كان مفيدا
او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال
او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العنا قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه
فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من تبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تدري من
هدى فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من تبع انذارك وينتفع بذلك الثالث هو ان يقول قوله لتنذر اي اولا
فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزا البعض وتولى واستكبر فتولى فاعرض وبعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك الرابع
وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الركوع والصلوة من اتبع الذكر ومن
قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها احدها وهو المشهور من اتبع القران الثاني من اتبع ما في القران من الايات ويدل عليه
قوله تعالى والقران ذي الذكر فجعل القران ذكر النفس الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر
العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع
الذكر اي امن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتايد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران
جزا الايمان فكل مومن مغفور له والاجر الكريم جزا العمل كما قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة
ورزق كريم وتفسير الذكر بالقران يتايد بتعريف الفعل الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران
الحكيم وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتايد بقوله فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجا فقال
مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع
عنه النعم المتواترة وكلمة اللطيفة هي ان من اسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبي عن الهيبة والرحمن ينبي عن العاطفة
فقال في موضع وارجوا الله وقال هنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تتركوا عنه رجاكم ومع كونه ذا رحمة
لا تامنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المراى المشاهد فان عند الانتها الى تلك الدرجة لا يبقى
للخشية فايدة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو احوال القيمة وقيل بان الوحدانية يدخل فيه وقوله فبشره
فيه الى اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي بشير ونذير وقد ذكر انه ارسل لينذر وذكر ان الانذار النافع
عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير اي مغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى
لا يرى عليه اثر من اثار النفس الامارة وتظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذاكرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله
ورزق كريم وقوله وقوله فبشره فاكرم ثم قال تعالى **انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شي احصيناه**

في امام مبين في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلثة التي يصير بها المكلف
مومنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر وثانيها وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر
ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم تر في الدنيا فالله يحي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر
خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يوكده وهو احيا الموتى وفي التفسير مسايل **الاولى** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون
مبتدأ وخبرا كقول القايل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف
يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي
فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر على قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما ان يكون ذلك
الخبر نحي كانه قال انا نحن نحي الموتى ونحن نكون تاكيدا والاول اولى **المسلة الثانية** انا نحن فيه اشارة الى التوحيد
لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام لان
للسامع ان يقول اي زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد اخر ابو عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن اي ليس
غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فيمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **المسلة
الثالثة** قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم
الحر والمراد والبرد ايضا وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى علمت نفس ما قدمت اي
بما قدمته في الوجود على غيره واوجدته وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه
المسلة الرابعة واثارهم فيه وجوه الاول اثارهم اقدامهم فان جماعة من الصحابة بعدت دورهم من المساجد فارادوا
النقلة فقال عليه السلم ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة
والقناطر المبنية والحابس للدار والسنن السيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة والات الملاهي
وادوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير
ان ينقص من اجر العامل شيئا ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فكما قدموا هو افعالهم واثارهم افعال الشاكر
نشرهم حيث يواخذون بها ويوجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الاثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل
المسلة الخامسة الكتابة قبل الاحيا فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة
معظمة لامر الاحياء لان الاحيا ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احيا واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحيا هو
المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحيا ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحيا عظيم يختص
بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شي احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها
احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل وان القلم جف بما هو كاين فلما قال نكتب ما
قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى وان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها
ان يكون ذلك مؤكدا للمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ
ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص
كانه قال نكتب ما قدموا واثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شي محصى في امام مبين وهذا يفيد ان ما في الزبر
مختصر فيما فعلوه بل كل شي مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال هو
محصى فيه وسمي الكتاب اماما لان الملئكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق واحيا واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ
والامام جمعا جاء في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فالامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان
جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملئكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم او هو الفارق
يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير ثم قال تعالى **واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها
المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شي ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا
تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طايركم معكم اين ذكرتم بل انتم قوم مسرفون**

٢١٣

وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الاول ان تكون هو المعنى واضرب لاجلهم مثلا والثاني ان تكون المعنى و
اضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال انك لمن
المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال انك
لمن المرسلين مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول
لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام لا تأس واضرب لنفسك ولقومك
مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسول على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا
وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاؤا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسائل الاولى ما معنى قول القائل
ضرب مثلا وقوله ثم واضرب مع ان الضرب في اللغة اما المساس جسما جسما بعنف واما السير اذا قرن به حرف في كقوله
تعالى اذا ضربتم في الارض نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب
واحد اي اجعل هذه وذاك من ضرب واحد اي اجعل هذه وذاك من ضرب واحد الثانية اصحاب القرية معناه واضرب
لهم مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسأل القرية هذا قول الزمخشري في الكشاف
ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا او مثل اصحاب القرية بهم الثالثة اذ جاءها
المرسلون اذ منصوبة لانها بدل عن اصحاب القرية كانه قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت
مجيئك وهذا ايضا قول الزمخشري وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد عليه السلام تسلية فيحتمل اذ ظرف منصوب
بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم اقرب مرسل الى
زمان محمد عليه السلم وهم ثلاثة كما بين الله وقوله اذ ارسلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها
كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه
جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم ان لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم فما جاءوا وهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة
وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلم ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى عليه السلام
هو ارسالنا ورسول رسول الله فلا يكبر عليك ان كنت تسليه بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسئلة فقهية وهي ان وكيل
الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وعلى هذا قولنا
واضرب لهم مثلا مضروب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر وقوله عليه السلام اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما
كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل
شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى فبشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة
وقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاول
اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهي ان المقصود من بعثه نصر الحق لا نصرهما والكل كانوا
مقوين للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل الاولى النبي عليه السلام بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد وان
خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد النفس ولا لما كفى ارسال اثنين ايضا ولا ثلاثة
المسئلة الثانية قال الله لموسى عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول ولم يذكره ههنا مع ان المقصود هناك ايضا
نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي فكان هرون
عليه السلام مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يقوم وثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق وكان هناك المقصود
تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه السلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون
كما قال انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم
دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد عليه السلام أأنزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على
انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استووا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى
رد عليهم قولهم بقوله الله يعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من شيء
يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما انزل اليكم من الله وما انزل الله

احدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى من المرسل وهو انه تعالى ليس يقول شيئا في هذا العالم فان
تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم فالله لم يرسل شيئا في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله
الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال لهم فانى لو
ما انزل الرحمن من شيء وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبين
قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكده باللام لان يعلم يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون يكون قد نسب
الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا ان انتم الا بشر وذلك لان الله
اذا كان يعلم انهم لمرسلون تكون كقوله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالاته يعني هو عالم بالامور قادر فاختارنا لعلمه
لرسالته ثم قال وما علينا الا البلاغ تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحاصلهم على النظر فانهم لما قالوا
ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة ولما كان شغلهم التبليغ
والذكر وذلك مما يحمل عليه العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ للحق المبين عن الباطل اي الفارق بالمعجزة
والبرهان ثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص او شخصين ثالثها البلاغ المظهر للحق
بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل
المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسول قولهم
باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على
الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفي الاول كانتركم وفي الثاني لا نترككم
لكون الشؤم مدركا يصيبكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من
الرجم بالقول وعلى هذا فقوله ليمسنكم ترقى كانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون
المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب
اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل
ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضا ان العذاب اليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو
كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم معكم اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني انفعلون ٢١٣
بنا ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون
ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان المسرف الكافر
فاذا اتى عليه الدليل الواضح واوضح له السبيل ربما يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز للحد حيث بلغ الضد مع انهم كانوا في كثير الاحيان
اتاني التبرك والتشاؤم فقد علم ذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد فلا اقل من ان لا
يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضروب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله
ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم وتشبيههم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون وان جئنا بالبرهان
لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال الحق مسئول وان جئناكم ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية
فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص
واحياء الميت فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير
ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا فلا يضر ان نسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما
الحقة فقال لهما شمعون وهل لكما بينة قالا نعم احيا الميت وابراء الاكمه والابرص فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان
تغلبهم فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك فقال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا
تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقومه وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه
بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك
لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وقد آمن دل على انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام

تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا وقتل الجا الاوفى
اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام وفي التفسير مسايل الاولى قوله جا رجل من اقصى المدينة في
تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فايدتان الاولى ان تكون تعظيما لشانه اي رجل كامل في الرجولية
الثانية ان تكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث امن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطوا
والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد امن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه
نعت محمد وبعثته المسالة الثانية قالوا سعي تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح بادلين جهدهم وقبوله وقد
ذكرنا فايدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة حيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وهي ان
كانت كبيرة شاسعة والان دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تع يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاولى في
قوله يا قوم فانه ينبي عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن
آل فرعون يا قوم اتبعوني فان قيل قال هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم وما راوا سيرته فقالوا اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا
لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم ومع موسى ونصحهم فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون
عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن الذي الرجل جا من اقصى المدينة انتم تعلمون
اتباعي لهم الثاني جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه امن الثالث قدم
اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد امن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه
مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان يقول اللهم اهد قومي ثم انه تعالى قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا
وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كانهم منعوه كونهم مرسلين فنزل
درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل يجب
اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد الامرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة
الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا مرسلين
مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من
عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطايف الاولى قوله وما لي اي اي
مانع من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمنع من عبادته يكون من جانبه
مانع فلا مانع ايضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول من مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه
لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ما لي لانه لما قال ما لي واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد
انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان
العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله ما لكم لا ترجون وقارا قال القايل هناك غير مدع وانما هو داع و
هاهنا الرجل مدعو الى الايمان فقال ما لي لا اعبد وقد طلب مني ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود
المقتضي فان قوله ما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبي
عن الاقتضاء فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه
شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي
ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره مستغن عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه
الرابعة اختار من الايات فطرني لانه لما قال ما لي لا اعبد اسند العبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى
ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لانه من خلق عمرو لا يكون الا كامل القدرة شامل
العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور
في قوله فطرني خلقني اختراعا ابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة كما قال تع فطرة الله التي فطر
الناس عليها وعلى هذا فقوله ما لي لا اعبد اي لم يوجد في مانع فانا باق على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة
والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطرة في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي

هو الشق

هو الشق فالمحذور لازم او يقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول
من التفسيرين اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجا كما قال تع وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون
اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله
لكونه الها مالكا سوا انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سوا احسن اليه او اسا والثاني يعبد
يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبده خوفا مثال الاول حر يخدم الجواد مثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القايل
نفسه من القسم الاول الا على وقال ما لي لا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي نفسه اعبده لا نظرا الى ما سيعطيني ولا حصرا
الى ان يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اي خوفكم منه ورجاكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه
ارجع كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره
ثم قال تعالى أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون لبيان التوحيد
فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ما لي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى
لا اله الا الله وفي الاية لطايف الاولى ذكر على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك لان من اخبر عن شي فقال
مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيساله عن السبب فاذا قال أأتخذ يكون في كلامه انه مستغن عن بيان السبب
الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول تفكر في الامر تفهم من غير اخبار مني الثانية قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة
وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا يجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شي
مشارك للمعبود الذي تعبد غير الله لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال لا اتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف ان الحادث
الما غير الذي فطرك يمكن عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز له ان يتخذ آلهة الثالثة
قوله أأتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تع لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم
يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز واما النصارى قالوا عيسى ابن الله عليه السلام وسماه ولدا وقال لم يتخذ
ولدا لا يقال قال الله هو فاتخذه وكيلا في حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول لذلك امر بتجدد
وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف التوكل فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويتوكل في التوكل فلا يحسن
من الواحد منا ان لا يشتغل بامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه متعلق ٢١٤
بعطاء زيد وعمرو واذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا
واسبابها وفوض امره الى الله حينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله لرسوله انت علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة
وسقت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بارادة الله ولا احد يطلب لقضاء الحوايج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك
اليه فلا يثبت على درجة من يؤمن بالكسب الحلال وكسب من قبل عمره في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك
وقوله تع ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن
بي ضرا وثانيهما ان يكون كلاما مستانفا كانه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم وفيه
مسايل الاولى قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قال تع ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات
ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد يعدى الى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف
في قولهم ذهب به وخرج به وان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا
بحرف فاذا قال القايل مثلا كيف حال فلان يقول خصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد
فيجعل المسؤول مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف
يشا في البؤس والرخاء وليس الضر مقصودا بيانه كيف والقايل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة ساعطي امانيه بحكم وعد الله ويريد
هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول
في قوله ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريده الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيد ما تقدم حسنا قال
الله تع أليس الله بكاف عبده يعني هو مختار ارادته ويشابه ما ذكرناه بالنظر في قوله تع قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا
حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر

الضر المخوف وكونهم محلاً له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر منفرداً بالذكر لزجرهم فإن
قيل مقدار ما تقدم ذكر الله مع الرحمة أيضاً حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك تدل عليه قوله من بعد ولا
يجدون لهم ولياً ولا نصيراً وإنما ذكر الرحمة تتمة للأمر بالتقسيم الحاصر وكذلك إذا تأملت في قوله ثم يقولون بأفواههم
ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً فإن الكلام أيضاً مع الكفار وذكر النفع وقع تبعاً
لحصر الأمر بالتقسيم تدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون بصيراً فإنه للتخويف وهذا كقوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في
ضلال مبين ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر فقط ولأجل دفع المانع قال الضر والنفع
المسألة الثانية قال ههنا إن يردن الرحمن وقال في الزمر إن أرادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك
واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر الموحد باسم الرحمن وذكره باسم الله هناك نقول أما الماضي والمستقبل مع أن في الشرط
يصير الماضي مستقبلاً فذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله أأتخذ وفي قوله ما لي لا أعبد الذي والمذكور هناك
من قبل بصيغة الماضي في قوله أفرأيتم وكذلك في قوله تعالى إن يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من
يصرف عنه وقوله إني أخاف إن عصيت والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي عليه السلام بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه
قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن المتقدم ذكره والجواب ما تمكن صدوره منهم فافترق
الأمران وأما قوله هناك إن أرادني الله فنقول قد ذكرنا أن الاسم المختص بواجب الوجود هو الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله
أو ادعوا الرحمن فالله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة وهنالك وصف الله بالعز والانتقام في قوله أليس الله بعزيز ذي انتقام
وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض فذكر الاسم الدال على العظمة وذكر ههنا ما يدل على الرحمة
بقوله الذي فطرني فإنه نعمة هي شرط سائر النعم فقال إن يردن الرحمن بضر ثم قال لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون على
ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك أن من يدفع الضر عن شخص ضربه يخفف يدفع بالوجه الأحسن فيشفع أولاً فإن قبله وإلا دفع
فقال لا تغن عني شفاعتهم ولا يقدرون على إنقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان أن غيره لا يصلح أن يكون معبوداً لأن
العبد إن كان نظراً إلى جانبه فإنه فاطر ورب ومالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن فإن كان نظراً إلى إحسانه
فهو رحمن وإن كان نظراً إلى الخوف فهو لا يدفع ضره وحصل بيان أن غيره لا يصلح لأن يعبد بوجه من الوجوه فإن أعلى مراتبه أن
يعد اليوم لكرهه وغير الله لا يدفع شيئاً إذا أراد الله وإن لم يرد فلا حاجة إلى دافع ثم قال تعالى إني إذاً لفي ضلال مبين يعني إن
فعلت ذلك فأنا ضال ضلالاً بيناً والمراد المبين بفعل بمعنى يفعل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله الأليم أي مؤلم ويمكن
أن يقال ضلال مبين أي مظهر للأمر للناظر فيه أولاً وهو الصحيح ثم قال تعالى إني آمنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله
بربكم وجوه أحدها هم المرسلون قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال إني آمنت بربكم
فاسمعوا قولي تشهدوا لي وثانيها هم الكفار لأنه لما نصحهم وما نفعهم قال فأنا آمنت فاسمعون وثالثها إنكم أيها السامعون
فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما أكثر أملك وما أنزر عملك يريد به كل سامع يسمعه
وفي قوله فاسمعون فوائد منها أنه كلام متروٍّ متفكر حيث قال اسمعوا فإن المتكلم إذا كان يعلم أن لكلامه جماعة سامعين يتفكر
ومنها أن ينبه القوم ويقول إني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمنا معك وثالثها أن يكون
المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي أي قبله فإن قلت قال من قبل ما لي لا أعبد الذي فطرني وقال
ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الأمر ظاهر لأنه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل أنه قبل
قولهم وآمن بالرب الذي دعوه إليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كان كافراً يقول لي رب وأنا مؤمن بربي وأما على قولنا
الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك لأنه لما قال أعبد الذي فطرني وهو ربي ثم قال آمنت بربكم فهم أنه يقول ربي
وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان
للتوحيد وذلك لأنه لما قال أعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم منه أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه
ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وأنا أيضاً آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى قيل ادخل
الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين فيه وجهان أحدهما أنه قيل له ادخل الجنة بعد القتل
وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب قوله آمنت وعلى الأول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله أخبر بقوله وعلى الثاني

سع

في حياته وكأنه سمع الرسل أنه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون
كما آمنت وفي تعيين معنى قوله تعالى وجهان كما أن في وقت ذلك وجهين أحدهما قيل من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما
في قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حينه من غير تأخير ج
وكذلك في قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك في وجه جعل الأرض بالغة ماءها وفي قوله تعالى بما غفر لي وجوه أحدها أن ما
استفهامية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بم غفر لي فيشتغلوا به وهو ضعيف وإلا لكان الأحسن أن تكون ما محذوفة
الألف يقال بم وفيم وعم ولم وثانيها خبرية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية كأنه
قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي والوجهان الأخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين وقد ذكرنا أن الإيمان
والعمل الصالح يوجبان أمرين هما الغفران والإكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق
كريم والرجل كان من المؤمنين الصلحاء والمكرم على ضد المهان والإهانة بالحاجة والإكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل
أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه الكريم ثم إنه تعالى لما بين حاله بين المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله وما أنزلنا
على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين إشارة إلى إهلاكهم بعده سريعاً على أسهل وجه كأنه لم يحتج إلى إرسال
جند يهلكهم وفيه مسائل الأولى قال ههنا وما أنزلنا بإسناد الفعل إلى النفس وقال في بيان حال المؤمن وقيل ادخل الجنة
بإسناد القول إلى غير مذكور وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وأما إدخال الجنة فقال قيل ليكون هو
كالمهنأ بقول الملائكة حيث تقول له كل ملك ولكل صالح يراه ادخل الجنة خالداً فيها وكثيراً ما ورد في القرآن قوله تعالى قيل
ادخلوا إشارة إلى أن الدخول يكون دخولاً بإكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤوس الأشهاد يهنئه كل أحد المسألة

٢١٥

الثانية لم أضاف القوم إليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوماً لهم فإن الواحد يكون له قوم هم أهله وأصحابه والرسول
لكونه مرسلاً يكون لجميع الخلق أو جميع من أرسل إليهم قوماً له نقول لوجهين أحدهما لتبيين الفرق بين الاثنين حيث فيه
وحل إكرام أحدهما غاية الإكرام بسبب الإيمان وأهين الآخر غاية الإهانة بسبب الكفر وهذا من قوم ذلك في النسب
وثانيهما أن العذاب كان مختصاً بأقاربه وذلك لأن غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب المسألة
الثالثة خصص عدم الإنزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جنداً قبله أيضاً فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم
العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك أنه لم يكن بجند المسألة الرابعة قال من السماء وهو تعالى
لم ينزل عليهم ولا أرسل إليهم جنداً من الأرض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يكون المراد
وما أنزلنا عليهم جنداً بأمر من السماء فيكون للعموم وثانيهما أن العذاب نزل عليهم من السماء فبين أن النازل لم يكن جنداً لهم عظمة
وإنما كان ذلك بصيحة أخمدت نارهم وخربت ديارهم المسألة الخامسة وما كنا منزلين أي فائدة فيه مع أن قوله
وما أنزلنا يستلزم أن لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لأن الأمر كان يتم بدون ذلك فما
أنزلنا وما كنا محتاجين إلى الإنزال أو نقول وما أنزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جنداً في غير تلك الواقعة فإن
قيل فكيف أنزل الله جنوداً يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال الله تعالى فأنزل الله ريحاً وجنوداً لم تروها نقول ذلك تعظيماً
لمحمد عليه السلام ثم قال الله تعالى إن كانت إلا صيحة أي كانت الواقعة إلا صيحة وقال الزمخشري أصله إن كان شيء إلا صيحة
وكان الأصل أن يذكر لكنه تعالى أنث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تأكيد لكون الأمر هيناً عند الله وقوله فإذا هم
فيه إشارة إلى سرعة الهلاك فإن خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن
وذلك لأن الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك
أما الغضبية فلأنهم قتلوا مؤمناً كان ينصحهم وأما الشهوانية فلأنهم احتملوا
العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فإذاً كانوا كالنار الموقدة ولأنهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن
خلق منها فقال فإذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها الله عليها وتصير
العنصر الآخر بإرادة الله فالأحجار تصير مياهاً والمياه تصير أحجاراً وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء عند البرد
ولكن ذلك في العادة بزمان وأما الهواء فيصير ناراً والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في أسرع زمان فقال خامدون تشبيهاً بخمود
النار في السرعة كما يطفأ سراج أو شعلة ثم قال يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون أي هذا

وقت الحسرة واحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسايل الاولى الالف واللام في العباد يحتمل وجهين احدهما المعهود
وهم الذين اخذتهم الصيحة يا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين المسئلة الثانية من المتحسر
نقول فيه وجوه الاول متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق الندامة
عند تحقق العذاب وهاهنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع
ولا يكون هناك شيا معطا او لا شي معطا اذ المقصود انه ذو منع واعطا ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو
قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان قايل يا حسرة هو الله على
الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ تكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب
والتمني او يقول ليس معنى قولنا يا حسرة او يا ندامة ان القايل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج
الى تجوز في بيان كونه تعالى قايلا يا حسرة بل الحسرة على الحقيقة الا في النداء والنداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون
من المسلمين والملايكة ويؤيده ما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة
قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه المسئلة الثالثة قرى يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد
بالاضافة من غير كلمة على وقرى يا حسرة على العباد بالهاء اجرا للوصل مجرى الوقف المسئلة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه
وجوه احدها الرسل الثلثة كان الكفرة يقولون عند ظهور الباس يا حسرة على العباد عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين فنقبل ايمانا
لنؤمن بهم ثانيها هو قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فالاطلاق العباد على المومنين على الكفار ويفرق
بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان الاضافة الى الشريف تكسو المضاف شرفا يقول بيت الله فيكون فيه من الشرف
ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى
سبب الحسرة بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاه ملك في باديته
وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون
عنده من الندامة ما الله به عليم فكذلك الرسل هم ملوك الارض واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاءوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم في يوم القيمة او عند ظهور
الباس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عايد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسالون عليه اجرا
فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف ولم يقتصروا بالاعراض حتى اذوا واستهزءوا واستخفوا واستهانوا وقوله
ما ياتيهم الضمير يجوز ان يكون عايدا الى قوم حبيب اي ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلثة الا كانوا به يستهزءون على قولنا
الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عايدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا اي
الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا
ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح وقبله وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله اهلكنا
وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم بمالهم تحقق له انهم لا يرجعون
وحينئذ تكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم الى من في الدنيا
اليهم فيصير كقولك الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فنقول انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم
الى من في الدنيا وثانيهما هو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم
وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا
ثم قال تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس
وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ولنعم ما قال القايل ولو انا اذا متنا تركنا ۝ لكان الموت راحة كل حي ۝
ولكنا اذا متنا بعثنا ۝ ونسال بعدها عن كل شي ۝ وقوله وان كل لما فيه وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام
في لما فارقة بينها وبين النافية وما زايدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في ما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى
الا قال سيبويه لما بمعنى الا وراده معنى مناسب وهي انها لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتاكد النفي ولهذا يقال في جواب
من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل ولا كان بالحرف النفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الاخر قال الزمخشري

ان قال

ان قال قايل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى
جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال
محضرون نعني عما ذكرتم وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون نعني عما ذكرتم وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون
لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكانه قال جمع جميع محضرون كما يقال
الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا
لدينا محضرون وكذلك الواو في وآية لهم الارض الميتة كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك
الواو في وآية لهم وقوله ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسايل الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من
وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم و
اصرارهم وعنادهم فقال وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل
واعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون
وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض لانها مطلقا فلم خصصها
بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشي بابلغ الوجوه واما من عرف الشي بطريق الرؤية لا يذكر له
دليل والنبي عليه السلام وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسما فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد يعني انت كفاك الله ربك
معرفا به عرفت كل شي فهو شهيد لك على كل شي واما هولاء تبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم
المسئلة الثانية ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احيا الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله
واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فايدة في قوله الارض الميتة احييناها
لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فايدة قوله واخرجنا
منها حبا فله فايدة بالنسبة الى بيان احيا الموتى وذلك لانه لما احيى الارض واخرج منها حبا كان احيا تاما لان الارض المخضرة
التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحيوة فكانه قال تعالى الذي احيى الارض احيا كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى
كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم ٢١٦
الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسوا كانت ميتة لهم او لم تكن فهي مكان لهم
لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياها بحيث تخضر فهي نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخرج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم
يصير في مكانهم فكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السما او في الهوا فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان
الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يوجد منه الثمار فيكون بعد الحب وجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد
بالحصول ولو كان ماؤها من السما لحصل ولكن لم يعلم انها اين تغرس واين يقع المطر وينزل القطر المسئلة الرابعة الضمير في
قوله من ثمره عايد الى اي شي نقول المشهور انه عايد الى الله اي لياكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود
الاشجار وجريان الانهار لم يوجد الا بالله ولولا خلق الله ذلك لم يوجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده
ليس الا بالله واراد به نفي ثمره ويحتمل ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال راجع الى
المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوايد
يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير عايد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى
وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من فوايد ذلك التفجير وفوايده اكثر من الثمار يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الما صبا
الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدايق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكور من النخيل
ولو كان عايدا الى الله لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسئلة الخامسة ما في قوله وما عملته من اي الماآت هي نقول فيها
وجوه احدها نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجر وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال وما عملت التفجير
ايديهم من الغراس بعد التفجير ياكلون منه ايضا وياكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته
الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها انها مصدرية على قراءة من قرا وما عملت من غير ضمير عايد معناه

ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم يعني تغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فما كلوا مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا
يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير المسئلة السادسة على قولنا ما موصوله يحتمل ان تكون معني وما عملته اي بالنجار كما
ذكرنا يعني ما ياكل الانسان به وهما الزراعة والنجار ومن النبات ما يوكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما و
ما يعمل فيه عمل فيوكل كالاشياء التي لا توكل الا مطبوخا او كالزيتون الذي لا يوكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى
الشكر بقوله افلا تشكرون وذكره بصيغة الاستفهام لما بينا من فوايد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى سبحان الذي خلق
الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره
يسبح الذي خلق الازواج ومعنى سبحه نزهه ووجه تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا تشكرون وشكر الله
بالعبادة وهم تركوها ولم يقنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيا
او نقول لما بين انهم انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج مما
ذكر فهو عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسايل الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة
لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه وهي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله
فيها انه خلق الازواج كلها الا ان قال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان لي للعموم
ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان لتاكيد
العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه تعدد الاصناف لتاكيد العموم
ويوكد هذا قوله تعالى في حم كلها الذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد المسئلة
الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما تنبت الارض يدخل فيه ما في الارض من الامور الظاهرة
كالنبات والثمار وقوله من انفسهم يدخل فيه الدلايل النفسية وقوله مما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتخوم الارضين
وهذا دليل على انه لم يذكر التخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن ولم يذكرها وانما ذكر الاشيا لتاكيد معنى العموم
كما ذكرنا في المسايل المسئلة الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما ذكر كون الكل مخلوقا فاذا نزه الله عن
الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا بان المانع ١٠
من الشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيا مما تعلمون فانكم تعلمون انه
مخلوق ومما لا تعلمون فان ما تدعون من دون الله مخلوق لكونه كله ممكنا ثم قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون
لما استدل الله تعالى باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالتهما المكان والزمان
مناسبة لان المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الاعراض فان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في
قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت حيث استدل بالمكان والزمان هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى
فلا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة
فيها ذكر الحشر اكثر يدل عليه النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
الى غير ذلك آخر السورة ثم بين هذا الامر وفيه مسايل الاولى المكان دفع عن اهل السنة شبه الفلاسفة والزمان دفع
عنهم شبهة المشبهة اما بيان الاول فذلك لان الفلاسفة يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عدمه مفروضا وجود العالم فلو
وبعده لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول لهم
قد اتفقنا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدما وهو
موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان فنقول العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه
فان اجابوا بان فوق السطح الاعلا لا خلا ولا ملا فوق قبل وجود العالم لا ان ولا زمان موجود واما بيان الثاني فلان
المشبهي يقول لا يمكن وجود موجود لا في مكان فالله في مكان فنقول فكيف يمكنكم ان تقولوا الله في زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول
هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زماني فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم
المسئلة الثانية لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل يقول لما استدل

بالمكان الذي هو المظلم حيث قال وآية لهم الارض فكان استدل بالمكان بالزمان الذي فيه
الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدو الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع
الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر
من المكانين اشبههما بالموت المسئلة الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه نميز منه يقال انسلخ النهار من الليل
اذا اتى آخر النهار ودخل الليل وسلخ الشهر فمعناه دخلت في آخره فان قيل والليل في نفسه آية فما حاجته الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء تتبين
بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها قوله فاذا هم
مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجاة اي ليس لهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى
والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يحتمل ان تكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ
والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار كان غير بعيد من الجهال
ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما سلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فمغرب الشمس
سالخ النهار فيذكر السبب بتبيين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار
بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه
وقوله لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه
استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات
لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال
اتجر للربح واشترى للاكل واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكاين
فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقم الصلوة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب وعلى هذا
فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقرت زمانا امرت بالجري تجري ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقرها
٢١٧ وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل
فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويويد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا ففي هذا المستقر وجوه
الاول يوم القيمة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة الثالث الليل اي تجري الى الليل الرابع ان تلك المستقر ليس بالنسبة
الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ فيه وجوه الاول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انحطاطها في الشتاء اي تجري الى ان
تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية مشارقها فان كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك السطور وهذا هو
القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها الى الاسامة الرابع
هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال لمستقر لها اي تجري
لمجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري لمجرى مستقرها فقالت
الفلاسفة تجري لمستقرها اي الاعلى وجدها لا تستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه
بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتسييره اياها والعلم بين فان قيل عددت
الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار فما الوجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان اي تجري لبلوغ مستقر
لها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمراد الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل
فهو ادوم فايدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى
المستقر اي لمستقرها ذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو كمال القدرة والعليم كامل العلم اي قدره على اجراها على الوجه
الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر
من قبلها على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحد لاحرقت الارض التي مسامتة لمرها وبقي الجمود مستوليا
على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعدا لتجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمن الشتاء ثم قدر قربها بتدريج لتخرج النبات
والثمار من الارض والشجر وينضج ويجف ثم تبعد لئلا تحرق وجه الارض واغصان الشجر الثاني هو ان الله قدر لها في كل يوم طلوعا
وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى ولا يحصل الانصاب بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدايمة الثالث

جعل سيرها ابطا من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فيحرقه ولو كان سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم اي جعلناه منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير يتعلق به الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذا قدرنا مسيره منازل على ما ذكرتم يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل فيشبه صاحبه لان ذا الشيء كالقائم به الشيء فاكتفى بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم رجع في الدقة الى حالة التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج وهو الانعطاف والعود العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان بان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان مع هذا لا يشترط في جواز الصلوة اطلاق عليه وانما يعتبر العادة حتى لا يقال للمدينة بنيت من سنة وسنتين لها بنا قديم او هي مدينة قديمة ويقال لبعض الاشيا انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبنا قديم ولم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يحكم بتقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون اشارة الى ان كل شيء من الاشيا المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتا فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضا حالة واضح والاول صحيح ان زيد به ما بينه وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع الشمس تتاخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها تسبق الشمس ولا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتاخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وهذه الدورة لا يسبق كوكب اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكل ما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها البطيئة التي لا تتم الدورة في سنة ولا الليل سابق اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المشرق مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فيه مسائل الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وما ذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كان لا تدرك القمر والقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق يظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب اولا عليها طلوع وغروب في الليل والنهار الثانية الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال ولا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس فلكا لكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب بالليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل هنالك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب فكانه طالبه فان قيل فقد ذكرها هنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه يقول ذلك لما بينا ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كانها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شانها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حيث الصدور ليقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا اي للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا

بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك يخصه وفيه مسائل الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وتركها تقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم سبق ولا للعموم فيا بعدها ركنا بالتخصيص قلت منهم وبين قولك كل بسبق لا من على العموم وتركت عليه المسئلة الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السماء سيارا ثانيها ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى هذا الحسن ان يقول القائل زيد وعمرو كل جاؤا ولا يقول كل جاآ بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون المسئلة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يصل اليه دائما ويخفى عنه بنات النعش وغيرها خفاء ابديا فلو كانت السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكواكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه يصير قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا ان بعض السماء مستنير بالارض وهو محل الشمس فلا نرى جرمها ونستر نورها والا لما كان كذلك بل كان حين اعادتها الى السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل احد الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق فسل اهل الغرب عن وقت الخسوف اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى فيها اهل الشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب الشرق قبل الغروب والشمس غربت عن اهل الشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل الغرب فعلم ان استتارها بالارض ولو كانت السماء مستوية لما كان كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة اقرب الينا وعندما يكون في الافق ابعد منا لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان نرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو الافق على سطح السماء وعندنا يكون على مسامتة رؤوسنا في نحو السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا نزاع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ يكون حركة في دائرة لا خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم مرئيا فرضه على سطح السماء الدنيا وعندنا في نحو السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والكتب بها ملئ بكتب اهل الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي ذكرناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا المسئلة الرابعة هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع في تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا اخر لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمر فان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى في بعض الاوقات ثم بعضها يكسف بعضا ولا يكسفه في بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا فلكل فلك هو جسم كري وذلك غير لازم بل اللازم ان

٢١٨

نقول لكل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يفعلها الكواكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده
فيه كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويديره الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب ارباب اهل الهيئة حركة الكواكب
السيارات على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية بانها اربع دوائر متوازية كحجر الرحا
اذا قدرناه واخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد وبقي منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب
فيه وهو فلكه مدير تلك الحلقة ويديرها الكوكب والحركة في هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر
وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجه ونزل من جانب
وصعد الى موضعه من الجانب الاخر على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكواكب
على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة او لا
ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكواكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا يقبل الشق والالتيام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن
نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه انه يشق ما التئام واما امتناع الشق والالتيام
فلا دليل لهم عليه وشبههم في المحدد للجهات وهي ضعيفة وهي تراهم قالوا على ما بينا يخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها
حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم و
ثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز يدور بدورانه
في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل يكون قريبة
من الارض فتكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك اخر هو بعض من الفلك الاول يحيط
به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما ان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج
المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغرق فيها وسمي الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز
الفلك الحامل والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب
الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوها واثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك
الاعلى زحل وفلك البروج ولزحل ثلاثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلثة كما لزحل وللمريخ كذلك
ثلاثة افلاك وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلثة افلاك كما العلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي
ذكرنا في العلويات وفلك اخر يسمونه المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير
غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين اخرين وجعل بدوريهما حركة
ثلثة افلاك وقالوا بان بسبب هذه الاجرام يختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطو وسرعة
هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله تعالى خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا
نسلم ورجوعها واستقامتها بارادة الله تعالى وكذلك عرضها وطولها وبطوها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام
المسئلة الخامسة قال المنجمون الكواكب احيا بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان
اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لان ما من شيء من هذه الاشيا الا وهو يسبح بحمد الله وان اردت شيئا اخر
فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تاكلون ثم قال تعالى وآية لهم
انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وفيها مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما ذكر احياء الارض وهي
مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر جسرا ويتوسطها ويسير فيها كما يسير في البر وهذا
حينئذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرنا بان المراد الابل فانها
كسفن البوادي وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار وفيها
وجه ثالث وهو ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض
واحياها من القبيل الاول لاثنين ذكرهما من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين احدهما الفلك الذي يجري في البحر ويستخرج من
البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر وثانيهما
الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال

والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون استدلالا عليهم بالضروري
والنافع لا يقال بان المنافع ذكرها في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعا للضروري
لان الله تعالى لما خلق الارض منبتة لدفع الضرورة وانزل الماء عليها لذلك لزم ان يخرج من الحبة النخيل والاعناب بقدرة الله تعالى واما
الفلك فمقصود لا تبع ثم اذا علمت المناسبة ففي الايات ابحاث لغوية ومعنوية اما اللغوية فقال المفسرون الذريات هم الاباء اي حملنا
اباكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هكذا
قول بعضهم واما الاكثرون فقالوا ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد
الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال
تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان
كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للادمي نسل
ولا عقب وعلى هذا فقوله تعالى حملنا ذرياتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية
الى اعقابكم الى يوم القيمة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين
كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل
صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتعنى في حمله وهو لا يسوى شيئا يقال لا احمل الصندوق
وانما احمل ما فيه الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق
على الجنس ولهذا اطلق على النساء نهي النبي عليه السلام عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المراة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها
من جنسه ونوعه فقال ذرياتهم اي امثالهم فقوله انا حملنا ذرياتهم اي امثالهم واباهم حينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير
في قوله آية لهم عائد الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا
ذرياتهم اذا علم هذا فكانه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين شخصا معينا
بل المراد بعضهم قبل بعض فكذلك قوله تعالى كما نقول ولا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا ولذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال
١١٩ يقال هؤلاء القوم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد شخصا معينا بل المراد ان بعضهم قتل
بعضهم فكذلك قوله تعالى آية لهم اي لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس
الفلك وهو اظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حملها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله تعالى
في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويدل قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم
من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكون
الارض عام لكل احد يسكنها فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه ياكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من
لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان منهم من يحتاج اليها فيحمل فيها المسئلة الثانية
جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث قال الفلك المشحون نقول فيه تدقيق
مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد تكون حركة تلك الكلمة في الصورة والحركات عند تساوي في المعنى مثاله قولك سجد يسجد
سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد نظرا الى انهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدر حركته
اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة معنوية من حيث ان السجود للجمع مشتق من الواحد فيبقى
ان اللفظ المشتق يتغير في حرف واحد او حركة وحركة او في مجموعهما فساجد لما اردنا ان نشتق منه لفظ جمع غيرناه وجعلناه
بلفظ السجود واذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت مرة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول
الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او غيرهما فاذا قلت فاذا جعلناه جمعا ما ذا نكون في
واحدها لقول جائز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذلك القول في امام مبين وفي
قوله يدعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وعند قوله تعالى امام مبين امام كهمام وكتاب وعند قوله كل اناس بامامهم امام كسهام جمع
رحمات وهذا من دقيق التصريف واما المعنوية فنذكرها في مسائل الاولى قال ههنا حملنا ذرياتهم من غير علم ذرياتهم
وقال تعالى انا حملناكم في الجارية من هناك عليهم بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد تقدم ذلك الغير ومن

يدفع الضر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه
فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه لا يكون في الحقيقة ازال الالم عن ابيه فعند طغيان
الماء كان الضر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد
المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية وبدل على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من
الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطا وهنالك السلامة فاختار
هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناكم في البر والبحر
ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم
واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقا
المسئلة الثانية قوله المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرناه وهي ان الادمي يرسب في الماء ويغرق فحمله في الفلك
واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون انقل
من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلا نقول قد ذكرنا الدلائل على جواز
الخلا في الكتب العقلية فاذا ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله تعالى المسئلة الثالثة قال تعالى وآية لهم الارض وقال
وآية لهم الليل ولم يقل لهم الفلك جعلنا بحيث نحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب
لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض فعجب ونفس الليل عجب لا يقدر عليهما الا الله ثم قال تعالى وخلقنا لهم من
مثله ما يركبون وفيه مسائل الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية
اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر
عود الضماير الى شيء واحد المسئلة الثانية من يحتمل وجهين احدهما ان يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على راي
الاخفش وسيبويه يقول من صلة لا يكون الا عند النفي تقول ما جاني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما
هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشيا قال من مثل الفلك للبيان المسئلة
الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثر عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى قال وان نشا نغرقهم ولو كان المراد الابل
على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد
الى معلوم غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت
الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرناه اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم
فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم
وان كنا ما حملناهم واما الخلق فليس عام فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما
هو الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان
المكذبين هلكوا والمؤمنين فكذلك هم ان آمنوا نجوا وان كذبوا هلكوا ثم قال تعالى وان نشا نغرقهم فلا صريخ لهم
ولا هم ينقذون اشارة الى فايدتين احدهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يامنوا عذاب الله تعالى وثانيهما هي ان ذلك جواب
سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شا الله
لاغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان القايل ان يقول السبب يوافق ان من السفن ما ينقلب
وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشية الله تعالى وان شا اغرقهم اغرقهم من غير شي من هذه الاسباب
كما هو مذهب اهل السنة اولشي من تلك الاسباب كما سلمت وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون
اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم
يدفع ولا هم ينقذون فيه فايدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من يكون شانه
ان ينصر لا يسرع في النصر مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه واما ينصر وينعت من يكون من شانه ان يغيث فقال لا صريخ لهم
واما من لا يكون من شانه ان ينقذ اذا راى من يعز عليه في ضرر يشرع في الانقاذ ولا يغلب على ظنه واما يبذل المجهود فقال ولا هم
ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام

الانقاذ

الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فمن علم منه انه يومن فينقذه الله رحمة ومن علم انه لا يومن فليتمتع زمانا ويزداد اثمه
وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال
لازم ان يقع ثم قال تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشا الله اطعمه
ان انتم الا في ضلال مبين وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عد الايات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم
انا حملنا ذرياتهم وكانت الايات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يحترزوا العذاب
فان من اخبر بوقوع عذاب سفيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به
واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون
الامر على الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني اي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك
طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله واذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وانما
حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما
خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الاخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم فانهم تاركون لها ثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب
مثل الغرق والحريق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشا نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان تحكم
من هذه الاشيا فلا نجاة لكم يدل عليه قوله تعالى ومتاعا الى حين ثالثها ما بين ايديكم من امر محمد عليه السلام فانه حاضر عندهم وما
خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله تعالى وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة
واجبة وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها اخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا لمعنى انكم ان لم تقطعوا بنا على البرهان فاتقوا
احتياطا قال لعلكم ترحمون لمعنى ارباب اليقين يرحمون حتما وارباب الاحتياط يرجوا ان يرحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين
احدهما اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شي وثانيهما هو ان الاتقا نظرا اليه امر يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع بها احد
لامر من خارج فلذلك لا يمنع الرجا فان الملك اذا كان في قلبه انه يعطي من خدمه اكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة ٢٣١
لا تقتضي ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا ولا يبعد ان يصل اليك اجرتك اكثر مما تستحق ثم قال تعالى وما تاتيهم من آية من آيات
ربهم وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما تاتيهم من آية من آيات
ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم واذا اتوا بالايات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا
كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الايات
هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقديره اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل آية معرضون
وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون ان معناه لا يعرضون عنها اي
لا ينفعهم الايات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اشارة الى انهم يخلون
بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله تعالى وتركوا التعظيم حيث قال قيل لهم اتقوا
ولم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله تعالى حيث قال لهم انفقوا ولم ينفقوا وفيه لطايف الاولى حيث طلبوا بادنيا الله رجات في التعظيم
والشفقة لم ياتوا بشي منه وعباد الله المخلصون حيث طلبوا بالادنى فاتوا بالا على لانا قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا
ما بين ايديهم من العذاب والاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب او الاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب فهو ادنى درجات الاتقا
لا ما الخاص فيبقى بغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون الا ليعذبهم لا يتقوا معصية الله ولم يتقوا
عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سوا كان يعاقبهم عليه او لا يعاقبهم فاما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما
اي بعض ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون اثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله
ودفع الضرر عنهم الثانية كان في جانب التعظيم ما كان فايدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك
في جانب الشفقة ما كان فايدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه المتمول لا يموت الا باجله ولا بد من وصول رزقه
اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يديه الى غيره الثالثة قوله مما رزقكم اشارة الى امرين احدهما ان البخل به في غاية
القبح فان البخل بالبخلا من يبخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو
يخلفه ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل ايضا الاولى في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا اجاب وابان الكفر وانهم

وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشا الله اطعمه لكان كافيا فما الفايدة في قوله قال الذين كفروا
للذين امنوا نقول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به فلما اوردوا ذلك ردا على المومنين
فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بان افعالنا ما ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الله يرزق من يشا
فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المومنين لا الامتناع من الاطعام قال الله عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة
الى الرد واما في قولهم اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المومن واعرضوا واعرض الله تعالى عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به **المسئلة
الثانية** ما الفايدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا انفق على من يشا الله ورزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل
لهم انفقوا فكان جوابهم بان يقولوا انفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك بانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق
يدخل فيه الاطعام وغيره لم ياتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما اذا قال القايل لغيره اعط زيدا دينارا يقول
لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان نقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم **المسئلة الثالثة** كان كلامهم حقا
فان الله لو يشا اطعمه فلم ذكر في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله تعالى ولعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة
الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم الله فانه يدل على قدرته ويصح امره بالاعطا ولا يجوز ان يقول من بيده مال
في خزانتك مال اكثر مما في يدي اعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المومنين بهذا الكلام
وان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية ه
فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان تكون للشرط والاصل في ما ان تكون للنفي لكنهما اشتركا في بعض الوجوه فتعار
واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي اما الوجه الاول المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين
فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما وما في ان
فلانك اذا قلت ان جاني زيد اكرمه ينبغي ان لا يكون لك في الحال مجي واستعمل ان في مكان ما وقيل ان زيد اي ما زيد بقايم
واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرناه ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول
ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول ما جلس زيد بمعنى النفي ومعنى الشرط تقول ما ترين تجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا
على ان الشرط اصل وما دخيل وما في النفي بالعكس البحث الثاني قد ذكرنا ان في قوله ان انتم الا ليفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال
لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره بين نفسه انه في ضلال
اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غايصين وقوله في مواضع
على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الصراط المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فنقول انهم ما وصفوا الذين امنوا بكونهم
في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المومن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال اما قلنا ذلك لانهم لما قالوا انطعم
من لو يشا الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شا اطعمهم وان شا لم يطعمهم فلا نقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشا اطعمهم
لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشا الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا اراد الله
تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز لانهم يقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث
نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود
الذي امره به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال للعبد احضر المركوب فلو تطلع واستكشف
المقصود الذي لاجله الركوب لسالا انه يريد انه يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سر فالادب في الطاعة هو اتباع الامر لا تتبع
المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم فلا يجوز ان تقولوا لو لم يطعمهم الله مما في خزائنه ثم قال تعالى **ويقولون متى هذا الوعد ان
كنتم صادقين** وهو اشارة الى ما اعتقدوه ان التقوى المامور به في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله
واذا قيل لهم انفقوا لا فايدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسايل **الاولى**
ان ان للشرط وهي تستدعي جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم
صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون **الثانية** الخطاب مع من بقوله كنتم نقول الظاهر انه مع الانبيا لانهم لما انكروا الرسالة
قالوا ان كنتم يا ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون **الثالثة** ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله
هذا الوعد الى اي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم

وان لم يكن مذكورا لكون الانبيا مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والعقاب والثواب ثم قال تعالى **ما ينظرون الا صيحة
واحدة تاخذهم وهم يخصمون** اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا
يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله العذاب وتعجيل العذاب وتقرب الساعة لولا حلم الله
وقدرته وعلمه بانهم لا يتوبون او نقول لما لم يكن قوله متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القايل متى
يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكر في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير يقال لفلان مال اي كثير
وله قلب اي جري ثانيها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية ثالثها تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض
ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل
يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صايح يرجف فواده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والعموم
وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارجاف اتم والايجاف اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اي في البعث ويقولون
لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتهيا له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد
بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله بمعنى اعتقد وقوعها فاستعد لها ومثاله فمن ينام [illegible] على ان تكون
رعد ولم يسمعه ولم يعلم بعد الرعد يرى النايم العالم نايما والغافل الذاهل مغشيا عليه [illegible] حيث لا يمهلهم
الى ان يوصلوا وفيه امور مبينة للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القايل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع
التوصية لان من يوصي قد يستطيعها الثانية التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون
كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم الثالثة اختيار التوصية من بين الكلمات يدل على
انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية اكثر والعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامسة
قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة
اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله
ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من ٢٢١
يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون
وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية وثانيهما انهم
الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا
اجتماع له باهله مرة اخرى يا الوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال **ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم
ينسلون** اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي
السريع لان الماشي قايم ولا ينافي النظر وثانيهما ان الشرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القايل مكر مفر مقبل مدبر معا
الثانية كيف صارت النفختين موثرتين في امرين متضادين الاحيا والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل
يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت اجزا الحي مجتمعة فزلزلها فحصل منها تفرق وحالة الموت كانت اجزاؤه متفرقة فحصل فيها اجتماع
والحاصل ان النفختين يورثان تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع يتفرق وعند الافتراق يجتمع **المسئلة الثالثة** ما التحقيق
في اذا التي للمفاجاة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشي قد يكون ظرفا للشي معلوما
لكونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القايل اذا طلعت الشمس اضا الجو وغير ذلك فاذا راى اضاءة
الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زايد واما اذا قلت خرجت فاذا الاسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد لكنه لم يكن معلوما
فاذا راه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجاة عند الاحساس فقيل اذا للمفاجاة **المسئلة الرابعة** ان يكون في ذلك
الوقت احداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزا كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع **المسئلة
الخامسة** الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم الكلام في ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب لفظا
دالا على الهيبة هل يكون اليق نقول لا قلنا هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه
يكون ذلك اشد الما واكثر ندما من غيره **المسئلة السادسة** المسي اذا توجه الى المحسن يقدم رجلا ويوخر اخرى

والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله اذا هم ينظرون
انه اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان
واحد فقوله اذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهو النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم
قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون يعني لما بعثوا قالوا وذلك لان قوله
ونفخ في الصور يدل على بعثوا فيه مسائل الاولى لو قال قائل لو قال الله فاذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا
الى انه تم في اسرع زمان جمع اجزائهم وتاليفها واحياؤها وتحريكها بحيث تقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع
والتاليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم قبل ان
ينسلوا وانما ذكر النسلان لما ذكرناه من الفائدة المسالة الثانية لو قال قائل قد عرفنا معنى في النداء مثل يا حسرتي ويا حسرتا
ويا ويلتا فكيف ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا ويا ويلنا
نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه يقول يا حسرتنا
ويا ويلتا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله على سبيل التهويل يشمل علمه بحال الخلق المسالة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا
من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود به
ام كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعودا بان ياتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول
اهذا ذاك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا
موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا
من مرقدنا اشارة الى توهم احتمال الانتباه المسالة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انه اشارة الى
البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون المسالة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا
ويقال ما وعد الرحمن صدق فيه المرسلون حق والاول الظاهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو
ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به المسالة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى
المرقد او البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا ان يكون بقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او
تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث ووعد الرحمن به ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول
لا تخف ولا يسكت لعلمه ان غرضه ازالة الرعب منه وبه يحصل ثم قال تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون
اي ما كانت النفخة الا صيحة يدل على النفخة قوله ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئ صيحة مرفوعة على
ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ
ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث جائز لحاله على الظاهر ويمكن ان يقول ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة المذكر الذي
قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وانها للمبالغة فكذلك ههنا
ان كانت الا صيحة تانيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة
والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر يكون الحشر مسمى بالقيامة
وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس
شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس ليامن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لييأس المجرم والكافر
وفيه مسائل الاولى ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى يأس المجرم بقوله ولا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان
المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله تعالى لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك
فانها لا تظلم احدا واما لا تجزون مختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما
فيه بشارة المسالة الثانية ما المقتضي لذكره فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب
فقال تعالى اذا احضروا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مرتبا على الاحضار للعدل ولهذا
نقول القائل للوالي او القاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا وتستعقبه المسالة الثالثة لا تجزون خرما كانوا يعملون

بل تجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا بسبب العمل وتعدى بنفسه
وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير يكون الخير معمولك بل يكون الباء للمقابلة
والسببية كانك تقول جزيته خيرا بسبب ما فعل فيقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة
الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فيقول تجزون بما كانوا في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجازي حرفا
بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب الياس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره ولا تجزون الا جنس
العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فيه سيئة محزونون مما تعملون من السيئة والحسنة وهذا جيد كقوله
وجزاء سيئة سيئة ثم بين حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها
في شغل عن هول اليوم باخذ ما اتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان
سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل عظيم من التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه
امر من امور ما وخبر بخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هو منه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل
والثبور ثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه في عمل ثم بين عملهم بانه ليس شاق
بل هو ملتذ محبوب ثالثها في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فرادا
ما لم يخطر بالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غيرهن ضعيفة احدها قيل افتضاض الابكار وهذا مما ذكرناه في الوجه الثالث لان الانسان
قد يتبجح في نظره الان بما عنده الكواعب فيقول في الجنة التذ بها ثم ان الله يرعيه ما يشغله عنها وثانيها قيل ضرب
الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم ثالثها في التزاور رابعها في ضيافة الله وهو اقواها وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون
بالدماء ممكن وحينئذ يشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبران فقوله في شغل بيان ما فكاهتهم منه يقال زيد على
عمله مقبل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور ولو نصب جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين
لكان معناه اصحاب الجنة يشغلون فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تؤكل في
السعة الا للذة ولا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدمهم الالم فلا الم عندهم
ثم بين بقوله فاكهين عن وجدانهم اللذة وعادم الالم قد لا يكون واجد اللذة فبين انهم على احسن حال ثم كمل البيان بقوله
هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكئون وذلك لان من يكون في لذة قد يتنغص عليه بسبب تفكره في حال ٢٢٣
من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم او اخوانهم فيكونون عندهم في شغل
ولا يكون عندهم منهم شغل والهم لا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان واشباههم في
الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج ثانيهما الازواج المعهودون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما قال تعالى الا على ازواجهم وما
ملكت ايمانهم وقوله تعالى ونذرهن انا جانا فان المراد ليس هو الاشكال قوله في ظلال جمع ظله وفي ظلل جمع ظل والمراد به
الرياحين عن مكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعد الدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله
ما يقيهم الاسوا كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا لان ميزها اشارة الى عدمهم الالام وفيه
لطيفة ايضا وهو ان حال المكلف اما ان يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالفاعل في حر الشمس في
البستان النزيه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كملاعبة الكواعب في المكان الكثيف واما ان يكون بسبب
الاكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب الحبيب والى هذا يشير اهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان
والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة وقال في ظلال
على الارائك متكئون اشارة الى اذا وضع على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا
عند الفراغ والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفراش
وهو تحت الحجال فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع وليس الاكل لدفع الم الجوع وانما لهم
فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التعاس وصدق الشهوة وهو الجوع لانه يقال قوله
مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال لما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا
يؤكل في حالتين احديهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا ياكل لحم طير يشتهيه واما ياكل ما يوافقه ويلائمه

الطيب لا ما انه تدل على التغاير نقول سلم وذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختاره
من انواع الماكولات الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله
لهم فيها ولم يقل لكلوا اشارة الى كون تمكنهم ملكهم الاحسان كونهم مالكين قادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها
لهم فيها ما يدعون لانفسهم اي دعاءهم مستجاب وحينئذ تكون هذه افتعالا لا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال
بمعنى الرحل وعلى هذا ليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم
اي ذلك لهم فلا حاجة الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك عالك
وهذا امر هين بان نعطي ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان منه ان ذلك حاصل فلم يطلبه فقال لهم فاكهة ولهم ما يدعون
ويطلبون ولا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى بمعنى كلما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم
قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب من الله تع فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه فابقى لهم ما
يعطيهم عند الطلب ليكون لهم لذة عند الطلب وعند العطا فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب
عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك بانسها خاصة ومنه ان لا يخاطب الثاني ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون
افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه
فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنونه الرابع بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان
الكفرة لا مولى لهم فتعالى في الجنة لهم ما يدعون في الدنيا فيكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون
غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال على الارائك يدل على ان
القول يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدا وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون
هذا الكلام في يومنا هذا خبرنا ان الثاني هو انه ان يقول معناه لهم ما تدعون لا يقال بانهم اما رجعت لا امر وراه وانه غير
جاير لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعا مستعملا في معناه المشهور لان الادعا هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا
اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما تدعون فذكره من حمل كلها في الاخرة فما
تدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا يبقى دعوى لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور
قوله تع سلام قولا من رب رحيم هو اكمل الاشيا وهو اخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسايل الاولى ما الرافع ٢٠٠
لقوله سلام يحتمل وجوها احدها هو بدل مما تدعون كانه تعالى لما قال لهم ما تدعون بينه ببدله فقال لهم سلام
فيكون في المعنى كالمبتدا الذي يكون خبره جارا ومجرورا كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل
هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله ما تدعون
لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح ثانيها سلام خبر
ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سلام خالص لهم اي خالص لهم والسلام بمعنى السالم والسليم يقال عبد سالم اي
سليم من العيوب كما يقال لزيد الشريف عمرو فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك الشرف فهو المبتدا وعمرو خبره
ثالثها قوله تع سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدا وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في
يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل ثم لما كمل حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تع سلام على نوح
وسلام على المرسلين فيكون الله تع احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا وجه ما بكرجد ما يدل عليه
منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسئلة
الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر حيث تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان
يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى هذا قولنا ما تدعون سالم لهم تقديره قال الله لهم ذلك قولا وعدهم
بان لهم السلامة وعدا وعلى قولنا سلام عليهم من رب رحيم قوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا
وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطي راسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القايل البيع موجود
حكما لا حسا والزنا ممنوع عنه قطعا لا ظنا المسئلة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيرهم من انواع الاكرام
نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول اما هنا فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك قليل كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم

ان لا يدل على انه منكم ثم ولذا دخل باكرامه فيرزق نزله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ونسيه في غيره فقال غفور لنا من
العبد ولا نقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعد والسلام يظهر منه مرتبة تعظيم المسلم لا مغفرة فقال رب لان الرب الذي
ملكه الذي نظر اليه الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم واذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه
ثم قال تع وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه منها شيئين وجه الترتيب ايضا الاول امتازوا في انفسكم وتفرقوا
كما قال تع تكاد تميز من الغيظ اي يتفصل بعضكم من بعض غيظا بسبهم من الحسد والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة
المؤمن ورفعته وعدل دركته وضعفه فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم الثاني امتازوا
عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل الى المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من
النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليه
بقوله تع هم وازواجهم في ظلال فاهل النار يكون لهم العذاب وعذاب الفرقة ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلا قالوا
بان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطع يده او احرق جسمه فانما يتالم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض
لكن التفرق الحسي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا
عما تزعمون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي ياتي بالجريمة يسميهم ثم وحينئذ يكون قوله تع امتازوا امر تكوين كما انه
يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم سواد كما قال تع الم اعهد
اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين لما ذكر الله تع حال المؤمنين والمجرمين كان للقايل ان يقول
ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال الله ذلك عند عدم الانذار وقد سبق ايضاح السبل بافصاح الكرام
وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفي الاية مسايل الاولى في اللغات التي في اعهد وهي كثيرة
الاولى كسر الهمزة اعهد وحروف الاستقبال كلها بكسرها الا الياء فيقال نعلم وتعلم الثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب
الثالثة قلب العين حاء احهد وذلك في كل عين يقدمها الرابع الادغام الحا في الها بعد القلب فيقال الواحد وقد سمع قوم
يقولون دحا محا اي دعها معها المسئلة الثانية في هذا العهد وجوه الاول انه هو العهد الذي كان مع ابينا ادم بقوله
وعهدنا الى ادم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية ادم بقوله تع الست بربكم قالوا بلى فان ذلك لا يقتضي ان لا نعبد غير الله
الثالث وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلا على ان الشيطان يامر بالشر وان ٢٢٣
اختلفوا في حقيقته او كيفيته المسئلة الثالثة قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب
بل الانقياد لامره والطاعة له عبادة لا يقال فيكون نحن مامورين بعبادة الامرا حيث امرنا بطاعتهم في قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة لله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع
للغير اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة الله الا ترى ان الملائكة سجدوا لادم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وانما عبادة الامرا هو طاعتهم
فيما لم ياذن الله فيه فان قيل فماذا نعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا
نقول عبادة الشيطان مخالفة امر الله او الاتيان بما امر الله لا لانه امر به بل في بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو يحب
تركه وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا جاءك شخص يامرك بشي فانظر ان ذلك موافق لامر الله او ليس موافقا فذلك الشخص
معه الشيطان يامرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر انه ماذون فيه من جهة الشرع
او ليس كذلك فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان تدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يامرك اولا
بمخالفة الله ظاهرا فان اطعته فقد عبدته فان لم يطعه لا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا يهان ولترتفع عند الناس شانك
وتنتفع به اخوانك واعوانك فان اجبته اليه فقد عبدته لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع و
العامل موافق فيه جنانه ولسانه واركانه ومنها ما يقع والجنان او اللسان يخالف الجوارح فان كان فمن الناس من يرتكب
جريمة كارها بقلبه لما يقترف من ذنبه مستغفرا لربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضاء الظاهرة ومنهم
من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس من يفرحون بكونه مترددا الى باب الظلمة للسعاية ويعد من
المحاسن كونه صار ماشيا مع الملوك ويفتخر بلسانه ويجدهم يفرحون بكونهم امر الملك بالظلم والملك ينقاد لهم او يفرحون بكونه
يامرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما قدر عليهم من الامر اذا عرفت هذا فالطاعة التي بالاعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة مكفرة

بالانتقام والالام كما ورد في الاخبار ومن ذلك قوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وقوله عليه السلام السيف محاء الذنوب
اي لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال عليه السلام في الحدود انها كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم
واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول اذا كان عند السلطان
امير وله غلمان هم من خواص الامير واتباع بعضهم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومشاورة مع عدو السلطان ومعاداة
بينهما كان في غاية القبح او يكون للامير عنده ذنب سابقة او يد لاحقة وان صدرت من خواص الامير مخالفة وهو به عالم
ولم يزجر عنه المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسنت معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه
على المخالفة دليل سوء التربية فان كان الصادر من حواشي الاباعد وبلغ الامير ولم يزجر عوتب الامير وان زجر استحق
الامير بذلك المزيد للاكرام وحسن من الملك ان يسدي اليه المرجو من الاحسان والانعام ان علم حصول الانزجار فاذا علمت هذا
فالقلب امير واللسان خاصته والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو اعظم من الذنب فان قبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم
والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلوب ولا يقبل قوله
ان لم يكن فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب فما ظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي عليه السلام عن
ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت قوما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وههنا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد
من عباد الله فرحا ان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد مرتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك رافعا لدرجة
العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب مقرب عند الله
كما قال لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم ومنكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين
من يكون عند الله ومن يكون الله عنده ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة
حيث تمدحوا بانفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن اخر تكون قلبا من بني ادم بفعله والشخص
يظن انه غلب الشيطان ورده خائبا فيسخ في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه بحصول المقصود منه لانه مقدود دون
هذا سر اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان الذنب هل يخرج من الايمان ام لا وسبب النزاع وقوع نظر المحقق على امرين متباينين
فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب يخاف معه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في
عصمة الانبياء عن الذنوب والاشبه ان الجسدي جائز عليهم والقران دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى بعبادة عن عبادة
الشيطان والانسان يقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني ادم لما راى ابليس رتبة كرم ادم وبنيه عاداهم فعاداه الله بهم
والاول منه لؤم والثاني من الله كرم اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الاجر شيئا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من
يعادي الكريم لا يكون الا لؤما واما الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس لامنه وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى بعض
تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم ان من يبغضه يكره فعل الملك او ينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما عين التعذيب فعادته اما للاكرام
وكمالا للافضال ترى كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا راوا عند واحد ملكا يحترمه العضو ويسعوا فيه اقامة لسنة ابليس
فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعي وسمع كلامه وترك اكرام ذلك الشخص واحترامه المسئلة الثانية من ابن ابناء
عداوته يقول لما اكرم الله ادم عاداه ابليس وظن انه يبقى في منزلته وادم في مرتبة مثل ما يتفاضل عند ملك والله تعالى كان عالما
بالضماير فابعده واظهر امره فالظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لاقعدن لهم صراطك وذلك
لاحتنكن ذريته المسئلة الثالثة اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكون
ساخطه من المجاهدة والعبادة نقول بسبب ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله
فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعلها سببا لمصالح بقايه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعو
بها الى المهالك وكذلك تستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا للوبال وفساد احواله
وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد
في مرضه ومن به فساد المعدة لا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا او صحيح المزاج
لا يشتهي الا ما ينفعه والدنيا كالهواء الذي لا يستغني الانسان فيه من استنشاق الهواء فالهواء المفسد لمزاجه ولا طريق له غير اصلاح
الهواء بالروائح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماورد ومن جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني من موهها

وهي

وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وصرف الهوى بالذكر الطيب والزهد فاذا صح مزاج عقله لا
يميل الى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهنالك يعترف الشيطان بانه ليس عليه سلطان
ثم قال تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما
ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تاكل من ذا وهو الحمية التي هي راس الدواء ثم يامره
ثم يقول له تناول الدواء الفلاني بقوة لقوته المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح
وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو لان العدو ابلغ الموانع من
الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول
انه يغفر فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ما ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك
لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه فالنازل في بادية خالية يخاف على روحه
وماله لا يكون عنده شيء احب من طريق قريب امن فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك وفي ضمن
قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان مختار لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم
يقول وما افعل بالطريق وانا من المقيمين المسئلة الثانية ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما
مسافر راجع الى وطنه او مسافر باخر له متاع يريد يبحث فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد اما الوطن فلانه لا وطن الا في مكان
ولا انس الا بملك لا يزول ملكه لان عنده زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو كان
واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الى موضع يسمع او يعلم ان لبضاعته هناك رواجا والله يقول ان العمل الصالح عنده مثاب
عليه باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان المقصد جهة اذا توجه اليها يكون على الصراط المستقيم
المسئلة الثالثة العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله تعالى ولما
قال وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان
نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت متجملة بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله لا ينقاد لشيء الا باذن
الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد لنفسه وحظ نفسه التوقف على غيره فلا يتحقق سوق فيحصل التواضع التام ٢٢٤
ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكرها بينه لعداوة
الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وفي الاية مسائل الاولى في الجبل ست لغات كسر الجيم واللام
مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرها
الثانية في معنى الجبل الجيم والباء لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء
والتراب وشاة لحما اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة نقض على ما ذكرنا لانها تنبئ عن التفرق فان الابلج للاجتماع لا للتفرق
لانا نقول للاجتماع الاماكن الخالية التي تتسع لتمكنات فان البلجة والبلد بمعنى والبلد يسمى بلدا للاجتماع لا للتفرق والجبل الجمع
العظيم حتى قيل ان ما دون العشرة الالف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا المسئلة الثالثة كيف الاضلال نقول بل على وجهين
لان الضلال على وجهين تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله تعالى وبعبادة غيره فهو توليه
وان لم يقدر يامره بعبادة الله تعالى لامر غير الله من رئاسة وجاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل الترك
الله واقبل على ذلك الغير فتحصل التولية ثم بين ما ال اهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وكان ابعد الحال
شخص خرج من وطنه فخاصه عدوه فوقع في مسبعة ولو اقام بوطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به او يرحمه كذلك حال من ترك
بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فاخطا الطريق فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقد
قيل ان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا اقام لمكانه لا يبعد عن
الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرا توبيخا لهم واصلوها اليها حاصلون فيها ويقول له اصلوها اليوم
بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها فانه امر تنكيل
واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد انقضت وبقي اليوم
العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت تكفر بها ودعا الكفور من النعم اشد الالام

فلهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه والى هذا المعنى اشار القايل م
اليس بكاف لذي همة م حسنا المسيء من المحسن م ثم قال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ان ينكروا كفرهم
كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون
بذنوبهم الثاني لما قال الله تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه
وجوه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فيشهدون عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات
فلا خفا فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره مثلها والله قادر على الممكن
والوجه الاخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا الرؤوس وقد وقع القوم في الوسواس لا يجد
عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق به الايدي والابصار
كما يقول القايل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول الصحيح وفيه لطايف لفظية ومعنوية اما
اللفظية فالاولى منها هي ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال
تعالى نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والايد والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال الله تعالى وما
عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا تلقوا بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون
غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية فمنها ان يوم القيمة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين
كلهم اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل
ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد هذا الكلام انا نقبل شهادتها فانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صار الذنب منها في ذلك اليوم وكذلك
في ذلك اليوم مع ظهور الامور لابد من ان تكون مذنبة في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب وهذا كمن قال
لفاسق ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار
هذا اليوم فقد وجد الشرط وصدر الجزا وان كذب في قوله كذبت فهو فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال
في اليوم الثاني كذبت في نهار هذا اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبك فيه الثانية الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم
وفي الاخرة على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على القلوب كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما
ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب واللسان
تعين الجوارح والاركان ثم قال ولو نشا لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم
هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك
به القدرية فيما بالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم
تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الله الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل
على ان كفرهم وكسبهم بمشية الله وذلك لان الكفر يعمي البصيرة ويضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله ومشيته
اذا شاء اعمى البصاير كما انه لو نشا لطمس على اعينهم البصرية وسلب القوة العقلية باختياره ومشيته كما ان سلب القوة الحسية
بمشيته حتى لو نشا المسخ المكلف على مكانته واقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعمى البصاير
عنده كاعمى الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشا لمسخناهم على مكانتهم
فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون اشارة الى انه لو شا اراد اعمابصارهم فطلبوا وانه انه لو نشا سلب قوة
اجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الايات الاثنين لطيفة الاولى في قوله فاستبقوا الصراط قال
الزمخشري فيه وجوه الاول انه تكون فيه حذف حرف الى وايصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني
ان تكون المراد من الاستباق الابتدار فاعله اعمال الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مستبقا اليه يقال استبقنا استبقتهم
وحينئذ يكون مبالغة في الامتداد الى الطريق كانه يقول الصراط الذي هو معهم ويسلكوا طالبين له قاصدين اياه
واما هم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الثاني قدم الطمس ولا على المسخ

ولا يقال لكون الكلام مدرجا كانه قال ان اعمالهم لما اراد اللطريق الذي هو عليه وحينئذ لا يهتدون اليه
فان قال قايل الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية وحسية غير حس البصر كالاصوات وكالمشي بحس اللمس
ونحوه قال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث
قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي ينبي عن طريق السلوك من قبل واما الرجوع فينبي عنه
ولا شك ان سلوك طريق قد راى مرة اهون من طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع
الذي اهون من المضي ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله تعالى الم اعهد
اليكم قطع الاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك واتمه شرع في قطع عذر اخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا
الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم
مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم
يزداد ضعفكم بزمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعده امان للامكان ومن لم يات بالواجب في زمان الامكان ما
كان ياتي به في زمان الا امكان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين في الترتيب
وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة وهي الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى
الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى
اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه
الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه وما اراد فلم يعلمه
ما لم يرد وفي تفسيره الاية مباحث الاول خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي عليه السلام اشيا من جملتها
السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون
اليه عندما كان يخبر عن الغيوب وكان يقع كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عند
ما كان يفعل ما لا يقدر عليه غيره كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عند
ما كان يتلو القران عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
٢٢٩ فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع واشبعوا الخلق العظيم او
اخبروا بالغيب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم المسئلة
الثانية ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتاتى له واخرون ما يتسهل له حتى انه ان تمثل ببيت
بيت شعر سمع منه مزاحفا روي انه كان يقول عليه السلام ويأتيك من لم تزود بالاخبار وفيه وجه احسن
من ذلك وهو ان نحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو
الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد
لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التخيل لمعنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون
الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن
تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الاية
تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن فاعلات ويكون شعرا لانه قصد الاتيان باللفظ حروفها متحركة وساكنة كذلك
والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجا على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي
ذكر بيت شعر وهو قوله • انا النبي لا كذب • انا ابن عبد المطلب •
او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون
مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويويد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق
تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد
الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقران مبين يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى
المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة وهو ان النبي عليه السلام قال ان من الشعر لحكمة يعني
قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى يوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك

لا يعتبر شاعراً فالشاعر بسبب ذلك الذكي يصير حكيماً حيث يجيء النبي عليه السلام بشعر حكمة ونفى الله كون النبي شاعراً
وذلك لأن اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فإذا وجد القلب فلا نظر إلى القالب فيكون الحكيم الموزون
كلامه حكيماً ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيماً ثم قال تعالى لتنذر من كان
حياً ويحق القول على الكافرين قرئ بالتاء والياء خطاباً مع النبي عليه السلام وبالياء على الوجهين أحدهما أن يكون
المنذر هو النبي عليه السلام حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله وما ينبغي له وثانيهما أن يكون المراد أن القرآن
ينذر والأول أقرب إلى المعنى والثاني أقرب إلى اللفظ أما أولاً فلأن المنذر صفة المرسل أكثر وروداً من المنذر صفة
الكتب وأما ثانياً فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله ينذر وقوله من كان حياً أي من كان حي القلب ويحتمل وجهين
أحدهما أن يكون المراد من كان حياً في علم الله فينذر به فالمؤمن فيؤمن والثاني أن يكون المراد لتنذر به من كان حياً
في نفس الأمر أي من يسلم بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين أما قول
العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة وقوله ثم حقت كلمة العذاب وذلك لأن الله تعالى قال وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب فأما القول المقول في الوحدانية والرسالة
وسائر المسائل الأصلية اليقينية فإن القرآن ذكر الدلائل التي سبقت لطائف ثم إنه تعالى أعاد الوحدانية ودلائلها
عليها وقال أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون إشارة إلى نعم الأنعام
في خلق الأنعام فإنه تعالى لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها
يأكلون زيادة إنعام فإن المملوك إذا كان أبياً متمرداً لا ينتفع فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهي بادية صادرة لما تم
الإنعام الذي في الركوب وإن كان يحصل الأكل كما في الحيوانات الوحشية لا بما كان يكمل نعمة الأكل أيضاً إلا بالتعب الذي
في الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيأ إلا للبعض وفي البعض وقوله فمنها ركوبهم ومنها يأكلون بيان لمنفعة التذليل إذ لولا
التذليل لما وجد إحدى المنفعتين وكانت الأخرى قليلة الوجود عند الركوب والأكل من الفوائد ولهم فيها منافع
ومشارب أفلا يشكرون وذلك لأن من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال المنافع ليعمها والمشارب كذلك
عامة إن قلنا إن المراد جمع مشرب وهو الآنية فإن من الجلود يتخذ أواني الشرب والأدوات وإن قلنا إن المراد المشروب
فهو الألبان والأسمان فهي مختصة بالإناث ولكن بسبب الذكور فإن ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والإناث
ثم قال أفلا يشكرون هذه النعم توجب العبادة شكراً ولو شكرتم لزادكم من فضله وإن كفرتم يسلبها عنكم فما قولكم أفلا
تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون
نصرهم وهم لهم جند محضرون فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون أولم ير الإنسان أنا
خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين إشارة إلى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فإنه كان الواجب عليهم
عبادة الله شكراً لأنعمه فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصر مع أنهم هم الناصرون لهم كما
قال تعالى حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصر ولا منصور وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون إشارة إلى
الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا
وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقوله أولئك في العذاب محضرون وهو
يحتمل معنيين أحدهما أن يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا الثاني أن يكون الأصنام جنداً للعابدين و
على هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جنداً
لهم ومحضرون لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستطاعة فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصر يكون في غاية
الضعف بخلاف من لم يكن متأهباً أو لم يجمع أنصاره وقوله فلا يحزنك قولهم إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه
بما يوجب تسلية قلبه دليل اعتنائه به واختياره إياه وقوله إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون
ذلك تهديداً للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون من العلم
بك ويقولون من الكفر بك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة ثم إنه تعالى
لما ذكر دليلاً من الآفاق على وجوب عبادته بقوله أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً ذكره دليلاً من الأنفس وقال

أولم ير

أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة قيل إن المراد بالإنسان أبي بن خلف فإنه وردت فيه حيث أخذ عظماً بالياً وجاء إلى
النبي عليه السلام وقال إنك تقول إن إلهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم
وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ألا ترى إلى قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في
زوجها نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم وكذلك كل إنسان شك في الله أو الحشر هذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول
فيها لطائف الأولى قال أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً معناه الكافرون المنكرون عبادة الله المتخذون من
دونه آلهة الرؤية خالق الأنعام وعلى هذا فقوله تعالى أولم ير الإنسان كلام أعم من قوله أولم يروا لأنه مع جنس الإنسان ومع
جمع منهم فنقول بسبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأتم وأكمل وألزم فإن الإنسان قد يغفل عن الأنعام وخلقها عند
غيبتها لكن هو مع نفسه متى ما يكون وأين ما يكون فقال إن غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فأتى له أولم
يروا أنا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة فإن سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة إشارة إلى وجه الدلالة وذلك
لأن خلقه لو كان من أشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال
صلب من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على
الاختيار والقدرة وإلى هذا أشار بقوله يسقى بماء واحد وقوله فإذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهي أنه تعالى
قال اختلاف صورة أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنالك ما هو أظهر وهو نطفة وفهمه
وذلك لأن النطفة جسم فهب أن جاهلاً يقول إنه استحال وتكون جسماً آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة
من أين تقتضيها النطفة فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب
وقوله خصيم أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أعلى أحوال الناطق فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه
وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصماً لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه وقوله
مبين إشارة إلى قوة عقله واختيار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه لأن المبين بان عنده الشيء ثم
أبانه بقوله ثم من نطفة إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين إشارة إلى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله
تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة إلى أن قال ثم أنشأناه خلقاً آخر فما تقدم من خلق النطفة
علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاماً إشارة إلى التغيرات في الجسم وقوله أنشأناه خلقاً آخر إشارة إلى ما أنشأ ٢٢٦
الله بقوله ثم فإذا هو خصيم مبين أي ناطق عاقل ثم قال تعالى وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا
أنتم منه توقدون أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم
إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون إشارة إلى بيان الحشر وفي هذه الآية إلى آخر السورة غرائب وعجائب
نذكرها بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد و
ادعى الضرورة وهم الأكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا أإذا ضللنا
في الأرض أإنا لفي خلق جديد أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمبعوثون أإنك لمن المصدقين أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون
إلى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريقة الاستبعاد فبدأ أولاً بإبطال استبعادهم بقوله
ونسي خلقه أي نسي أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور
والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل اللذين بهما استحقوا الإكرام فإن
كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة أصلاً ويستبعدون إعادة
النطق والعقل إلى محل كانا فيه ثم إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام
وهي رميم اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت
والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعاد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلاً أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب
وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهته وإن كان في آخرها يعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين أحدهما أنه بعد العدم لم يبق شيئاً
فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود وأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله تعالى الذي أنشأها أول مرة يعني كما خلق الإنسان ولم يكن

لاوهام
شيا مذكورا لذلك نعيد وان لم يبق شيئا مذكورا وثانيها ان من تفرق اجزاوه في مشارق الارض العالم ومغاربه وصار بعضه
في ابدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل منها انسانا وصار اجزا الماكول في اجزا الاكل فان اعيدا
فاجزا الماكول فاما ان يعاد الى بدن الاكل فلا يبقى للماكول اجزا يخلق منها اعضاوه واما ان تعاد الى بدن الماكول منه فلا يبقى
للاكل اجزا فقال تعالى في ابطال هذه الشبهه وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الاكل اجزا والاجزا الاصليه واجزا فضليه وفي
للماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء الماكول فضليا من اجزاء الاكل والاجزا الاصليه للاكل كان له قبل الاكل
والله بكل شي عليم فيعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزا الاصليه للاكل وينفخ فيها روحه ويجمع فيها الاجزا الاصليه للماكول
وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقه في البقاع المتبدده في اصقاع بحكمته الشامله وقدرته الكامله ثم انه تعالى
عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وتبادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ووجهه
هو ان الانسان مشتمل على جسم محسوس وحياة سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود حيوة وحرارة فيه فلا
تستبعدوه فان النار التي في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الما اعجب واغرب وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان
استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان
لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله او ليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالتصريح واقعا على الاحيا حيث
قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويولفها والنار في الشجر مناسبا للحيوة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه
في القدرة كامل وقوله العليم اشارة الى انه بعلمه شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون
هذا اظهار فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا
للغايب على الشاهد وقال في الشاهد الخلق يكون بالالات البدنيه والانتقالات الكتابيه ولا يقع الا في الازمنه الممتده والله
يخلق بكن فكيف يضربون المثل الادنى ولله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الايه مباحث الاول قالت المعتزله هذه
الايه داله على ان المعدوم شي لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شي حيث قال
انما امره اذا اراد شيا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشي عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين والوقت
والايه داله على ان المراد شي حين تعلق الاراده به شي موجود لا يريد في زمان اخر بل يكون في زمان تعلق الاراده فاذا
الشي هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجادا للموجود نقول هذا الاشكال
من باب الموجودات المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من
هذا الكلام انه يريد ما هو شي اذا اراده وليس في الايه انه اذا اراده وجه دلالته من امرين احدهما من حيث جعل للاراده
زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تم جعل ارادته متصله بقوله كن وقوله
متصل بالكون لكن ارادته قديمه والكون قديمه فمكونات الله قديمه وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم
من قوله اذا اراد من حيث اللغه اذا تعلقت ارادته بالشي لان قوله اراد فعل ماض فاذا دخلت كلمه اذا على الماضي تجعله
في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد وعلم ونعلم يجوز ان تدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة
قديمة هي الاراده وتلك الصفه اذا تعلقت بشي نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول له اراده وهو بها مريد ولنضرب
مثالا للاذهان الضعيفه ليزول ما يقع في الاوهام السخيفه فنقول قولنا فلان خياط مراد به ان له صفه الخياطه
فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحه قولنا انه خياط بمعنى ان له
صنعه بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعه في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها نطلق عليه عند استعما
له تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الاراده امر ثابت ان تعلقت بوجود شي نقول
اراد وجوده او يريد وجوده فاذا علمت هذا فالمعنى من الكلام كلام اهل السنه تعلق الاراده حادث
وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين الثالث قالت المعتزله والكراميه كلام الله حرف وصوت وحادث لان كن قوله
كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما
تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث والجواب نعلم مما ذكرنا وذلك

لان

لان الكلام صفه اذا تعلقت بشي نقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم نقول تعالى انما امره
اذا اراد شيا ان يقول له فيه تعلق واضافه لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافه صريح في التعلق ونحن نقول
بان قوله للشي الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق فكل قديم وحادث اذا انضم
الى مجموعهما لا نجدهما في الازل وانما نجدهما جميعا في الازل فلا معنى لحدوث ولكن الاطلاق موهوم فنفكر حدا
ولا نقل المجموع حادث من غير بيان مراد فان ذلك قد يفهم منه ان المجموع حادث بالحقيقه الاشاره بوجود
الصانع وقال احد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه في الازل واما قوله كن من الحروف
نقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الاخر
ومن هذا يظهر فوايد اما بيان ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم ان
السامع اتاه غدا وساله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان تحضر عندي اليوم فهذا الكلام يطلق
عليه المتكلم انه كان عندي امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا
الذي سمعت هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام الذي
عنده جاز ان يذكر بالعربي فيكون له حروف ويجوز ان يذكره بالفارسي فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده
واحد والحروف مختلفه كثيره فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يودي اليك ما كان عندي
وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع والبصر في
القراة والكتابه او الاشاره اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفه له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند
السامع حرف وصوت احدهما الاخر بما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق عليه فاذا قال تعالى يقول له حصل قابل
وسمع واعتبر ماض من جانب السامع يكون وجود الفعل من السامع بذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون ٢٢٧
الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه
ترجعون لما تقررت الوحدانيه والاعاده وانكروهما وقالوا بان غير الله الهه قال تعالى وتنزه عن الشريك الذي
بيده ملكوت كل شي فكل شي ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا بان الاعاده لا تكون فقال واليه
ترجعون رد عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله سبحان اي سبحوا تسبيح الذي او سبح
من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغه في الملك
كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقا به ثم ان النبي عليه السلام
قال ان لكل شي قلبا وقلب القران يس فقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في
هذه السوره بابلغ وجه فجعله قلب القران لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي رحمهما الله سمعته يترحم عليه بسبب
هذا الكلام ويمكن بان يقال هذه السوره ليس فيها الا تقرير الاصول الثلثه باقوى البراهين فابتداها ببيان الرساله
بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقران الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاها
ببيان الوحدانيه والحشر بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي اشاره الى التوحيد وقوله واليه ترجعون
اشاره الى الحشر وليس في هذه السوره الا هذه الاصول الثلثه ودلايله وتوابعه ومن حصل من القران هذه
الثلثه فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفه اللسان التي هي القول فكما في قوله
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفي قوله ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت
والزمهم كلمه التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه في غير هذه السوره ووظيفه الاركان وهو العمل كما
في قوله واقيموا الصلوه واتوا الزكوه وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله فاعملوا صالحا في غير هذه
السوره فلما كان فيه اعمال القلب لا غير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه السلام ندب الى ان يقرا يس لمن دنى
منه الموت وقراتها عند راسه لان في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوه والاعضا الظاهره ساقطه المنه لكن القلب
قد يكون اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرا عند راسه ما يزداد به قوه قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلثه
وهو فعله وما سواه كلام الله وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا نقطع به ونرجو الله ان يهدينا

وهو ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة والصافات

بسم الله الرحمن الرحيم والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما تليه وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا ويتفقان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير فادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج والله اعلم **المسألة الثانية** في هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل ان تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل ان تكون اشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادات كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتهم في الهوا ويقفون منتظرين لما يرد عليهم من امر الله ويحتمل ايضا ان يكون معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة في الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث زجرت البعير ازجره زجرا فاذا احسسته ليمضي فزجرته ... انتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شي ويتأثر عن شي آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية الاثر عن عالم كبرياء الله هي الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم وتقدر على التصرفات فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى الجهة التي باعتبارها تقوى على تأثيرها في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله والصافات اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا الى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك انه ثبت بالقطع بالنسبة الى النفس ان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشي انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما ان تحصل جميع الكمالات اللائقة حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام ان يفيض منه اصناف الكمالات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا لغيره اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات دقيقة تنطبق عليها الالفاظ الثلاثة فان قيل [illegible] لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون عن التأنيث المعنوي اما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التأنيث حاصلة في هذه اللفظة الوجه الثاني ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانه من الاول قوله تعالى

والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانه بسبب هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلوات وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن في الصلوة وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشياطين بواسطة رفع الصوت روي انه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليالي فسمع ابا بكر يقرا بصوت رفيع فسال ابا بكر لم تقرا هكذا فقال المعبود سميع عليم وسال عمر لم تقرا هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان والوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحقين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله والوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال كقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا والزاجرات زجرا الزجرة والصيحة سوا والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل والتاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مرتبة ترتيبا لا يتغير فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقرآن الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذا جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان نجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشي واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل من تلا كتاب الله واقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله تعالى اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقعة على عتبة جلال الله واما الجواهر الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احدهما التأثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات وادون منزلة من الارواح المشرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله تعالى كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله ليس الا الله **المسألة الثالثة** للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله والثاني ان الحلف بالشي في مثل هذا الموضع تعظيم عظمة المحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه تأكيدا انه تعالى صرح في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها تعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالباني المسمى ولو كان المراد من القسم بالمسمى بالسماء القسم عن بني السماء لزم التكرار في موضع واحد فانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان يكون المقصود من القسم بهذه الاشياء الثلاثة التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه يكون المقصود بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سوا حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى انه حلف

في هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول سورة والذاريات ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما
توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف
واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في ساير السور بالدلايل لم يعد تقريرها
ذكر القسم تاكيدا للمتقدمة لا سيما والقران انما انزل بلغة العرب وبيان المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب
والوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشيا على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون
الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر الى انتظام هذا العالم
يدل على كون الاله واحدا فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد والوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا
الكلام الرد على عبدة الاوثان في قولهم بانها الهة فكان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطالها من
هذه الحجة والله اعلم المسئلة الرابعة اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى
كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان
يكون المراد مشارق الكواكب الشمس لان الشمس لها ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانها تطلع كل يوم
في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم
اكتفى بذكر المشارق كقوله تعالى تقيكم الحر قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق
اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر المشارق تنبيها على كثرة احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل
ابرهيم عليه السلام بالشرق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بقوله رب السموات
والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان احوال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه
الاية دالة على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله تعالى
فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في
حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا
حاصلة بين السموات والارض والله اعلم قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان
مارد لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف
الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة
الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع وقال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة قال الزجاج
الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي زيد وقرا عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا
الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرا الباقون بزينة
الكواكب بالجر على الاضافة المسئلة الثانية بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه زينها لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة
والثانية الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلثة اما الاول فهو تزيين السماء الدنيا بهذه
الكواكب فلقايل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات الستة مركوزة في الكرات
الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض
اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح بزينة الكواكب وعلى انا
قد بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام
في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب الثاني وهو كون هذه
الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به
الدواة وقال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل بان زانتها الكواكب
او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء لحسنها في انفسها وان اردت الاسم فللاضافة
وجهان ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان
كيفية كون الكواكب زينة السماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فلما حصلت هذه الكواكب في جرم الكواكب المشرقة

المضيه

المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقي النور والضوء في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة
الكواكب الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزا وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث
يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة طلوعها وغروبها الوجه الثالث ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك
وراى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلالئة على ذلك السطح الازرق فلا شك انه احسن الاشيا واكملها
في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد
ففيه بحثان البحث الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر
فعل اخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسم لا يعطف على الافعال
فكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة اجمعنا قال ابن عباس السماء حفظا بالكواكب من كل شيطان مارد يعني الذي تمرد
على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله تعالى صرح ممرد ومنه الامرد وتذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على
النفاق لا تعلمهم البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصا فيه مذكور في قوله تعالى
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا
كلام الملئكة وعرفوا به ما سيكون في الغيب وكانوا يخبرون به سفلتهم ويوهمون انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن
الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم فيحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول هذه الشهب هل
هي من الكواكب التي زين الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت تلك الكواكب الحقيقية
لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية
على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع
بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس اخر غير الكواكب المركوزة في الفلك
فهذا ايضا مشكل لانه قال تعالى في سورة تبارك الذي بيده الملك انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ٢٢٦
والضمير في قوله تعالى وجعلناها عايد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح وهي الرجوم بعينها من غير تفاوت
والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثواقب الباقية واما قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر امنة من التغير والفساد
ومنها ما لا يكون كذلك ومنها ما لا يكون كذلك وهو هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير
يزول الاشكال والله اعلم السؤال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا
يصلون الى مقصودهم البتة فهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة
الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملئكة
ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضع تصيبهم الشهب وربما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات خارج
ان يصيروا الى موضع فيغلب على ظنونهم انهم لا يصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن سلك البحر ان يسلكه في موضع فعل على ظنه
حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي والجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقايل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان لم يصلوا
الى مواضع الملئكة او الى غير الموضع فان وصلوا الى مواضع الملئكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملئكة لم يفوزوا بالمقصود
اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقرار ان الفوز بالمقصود محال وجب ان
يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال المسافر في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود واما ههنا فالشيطان
الذي يسلم عن الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملئكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يظفر بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى
هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقولوا هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين
والله اعلم السؤال الثالث قالوا قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك قال الحكما الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه
واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت الكثرة معجزة
السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم

ولهذا السبب فانه لا يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين من النيران فان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النار اقوى حالا منهم لا جرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا ادرج في النار القوية فانه ينطفي فكذا هاهنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة السطح الاعلى من الفلك فيبقى ثخن الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك ثخن الفلك ما ههنا ان وصول الشياطين الى القرب من الملائكة عن عظيم المقدار مع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشيطان كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة وجب ان لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان كلكم من هذا الفعل فما الفائدة في رميه بالرجوم فالجواب ان مذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا كلما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المسئلة على هذه المسئلة تغلب تمام الكتابة في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس والتسمع تطلب الاستماع يقال تسمع يتسمع اذا اراد سمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيدة التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا نفى التسمع عنهم فقد نفى سمعهم وحجة القراءة الثانية قوله انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملأ الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يحتجوا ويقولوا التسمع على كونهم معزولين عن سمع لا يمنع من كونهم معزولين عن الاصغاء عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه فان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون الى الملأ الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعون فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم وقال صاحب الكشاف حذف ان واهدار عملها كل واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها والقول الثاني اختيار صاحب الكشاف انه كلام مبتدا منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود المسئلة الرابعة الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الجن والانس فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه بحثان الاول قد ذكرنا ذكر الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذءوما مدحورا قال المبرد الدحر اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون الثاني التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال منصوب بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرا ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بما يدحرهم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجد ذلك على صحة لكان فيهما الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة قال الشاعر • تعالى الهم بالاعناق سائف بالبعير • الصفة الثالثة قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب هذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا وقالوا كلهم انه الدائم قال الواحدي ومن قرا الواصب بالشديد والمرجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكر معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا لحقه واصله منه قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقد مر تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب

قال الحسن

قال الحسن ثاقب اي مضيء والقول ثاقبا يعني لانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس وتفسير قوله تعالى والنجم الثاقب انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون اوءاباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون في الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب ما يدل على وجود الصانع فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والقيامة فاعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطريقين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالتين والقابل والفاعل باقيين كما كانا فوجب ان يبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة ان جانبه ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلايل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه الاجساد كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحيوة اذ لو لم تكن قابلة للحيوة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحيوة في هذه الاجساد ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحيوة باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالهما فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله تعالى اعلم المسئلة الثانية في تفسير الفاظ هذه الآية اما قوله تعالى فاستفتهم معنى لما ثبت بالدلايل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما لهم ولم يحك عنهم انهم اقروا ان هذه الاشياء اصعب لاجل ان ذلك كالمعلوم بالضرورة ولا حاجة الى ان يحكي عنهم تسليمهم ان الامر كذلك وقوله انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحيوة في ذواتهم وجب ان نبقى قادرين على خلق الحيوة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل ممتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم انهم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بخلق الله تعالى وتكوينه ولا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين واذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم ان الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحيوة من الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات واما كيف خلق السموات الانسان من الطين اللازب فهو مذكور في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب وفيه وجوه اخر وهو ان يكون المراد من قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فيبقى ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان الخلق كل متولد من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب

٢٣٠

قابلة للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات
وهذه مقامات ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج وقيل العلك واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب
بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير الكلام ان
هولاء المنكرين اقروا انه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرائح العقول
المعقوله ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هولاء الاقوام
مصرين على انكار البعث والقيمة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الظاهرة الجلية كيف يعقل
بقاء القوم على الاصرار في الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر
والبعث والقيمة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون
بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابرهيم ويحيى بن وثاب والاعمش واهل الكوفة واختيار ابي عبيد
اما الذين قروا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب
حالة تحصل عند الجهل بصفة الشي ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم
في اية اخرى وعن هذه المسئلة قال وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا اانا لفي خلق جديد والثالث انه تعالى قال بل
عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما
الذين قروا بالضم فقد اجابوا عن الحجة الاولى بوجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه
انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هولاء ممن يقولون فيه اسمع هذا النحو
من الكلام وكذلك قوله تعالى فما اصبرهم على النار الثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك
محال روي ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال
ان شريحا يعجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرا بالضم وتحقيق القول فيه انه يقول دل القران والخبر على جواز اضافة التعجب
الى الله تعالى اما القران فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب
عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد ان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب
ربكم من شاب ليس له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله تعالى خلاف التعجب من الادميين كما قال ويمكرون ويمكر الله و
قال سخر الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد
ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وكذلك هاهنا
من تعجب من شي فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب
العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال ان
القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التاويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة
بفتح التاء اولى والله اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع
في اثبات امكان البعث والقيمة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم
يسخرون منه في اصراره في الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلام مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد في طرفي النقيض
وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله تعالى واذا راوا اية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث
غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال ان القوم كانوا يستبعدون
الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث
كانوا يسخرون من يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر
لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة الانسان
بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا
قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لا يذكرون لشدة بلادتهم
وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم جهة رسالته بالمعجزات

ثم نقول

ثم نقول لما ثبت بالمعجز كونه رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم ان البعث والقيمة حق ان اولئك المنكرين لا ينتفعون
بهذا الطريق لانهم اذا راوا معجزة قاهرة واية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا منها واستهزوا بها وهذا هو المراد من قوله
واذا راوا اية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلثة مشتملة على هذه الفوايد الجليلة واعلم ان اكثر
الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال ثانيا واذا راوا اية يستسخرون فوجب ان يكون
المراد من هذا الثاني المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوايد التي ذكرناها
والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها
والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم حكى تعالى
ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول به وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات
وهو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه وحلة العالم ما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط ب
بخارات فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا الكلام الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلثة المتقدمة ثم انه تعالى لما
حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه في الاية المتقدمة بالبرهان
اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت بالبرهان القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات
على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تامل في هذه الايات علم انها وردت
على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان
الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او اباؤنا فالمعنى او بعث اباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف
وقرا نافع هاهنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم
وانتم داخرون فنقول قرا الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله تعالى وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار
وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ٢٣١
ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيمة ثم اردفه بما يدل
على وقوع القيمة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل احوال القيمة وانه تعالى ذكر في هذه الاية انواعا من تلك الاحوال فالحالة
الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما هي جواب شرط مقدر والتقدير اذا
كان كذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير مبهم يوضحه خبره كقولهم هي النفس وانما البعث زجرة واحدة
الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجر بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة
وان لم تكن فيها معنى الزجر كما في هذه الاية واقول لا يبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود
في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله
في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون والمعنى بالنفخة الاولى يموت كل شي وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وهاهنا
سؤالات الاول ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم
فيكون متقدمة على حصول حيوتهم فيثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فيكون تلك الصيحة
عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي
فيه وجهان الاول ان يعرف بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة اثر
في اعادة الحيوة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها
في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحيوة السؤال الثالث
تلك الصيحة صوت الملائكة والله تعالى يخلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي ان الله تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام
النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعي باذن الله تعالى اللفظ الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الاية قوله تعالى
فاذا هم قيام ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل نظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى

البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقائع القيمة ما اخبر الله عنهم انهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين يوم الجزا والمقصود ان الله تعالى ذكر في ايات كثيرة من القران انا نرى في الدنيا محسنا ومسيئا وعاصيا وصديقا وزنديقا ورائيا انه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزا فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزا انما تحصل بعد الموت والكفار كانوا قد سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا فانه تعالى اذا احياهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك وقالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزا الذي ذكر الله الدلايل الكثيرة في القران فكفروا بها ونظيره ان من خوف من شي لم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية كذا ههنا وفيه احتمال وجه اخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا ملك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا اشارة الى هذا اليوم الذي لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا هو من بقية كلام الكفار او يقال كلامهم عند قوله ثم هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم لبعضهم والاول ومن غيره ان قوله هذا يوم الفصل انه من كلام بعضهم لبعض خطابا مع جميع الكفار فقال هذا القول لابد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ان يكون كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ان يكون كلام غير الكفار فلذا قوله تعالى هذا يوم الدين كلام الكفار وقوله ثم هذا يوم الفصل من كلام الملئكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار انما اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبيا عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين اي هذا هو اليوم الذي يصل به الى جزا طاعاتنا وخيراتنا فالملئكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم يفصل فيه الجزا الحقيقي عن الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالريا والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملئكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الاية ابحاث البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملئكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملئكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزا وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سال نفسه وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسالة واجاب انه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك حيارى ان تلحقهم بسبب معاينة اهوال القيمة ثم ان الله تعالى يقول للملئكة احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم ووقفوهم هناك ويحصل السؤال هناك ثم يساقون الى النار فعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجود والله اعلم البحث الثاني الامر في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا هو الله تعالى فهو امر من الملئكة ان يحشروا الكفار الى موقف السوال اي المراد من الحشر ان الملئكة يسوقونهم الى ذلك الموقف البحث الثالث ان الله امر الملئكة بحشر ثلثة اشيا الظالمين وازواجهم والاشيا التي كانوا يعبدونها وفيه فوايد الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يوكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفايدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلثة اقوال الاول المراد بازواجهم اشباههم في ضلالتهم ونظرايهم من الكفرة واليهودي مع اليهودي والنصارى مع النصارى والذي يدل على جواز ان يكون المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها الثاني انك تقول من هذا ازواج اي اشكال وتقول زوجان من خف لكون كل واحد منهما نظيرا للاخرى وكذلك الرجل والمراة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثلا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الروسا لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك

لم يكن للازواج معنى القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللواتي على دينهم اما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عبدة الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي حجارة منحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفايدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد الخبر انها تقاد وتحيى ليحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها وللقايل ان يقول هب ان الله تعالى يحيي تلك الاصنام الا انه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى ان يعذبها والاقرب ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله من الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم تلك الدعوة صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين ويتاكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلا وكلمة ما لا يليق بالعقلا والله اعلم ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لان الله تعالى جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم فوقعت البشارة بالعذاب الاليم لان لا بدل البشارة بالنعيم ولذلك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم الى صراط سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الاية قولان احدهما التقديم والتاخير والمعنى قفوهم واحبسوهم والاصوب انه لا حاجة اليه لانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا سيقوا الى الصراط قيل وقفوهم انه السؤال يقع هناك ثم قال انهم مسئولون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد سالتهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكره بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون اي انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع ٢٣٢
منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال الله تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشي اذا انقاد اليه وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قيل هم الشياطين وقيل هم الروسا والاتباع يتساءلون اي يسال بعضهم بعضا فهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التانيب يقولون غررتمونا وتقول الاولياء لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ والله اعلم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون اينا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لذائقوا العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد الله المخلصين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المساءلة فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني انهم يباشرون الاعمال الشريفة بالايدي اليمنى مثل مصافحة الاخيار والاكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الاعمال الخسيسة باليد اليسرى الثالث انهم كانوا يتفاولون ويتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شي الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيات السادس ان الله تعالى وعد المحسن ان يوتى كتابه بيمينه والمسي ان يوتى كتابه بيساره فثبت ان جانب الايمن افضل من الايسر واذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التاويل انه يقال فلان عن يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان اذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هولاء الكفار للذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا عندكم بمنزلة اليمين اي بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفار

لانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين بان ما تدعوهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عقدوها اليهم
فمعنى قوله كنتم تاتوننا عن اليمين اي من ناحية المواثيق والايمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار
من القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تاتوننا عن القوة وتقصدوننا عن السلطان
والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم اجابوا عن الاتباع من وجوه الاول انهم قالوا لهم
بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه الثاني قوله وما كان لنا عليكم من سلطان
يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله تعالى بل كنتم قوما طاغين اي ضالين في معصية الله الرابع قولهم فحق علينا
قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله
حقا بل كان باطلا ولما كانت حقيقة الامر خبر الله امرا واجبا لاجرم كان الوقوع لازما قال مقاتل قوله فحق علينا قول
ربنا اشارة الى قول الله تعالى لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وقوله لو شئنا وحق علينا قول ربنا وجب
ان نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما قدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين في انفسنا
بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاو اخر لزم التسلسل و
ذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من غيرنا قبلنا وذلك الغير هو الذي ذكروه فيما قبل وهو قوله فحق
علينا قول ربنا انا لذائقون ثم حكى الله تعالى عنهم كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال فانهم يومئذ في العذاب مشتركون في الغواية ثم
قال ايضا انا كذلك نفعل بالمجرمين ويعني بالمجرمين ههنا الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا
الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على ان لفظ المجرم المطلق مختص
في القران بالكافر ثم بين تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويعظمون لاثبات الشريك
ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد فاما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى
كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل فساد من هو على الضد
والند والشريك فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرا ابن كثير ائنا لتاركوا الهتنا بهمزة
بعدها خفيفة مثنية ساكنة بلا مد وقرا ابو عمرو ونافع في رواية قالون على هذا التفسير بهمزتين والباقون بهمزتين بلا مد
ثم قوله وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين كل الانبياء
ولما حكى الله تعالى عنهم تكذيبهم التوحيد والنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ثم كان قيل
كيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضرر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى
ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب
والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال
الا عباد الله المخلصين يعني لكن عباد الله على الاستثناء المنقطع والله اعلم قوله تعالى اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم
مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكاس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها
غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كانهن بيض مكنون فاقبل بعضهم على بعض
يتساءلون اعلم انه تعالى لما وصف حال المتكبرين عن قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة في العقاب اردفه بذكر حال المخلصين
في كيفية الثواب وفيه مسائل المسالة الاولى ذكرنا ان في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتين بالفتح ان الله اخلصهم
بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى المسالة الثانية اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه
معلوما ولم يبين ان الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فيه فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو
مقدار بكرة وعشية وان لم يكن ثم بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم
الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلق عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا
كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته بدليل عليهم
وقدر من الله تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضيل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه
قولان الاول ان الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة

بالاقوات

بالاقوات فانهم اجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني ان المقصود من الفاكهة التنبيه
بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الاطعام اولى بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى
لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم
ولما ذكر تعالى مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم في التلاقي للانس والتخاطب وفي بعض الاخبار
انهم اذا ارادوا القرب سار السرير بحسبهم ولا يجوز ان تكونوا متقابلين الا مع حصول الحواجز والستائر ولا يكون كذلك الا
مع الفسحة العظيمة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه الا بقدر الا ان يقوي الله ابصارهم واسماعهم
واصواتهم ولما شرح تعالى صفة الماكل والمسكن ذكر بعده صفة الشراب فقال يطاف عليهم بكاس من معين المعين ماخوذ من
عين الماء اي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال للزجاجة التي فيها الخمر كاس وتسمى الخمر نفسها كاسا • قال [illegible] رضي الله
وعن الاخفش كل كاس في القران فهي الخمر وقوله من معين اي من شراب معين اي من نهر معين المعين ماخوذ من عين الماء اي يخرج من العيون كما يخرج
الماء وسمي معينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قال ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا
للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعين وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله لذة فيها وجوه احدها
انها وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الوصفين وثانيها قال
الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذة واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت ويقال شراب لذ
ولذيذ قال ويقال ايضا لذة للشاربين ويقال من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا اللذ
بمعنى اللذيذ والاقرب من هذا الوجه هو الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه لغات البحث الاول قال الفراء والزجاج
العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء قال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس •
وما زالت الكاس تغتالهم • وتذهب بالاول الاول • وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها كما في خمر الدنيا قال الواحدي
٢٣٣ رحمه الله وحقيقة الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائلة المهلكة ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم
قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال انزف الرجل اذا فني خمره وانزف
اذا ذهب عقله من السكر ومن الفتح الواو لا يذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى
ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم
المفاسد في شرب الخمر واما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ثم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول قوله وعندهم قاصرات
الطرف عين ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير
ازواجهن الصفة الثانية من قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها والواحدة عيناء الصفة الثالثة قوله تعالى
كانهن بيض مكنون المكنون في اللغة المصون يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض تشوبه قليل من
الصفرة واذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والتغيير فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات
الخدور ولما تمم الله صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم
على بعض يتساءلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات الا محادثة
الكرام على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى قال قائل منهم اني
كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل انتم مطلعون
فاطلع فراه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما نحن بميتين الا
موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون في الاية مسائل
المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء
بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة وتذكر الخلاص عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة فذكر تعالى
في هذه الاية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمسايلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون
انه قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود
من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اي كان لي قرين اي قال قائل اهل الجنة

اني كان لي في الدنيا قرين يقول أإنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيمة ويقول تعجبا أإذا متنا
وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الانكار
ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين
ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه تكلف اطلاعا اطلع معه لانه لو كان مطيعا فلا تكليف ولم يكن الى الطاعة
حاجة فلذلك قال بعضهم اذا ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم
قال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيمة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق و
العصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا وهو الان
من اهل النار وعاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة
لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت الثاني ان الذي تكامل خيراته
وسعادته واذا عظم تعجبه بها قد يقول ايدوم هذا لي ايبقى هذا لي واذا كان على يقين من دوامه ثم ان عند فراغهم من
هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل
انه ابتدا كلام من الله تعالى اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون المسئلة الثانية قال بعضهم المراد
من هذا القائل ومن قرينه ما ذكر الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى اخر الايات وروى ان
رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الاف دينار فقال احدهما للاخر اقاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها
صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسالك من دور
الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامراة حسناء بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين
ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال اني كان لي
قرين فاطلع فراه في سواء الجحيم المسئلة الثالثة قوله أإنك لمن المصدقين أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون اختلف ٩٩
القرا في هذه الاستفهامات الثلثه فقرا نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام
ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرا ابن عامر الاول والثالث بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام
وقرا الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة
وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرا نافع برواية ورش لتردني باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها المسئلة
الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله فلولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما
فعله الله تعالى من وجوه الانعام مشترك فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمومن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى
فوجب ان تكون النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا تقوية الداعي
الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسئلة الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما
نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الموت حاصلا
مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كلما وقع في الدنيا والله اعلم قوله تعالى اذلك خير نزلا
ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رءوس الشياطين
فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم
انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم
منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب
اهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يورد ذلك على الكفار من قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل ماكل اهل الجنة ومشاربهم وصف
ايضا في هذه ماكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فالمعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل
الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير
للحاصل من الشي ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشي الذي يصلح حاله من نزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم

لاهل

لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما
على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المومنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكفرون اختاروا ما اوصلهم الى العذاب
الاليم قيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي
فانه روى انه لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته
زقمينا فاتته بزبد وتمر وقالت تزقموا وقال الواحدي معلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم
اشتقاق من التزقم وهو الافراط من اكل الشي حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القران يدل على انها شجرة كريهة الطعم
منتنة الرايحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل ما يتناولها عظم المه من تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها
اما قوله انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف
يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة ولانه
اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السوال والجواب فمعنى
كون الشجرة الزقوم فتنة للكافرين هو انهم لما سمعوا هذه الاية وقعت تلك الشبهه في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم
في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا
كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينيذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الامتحان الفتنة والاختبار
فان هذا شي بعيد عن العرف والعادة ومخالف للمالوف والمعروف فاذا ورد على سمع المومن فوض علمه الى الله تعالى واذا ورد على
الزنديق توسل به الى الطعن في القران والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج
في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كانه رءوس الشياطين قال صاحب
الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة
٢٣٤ ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برءوس الشياطين ففيه سوال لانه قيل انا ما رأينا رءوس الشياطين
فكيف يمكن تشبيه شي بها واجابوا عنه من وجوه الاول وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة
والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والخساسة في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير
الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برءوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة
والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رءوس الشياطين فهذه
الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يوكد هذا ان العقلاء اذا راوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة
قالوا انه شيطان واذا راوا شيئا حسن الصورة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس ٭ ايقتلني والمشرفي مضاجعي ٭
ومسنونة زرق كانياب اغوال ٭ القول الثاني ان الشيطان حية لها رءوس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل
في القبح والعرب اذا رات منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رءوس الشياطين
نبت معروف قبيح الراس والوجه الاول هو الجواب الحق والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار
لآكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان
قيل وكيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضرر
فاذا جوعهم الله تعالى الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشي وان كان بالصفة التي ذكرناها الوجه الثاني
ان يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينيذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب
فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم وفيه وجهان الاول انهم يملون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق
بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك الكراهة ثم
وصف الشراب بما هو اشنع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في الشناعة اعظم من حال الماكول ثم قال ثم ان
مرجعهم لالى الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشراب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون
الى الجحيم وهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم ان وذلك
يدل على صحة ما ذكرناه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم

٥٧

يهرعون قال الفرا الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون اباءهم في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع ابايهم والمقصود من الاية انه تع علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدايد كلها بتقليد الاباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القران اية غير هذه الاية في ذم التقليد لكفا ثم انه تع ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تع ان ارساله للرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ويجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمروا على الدعا الى الله تع فان تمردوا فانه ليس عليه الا البلاغ ثم قال تع فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول عليه السلم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم وان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يصلح ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم وقوله تع الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثنا من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثنا من قوله كيف كان عاقبة المنذرين وانها كانت اقبح العواقب واقبحها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تع ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه في الاخرين اعلم انه تع لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقايع الانبيا عليهم السلم

فالقصة الاولى

حكاية حال نوح عليه السلم قوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث الاول ان اللام في قوله فلنعم المجيبون جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تع ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك الندا في اي الوقايع كان لا جرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه تع نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محن الحزن وكرب تلك الواقعة الثاني ان نوحا عليه السلم لما اشتغل بدعوة قومه الى الحق بالغوا في الايذا وقصدوا قتله ثم انه عليه السلم نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله تع ومنعهم من قتله وايذايه واضعف هذا القايل على صحة القول الاول بانه عليه السلم اذا دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تع واهله واجاب الله تع دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة المعلوم اليقين في دعايه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا الندا حصول هذه النجاة ثم انه تع لما حكا عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان هذه الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تع عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمة الاجابة والثالث ان الفا في قوله تع فلنعم المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك الندا والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على الندا بالاخلاص سبب حصول الاجابة ثم انه تع لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله تع ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوا ذريته فقد فنوا والذي بقي ذريته الثلثه سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله تع وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني يذكر هذه الكلمة فان قيل ثبت الله التسليم على نوح والله في الملكة والثقلين يسلمون عليه بكليتهم ثم انه تع لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا خصصنا نوحا عليه السلم بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مومنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد الى طاعته

● القصة الثانية

قصة ابرهيم قوله تع وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون ايفكا الهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى الهتهم فقال الا تاكلون ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عايد الى نوح عليه السلم اي من شيعته نوح اي من اهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابرهيم قالوا وما كان بين نوح

وابرهيم

٢٣٥

وابرهيم الا نبيان هود وصالح روى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابرهيم الفان وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفرا قال المعنى ان من شيعة محمد صلى الله عليه وسلم لابرهيم يعني انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلم ولم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة الثانية العايد في اذ ما دل عليه قوله تع وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسايل المسئلة الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك بالله والثاني قول الاصوليين المراد به عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحبه لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلمه الله تع فلم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تع ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا فايدة في تقييده بصفة دون صفة ومما يؤكد هذا قوله تع ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تع قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجي بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله تع قلبه فكانه اتحف حضرته سبحانه بذلك القلب وروي في التوراة ان الله تع قال لموسى يا موسى اجب الهك بكل قلبك واعلم انه تع لما ذكر ان ابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من جملة اثار ذلك السلامة انه دعا ابوه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال ايفكا الهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف افكا مفعولا به يعني تريدون افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه اذ كان الاهم تقرير عندهم على افك وباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله الهة من دون الله على انها افك في نفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون الهة من دون الله افكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها المراد اتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في العبودية وثانيها اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في العبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شي ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا بالاصنام فيكسرها وههنا سوالات الاول ان النظر في علم النجوم غير جايز فكيف اقدم عليه ابرهيم والثاني انه عليه السلم ما كان سقيما فلم قال اني سقيم فكان ذلك كذبا واعلم ان العلما ذكروا فيه في الجواب عنه وجوها كثيرة الاول انه نظر نظره الى النجوم في اوقات الليل والنهار وكانت تاتيه الحمى في بعض ساعات الليل والنهار نظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم وجعله في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان ياتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر تلك الاصنام الوجه الثاني في الجواب ان قوم ابرهيم عليه السلم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غايب الامور ولذلك نظر ابرهيم اي في علم النجوم وفي معانيها الا انه نظر اليها بعينه وهو كما يقال نظر فلان في الفقه وفي النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث ما يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله اما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث ان قوله فنظر نظرة في النجوم وهو قوله تع فلما جن عليه الليل راى كوكبا الى اخر الايات وكان ذلك النظر لاجل ان يعرف احوال هذه الكواكب انها قديمة او محدثة وقوله تع اني سقيم اي القلب غير عارف بربي وكان ذلك من البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان نجم مخصوص كلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابرهيم فلاجل هذا الاستقرا لما راه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة والوجه الخامس ان قوله سقيم مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة العظيم على الكفر والشرك كقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام وذلك لان من اعتقد ان الله تع خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول عن ابرهيم عليه السلم كذبة ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات قلت لبعضهم

هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الي ابرهيم لا يجوز فصار ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع
التعارض من نسبة الكذب الي الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول
لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا كونه خبرا شبيها بالكذب والوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي فنظر في
نجوم كلامهم ومتصرفات اقوالهم فان الاشيا التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما
سمع كلامهم المتفرق نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله
اني سقيم والمراد انه لا بد من ان اصير سقيما كما تقول لمن رايته يتهيأ للسفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما قال اني سقيم
تولوا عنه مدبرين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليوم وكان ذلك مراده فراغ الى الهتهم فقال فراغ اليها اي مال في السرور على
سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله تعالى الا تاكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزا بها وكذا قوله
ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا وفي قوله باليمين قولان الاول معناه
بالقوة الشديدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اي بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال
فاقبلوا اليه يزفون قرا حمزة يزفون بضم اليا والباقون بفتحها وهما لغتان قال الزجاج من قرا بالنصب فهو من زف ومن قرا
يزف فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو من ابتدا عدوها وقوله حمزة يزفون اي يحملون
غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازفت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف
على قراته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضي هذه الاية ان ابرهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه ولقد روي وقال
في سورة اخرى في غير هذه القصة قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا يقتضي
انهم في اول الامر ما عرفوه فيين هاتين الايتين تناقض قلنا لا تناقض ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون
ما عرفوه فتعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابنوا له
بنيانا فالقوه في الجحيم فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين فبشرناه بغلام حليم في
الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما عاتبوا ابرهيم على كسر الاصنام وهو ايضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد الصير
الي عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت
والاصلاح ما كان معبودا للانسان البتة واذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند
فساد ذلك المكان معناه ان الشي الذي ما كان معبودا لما حصلت اثار تصرفاته فيه معبودا الي وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل
المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون اتفقوا
على ان لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الاية والله خلقكم وخلق
عملكم فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل
الي الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله تعالى لاستحالة كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة
الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق تلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته مع انه
خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطاب العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله
لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفوا في انه هل يجوز الا في الفعل المتعدي
وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون
بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت
فلما عبدوا المنحوت وجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وجه الاخر
الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك
الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمل فثبت بهذه الوجوه
الثلثة ان لفظة ما مع ما بعدها كما يجي بمعنى المصدر فقد يجي ايضا بمعنى المفعول ثم كان حمله ههنا على المفعول اولى لان المقصود
في هذه الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الاية الى هذا الموضع

حو سم

هو مثله عبادة الاصنام خالق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلايل كثيرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية والله اعلم
واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له
بنيانا واعلم ان كيفية تلك الابنية لا يدل عليها لفظ القران قال ابن عباس بنوا حايطا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعا و
عرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا فطرحوه فيها وذلك قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها
فوق بعض فهي جحيم وذلك هو الالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال
فارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين والمعنى انه لما قهرهم بالحجة حصلت الغلبة له وعند ما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار
هو الغالب لهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الاية قوله تعالى
وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسايل المسئلة الاولى دلت هذه الاية على ان الموضع الذي يكثر فيه الاعدا تجب مهاجرته
وذلك لان ابرهيم صلوات الله عليه مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك
الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه
مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى موضع دين ربي القول الثاني قال الكلبي المراد منه مفارقة تلك الدنيا والمعنى اني
ذاهب بعبادتي الي ربي فعلى القول الاول بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى عليه السلام حيث قال
كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشي من الاعمال الا لله تعالى كما قال وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الاية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا بعد
حمله على الهداية في الدين كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتدا الى الدرجات العالية
والمراتب الرفيعة في امور الدين المسئلة الثالثة قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقوله اصحابنا
ولا يمكن حمل هذه الاية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص
تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابرهيم عليه السلام جزم في هذه
الاية بانه تعالى سيهدين وان موسى عليه السلام لم يجزم بذلك بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقاما
فقد تعين حصول المقصود واذا تجلى له مقامات كونه فانيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه ولا يجزم بل لا يظهر الا الرجا والطمع
المسئلة الرابعة قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى
موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه صلى الله عليه وسلم
لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب
في الولد وان كان قد جا في الاخ في قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى
وقال علي لعبد الله بن عباس حين هناه بولده على ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية
هبة الله وموهوب ووهب وموهب واعلم ان هذا الولد قد اشتملت عليه ثلثة اشيا على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ الحلم وانه
يكون حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شا الله من الصابرين ثم استسلم لذلك
وايضا فان ابرهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال ان ابرهيم لاواه حليم ان ابرهيم لحليم اواه منيب فبين ان ولده موصوف
بالحلم وانه قايم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلب سليمان بعد كمال درجته في الدين والدنيا
فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا
بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تومر ستجدني ان شا الله من الصابرين فلما اسلما
وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلا المبين وفديناه
بذبح عظيم وتركنا عليه في الاخرين سلام على ابرهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المومنين وبشرناه باسحق
نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه
بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي
وقوله معه في موضع الحال والتقدير كاينا معه والفايدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعا

٢٣٦

فلا تحتمله لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد
خليله بان يكون ذلك الغلام حليما ثم بين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر
ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسايل المسئلة الاولى
في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت
نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق اخر انه راى ليلة التروية في منامه كان قايلا
يقول ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما
راى مثل ذلك عرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير
وهو يدل على انه راى في المنام ما يفيد انه يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول
الثاني انه راى في المنام انه يذبحه ورويا الانبيا عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا القول فتقدير المرئي في المنام ليس الا
الذبح فان قيل اما ان يقال ثبت بالدليل عندهم ان الانبيا عليهم السلام ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل
عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول
فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد نعلم انه في اليوم الاول لما كان قد ثبت عنده بالدليل
ان كل ما راه في النوم حق لم يكن لاجل هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان رويتهم في
المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد ما لم يدل الدليل على كونه حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند
الرويا مترددا ثم تاكد الرويا بالوحي الصريح المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق قيل ان هذا قول
عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي
ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القايلون بانه اسمعيل
بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال
ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له
افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلا عن
الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة
ان الله وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا
بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى وبشرناه
باسحق نبيا من الصالحين ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه اما ان يقع قبل ظهور يعقوب منه
او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشرها باسحق وبشرها معه بان يحصل منه يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي
قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم
بذبحه وهذا ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله تعالى
عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله ولدا ليستانس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال
انما يحصل له قبل ان لا يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب
الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال
لا يحصل الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود
على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعا هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة
الاخبار كثيرة في تعليق قرني الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق بان
اول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين
واجمعوا على ان المراد منه مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام
الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا
الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحق واما موخره

الاية

الاية وهي ايضا تدل على ذلك لانه لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه قد بشره بكونه
نبيا وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدايد في قصة الذبح
فثبت بما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام والحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من
كلام يعقوب الى يوسف عليه السلام من يعقوب اسرايل نبي الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان
الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح والله اعلم واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل
قالوا كان الذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا بالشام وقيل ببيت المقدس والله اعلم المسئلة الثالثة اختلف الناس
في ان ابرهيم عليه السلام هل كان مامورا بهذا الذبح وهذا الاختلاف مفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم
قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات
الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى انما امره في المنام بمقدمات لا بنفس الذبح
وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل ان ورد الامر الثاني
الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف فلهذا السبب لم يحصل
الموت والوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان
ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهاه عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو
حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد الامرين لانه تعالى ان كان عالما بحصول حال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح
او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم الجهل على الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا
على انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله قد صدقت الرويا فهذا قطع ابرهيم عليه السلام جزءا اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل
لان ابرهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفدا وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا
٢٣٧ انه يلزم الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهذا انما يلزم ذلك الا انا نقول
لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشي تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر بنفسه مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور
به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده بان يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال
الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي به ذلك العبد بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد
اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم يقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم
كلامك والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح
وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله تعالى وقوعه فانه يقع
وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشي يدل على
ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة
وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود
هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح
فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه ثم يرد هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم
هذا التكليف دفعة واحدة بل بالتدريج الثاني ان الله تعالى جعل رويا الانبيا عليهم السلام حقا قال تعالى في حق محمد عليه السلام لقد صدق
الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي
ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان
الحال اما حال منام واذا انطبقت الحالتين على الصدق كان ذلك على النهاية في بيان كونهم صادقين في الحالين اما حال منام واذا انطبقت
الحالتين على الصدق كان ذلك على النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبيا عليهم
السلام على ثلثة اقسام منها ما يقع على وفق الرويا كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع
ذلك الشي بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابرهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفدا والنجاة ومنها ما يقع
على ضرب من التاويل والتعبير كما في رويا يوسف عليه السلام فلهذا السبب اطبق اهل التعبير ان المنامات الواقعة في هذه الوجوه

الثلثه المسله السادسه قرا حمزه والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اماتري من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما مسن الباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسله السابعه الحكمه في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعه ليظهر له صبره في طاعة الله تعالى فيكون فيه عين قرة لابرهيم حيث يراه قد بلغ في الحكمه الى هذا الحد وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجه العاليه ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخره والثنا الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال له افعل ما تومر ومعناه افعل ما تومر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شا الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشية الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله تعالى ولا قوة على طاعة الله تعالى الا بتوفيق الله تعالى ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرى بهن جميعا اي انقادا وخضعا واصلهما من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم منقولان بالهمزة وحقيقه معناهما اخلص نفسه الى الله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتاده في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جنبيه على الارض والوجه حسان والجبهه بينهما قال ابن الاعرابي التليل المتلول والمصروع والمثل الذي يتل به اي يصرع والمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهه ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب لما على قول الكوفيين والواو زائده والجواب الثاني ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز في القران والفايده فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون فلما اضجعه للذبح نودي من الجبل ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا قال المحققون السبب في هذا التكليف الشاق فيه كمال الطاعه وظهر من ولده كمال الطاعه والانقياد لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرويا يعني حصل المقصود من تلك الرويا وقوله ثم انا كذلك نجزي المحسنين ابتدا اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعه فكما جازيناهم من المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلا المبين الذي تميز به المخلصون من غيرهم او المحنة البينه الصعبه التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الايه وها هنا ابحاث تتعلق بالحكايات فالاول حكي في قصة الذبح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمديه وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينضح عليها شي من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرا امي السلام وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون لها تعزيه فقال ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني وادركتك رقه تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين فنودي يا ابرهيم قد صدقت الرويا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل ان الكبش الذي تقرب به هابيل بن ادم فتقبله الله وكان في الجنه يرعى حتى فدى به اسمعيل وقال اخرون ارسل الله كبشا من الجنه قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نظر ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح اقرن عظيما من الجبل فقام عند ابرهيم فذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنه اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله فدا عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المومنين الضمير في قوله انه عايد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدره اي بشرناه بوجود اسحق مقدره نبوته ولمن تقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الايه وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى بشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشاره متقدمه على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك حينيذ كانت هذه البشاره بشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبح غير اسحق ورعاية ما في الباب ان يقال لا يبعد ان يقال هذه الايه وان كانت متاخره في التلاوه عن قصة الذبح الا انها كانت متقدمه عليه في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية

الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق والثاني انه ابقا الثنا الحسن على ابرهيم واسحق الى قيام القيمه لان البركه عبارة عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفي تنبيه على انه لا يكرم من كرم فضايل الاب فضيلة للابن لىلا تصير هذه الشبهه سببا للمفاخره بالنهود ودخلت تحت تولد محسن الانبيا والمومنين ويحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله اعلم قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الاخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المومنين اعلم ان هذا هو **القصة الثالثه** من القصص المذكوره في هذه السوره واعلم ان وجود الانعام وان كانت كثيره محصوره في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله تعالى ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحيوه والعقل والتربيه والصحه وتحصل صفات الكمال في ذات كل منهما واحد واما منافع الدين فالعلم والطاعه واعلا هذه الدرجات النبوه الرفيعه المقرونه بالمعجزات الباهرة القاهره ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في هذه السوره لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز واما القسم الثالث وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى بني اسرايل وقيل المراد منه انه تعالى نجاهم من ملك فرعون حيث كان يذبح ابناهم ويستحيي نساهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنه اولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجه وفي اخر الامر بالدوله والرفعه وثانيها قوله تعالى واتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التوراه وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم المحتاج اليها في الدين وثالثها قوله وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على الطريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمه وتثبيتهما بالدلايل الخفيه بالطريق المستقيم والمنهج ورابعها قوله تعالى وتركنا عليهما في الاخرين فيه قولان الاول ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد قولهم سلام على موسى وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين الثنا الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون وهو كلام الله تعالى ولما ذكر هذه الاقسام الاربعه من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المومنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصله بسبب الايمان اشرف واعلا واكمل من كل الفضايل ولولا ذلك لما ختم فضايل موسى وهرون بكونهما من المومنين وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب ابايكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الاخرين سلام على ال ياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المومنين اعلم ان هذا هو **القصة الرابعه** من القصص المذكوره في هذه السوره وفيه مسايل المسله الاولى قرا ابن عامر وان الياس بغير همزه على وصل الالف والباقون بالهمزه القطع قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه وصل الالف فقد اخطا وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزه من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وبقول الشاعر وبل امها في هوا الجو طالبه والاخر انه جعل الهمزه التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع المسله الثانيه في الياس قولان روي عن ابن مسعود انه قرا وان ادريس فقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمه واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من انبيا بني اسرايل هو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير ثم اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون عن الله واعلم انه لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في نقل قولان احدهما انه علم لصنم فكان لهم كناه وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرون ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتى عينوا له اربعمايه سادن وجعلوهم انبيا وكان الشيطان

٢٣٨

تدخل في جوف بعل وتتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه
سميت مدينتهم بعلبك واعلم ان قولهم نقل اسم لصنم من اصنامهم لا باس به اما قولهم ان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم
بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جوزنا هذا كان قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام
الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا
الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه المعجزات ايضا القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة
اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي
شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه
الاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالى بانه احسن الخالقين والكلام فيه
قد تقدم في قوله فتبارك الله احسن الخالقين او انه ذكر احسن لانه كان يحتمل فيه رعاية معنى التجنيس والجواب ان
فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكليفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه
لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب ابائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا
ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن
الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب
على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستيناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب
الكشاف اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله تعالى عنه انه قد رفع قومه بالتوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي
لمحضرون النار غدا وتذكرنا الكلام فيه عند قوله تعالى لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا
بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام على ال ياسين قرا نافع وابن عامر ويعقوب
ال ياسين على اضافة لفظ ال الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه
الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين فكان الياس ال ياسين والثاني ان ال ياسين ال محمد والثالث ان ياسين اسم القرآن كانه
قال سلام الله على من امن بكتاب الله الذي هو يس والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام اما القراءة الثانية ففيها وجوه
الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل فكذا هاهنا الياس والياسين والثالث قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه
من المومنين كقولهم المهلبون والاشعرون قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال انا كذلك نجزي المحسنين انه
من عبادنا المومنين وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين
الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الاخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون هذا هو

القصة الخامسة

واعلم انه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركوا العرب وان الذين كفروا من قومه هلكوا
والذين امنوا نجوا فتقدم شرح هذه القصة قد نبههم تعالى بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون
ذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي بالليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى
هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني اليس لكم عقول تعتبرون قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى
الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث
في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون فامنوا فمتعناهم الى حين اعلم ان هذا هو

القصة السادسة

وهي اخر القصص
المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة القصص لاجل انه لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك
وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه اما قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق
الى الفلك المشحون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها المسئلة الثانية
هذه الاية تدل على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق
الى الفلك المشحون معناه انه كان من المرسلين حال ما ابق الى الفلك وعلى ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسل
ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم ثم ابوا فالتقمه الحوت ولقائل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك

الوقت

الوقت من المرسلين عند الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذين الوصفين في معرض تعظيمه وان يفيد هذه الفائدة الا اذا كان
المراد من قوله لمن المرسلين من عند الله ثم المسئلة الثالثة ابق بمعنى اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون
فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن تعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبيا اختلفوا
فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهو العبد ثم امر الله
بذلك بوحي اتى على لسان نبي اخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعا قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العلم فلا
يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لان الله اوعد بالاهلاك على قومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل
هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعا لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب قال ابن له وهذا هو الاقرب
لانه اقدام على امر ظهرت اماراته فلا يكون تعمدا لمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل معه بالظن ثم انكشف
ليونس من بعد انه اخطا في ذلك الظن لاجل انه اظهر الايمان بنيهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرنا الوجه الثاني ان يونس
كان قد وعد قومه بالعذاب فلما تاخر عنهم العذاب خرج كالمستحيي عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك قوله
اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الاية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه
وقوله الى الفلك المشحون معناه في سورة يس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى
فساهم المساهمة القارعة استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما اخذ من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين
اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها وامل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت
رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى
منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم او اصابتكم مصيبة
فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هولاء الاقوام
٢٣٩ وقل حتى يبعث رسولا الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال يونس الله امرك بهذا قال لا
ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك
عليه فغضب يونس وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق
فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا
فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد خير من الغرق للكل فخرج سهم يونس فقال يا هولاء انا
العاصي وتلفف ثم القى نفسه في البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع منه
وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته الى ارض نصيبين
بالعراق وهو كالفرخ لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد
ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس
والريح وامتص من ثمرها وقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة نبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة
الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم
يقال لقمه والتقمه والكل بمعنى واحد وقوله وهو مليم يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق اللوم
ما يلام عليه ثم قال فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول
ان المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في حكاية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين الثاني انه لو كان قبل ان التقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا
على ذكر الله تعالى وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخا
يذكركم في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين
للبث في بطنه الى يوم يبعثون وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت
به بنو اسرائيل قال الله تعالى الان وقد عصيت قبل واختلفوا انه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال
الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حيان ثلاثة ايام وعن عطا سبعة ايام

وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ندري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غربة فقال ذلك عبدي
يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر فقذفه في الساحل فذلك قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان
الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه البحث الثاني انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف
ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى ثم قال تعالى
وهو سقيم قيل صار بدنه كبدن الطفل وصار ضعيفا كالطفل المولود او كالفرخ المنتوف الممعط الذي ليس عليه ريش وقال
مجاهد سقيم اي منسلخ ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه في العراء فالله
تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجز له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه
الارض فهو يقطين نحو الدبا والحنظل والبطيخ قال الزجاج اشتقاقها من قطن بالمكان اذا اقام وهذا الشجر ورقه كله على
وجه الارض فلذلك قيل له يقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع وقال من جعل القرع من بين الشجر يقطينا
كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدي والاية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان
هذا اليقطين لم يكن من قبل فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على
الارض لم يمكن ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول يحتمل ان يكون المراد
وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
ان يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس انه قال كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز
انه ارسل الى قوم اخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها البحث الثاني
ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى
وقوله تعالى لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى
فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون
في تقديركم بمعنى انه اذا راهم الرائي قال هو مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا
ثم قال تعالى فامنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان اولئك الاقوام لما امنوا ازال الله الخوف عنهم وامنهم من العذاب
ومتعهم الله الى حين اي الى وقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم الربك البنات
ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم
لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين
فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون
سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر اقاصيص
الانبياء عليهم السلام عاد الى مذاهب شرح المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم
اثبتوا الاولاد لله زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
وهذا معطوف في قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا وذلك لانه تعالى امر رسوله
باستفتاء قريش على وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم
اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني
سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله سبحانه
وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق
والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود
ههنا لانهم ما شاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود
ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم
لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود

وبيانه من

وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء
البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل
فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا الوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد
مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد ما يدل على
صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول
الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم
بما يدل على صحة مذهبهم دل على ان التقليد باطل وانه لا يصح المسئلة الثانية اصطفى البنات على البنين قراءة
العامة بالهمزة وقطعها من اصطفى على اصطفى بحذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى ام اتخذ
مما يخلق بنات وقوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله تعالى الكم الذكر وله الانثى وكما ان هذه المواضع كلها
استفهام كذلك في هذه الاية وقرا نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدا كسر
الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده
ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا بين الله
وبين الملائكة نسبا حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار او لانهم
خزان الجنة واقول هذا عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية غير ما تقدم الثاني قال
مجاهد قال كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا عندي
بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث تفسير قوله وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان
فالله هو الحر الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد من هذا المذهب ٢٤٠
وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم
لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم
سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى
نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء
من المحضرين يعني انهم من المحضرين ومعناه ولكن المخلصين ناجون وقيل من ان يصفوه بالضد والمخلص بكسر اللام من
اخلص الاعتقاد والعبادة لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه والله اعلم قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم
عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن
المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به
فسوف يعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما
نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع
في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين قولين الضمير الاول في عليه
لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبودكم ما انتم عليه بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذي سبق في علم الله انهم من اهل النار
فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول افسدها
عليه والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل وضيعته فكما جاز السكوت على كل رجل
وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم
مع آلهتكم اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين او حاملين
على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم وقرا الحسن صال الجحيم بضم اللام وله وجهان ان يكون جمعا وسقوط
واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون
على معناه المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على تاثير نحو الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره

لان قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم ولا تاثير لاحوالهم لاحوال
معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله تعالى الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك
تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الاية في اثبات المطلوب قالت
المعتزلة المراد ان الذين عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يضرون احدا الا من في معلوم الله انه سيكفر فدل بهذا على ان من
ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا لكان منع الشيطان قبيحا فصح بهذا ان كل من عصى
لم يكن ليصلح عند شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام انه لا تاثير لاغوائهم لشياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان
وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تاثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه قوله تعالى الا من هو صال الجحيم فوجب ان
يكون المراد في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله بالسعادة والشقاوة وهو الذي
يؤثر في حصول السعادة واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج ادم موسى قال القاضي هذا
الحديث لم يقبله علماء التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان ادم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه
الله عليه قبل ان يخلقه فكذلك كل مذنب فان صحت الحجة لادم عليه السلام فلما ذا قال موسى عليه السلام في الوكز ان هذا من عمل
الشيطان انه عدو مضل مبين ومن عجيب امرهم انهم يكفرون بالقدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فيلزمهم
ان يكفروه وكيف يجوز مع قول ادم وحواء عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج
على موسى بانه لا لوم عليه وقد كتب ذلك قبل ان يخلقه هذا حاصل كلام القاضي والذي يدل عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل
بسبب وسوسة الشيطان وضلال الشيطان ان كان بسبب وسوسة شيطان اخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال
وان انتهى الى ضلال له حصل لا بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين
الصدق فحصل ضده فدل على ان ذلك ليس به الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون
الكل لذلك الحكم فبقي الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله اعلم ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم والجمهور على انهم الملائكة
وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية وانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول
انهم اولاد الله واعلم ان هذه الاية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهذا
يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في التصرف في
اجسام هذا العالم او الى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما درجاتهم في الطاعات والافعال فهي قوله وانا لنحن الصافون والمراد
كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون
والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم
الصافون في مواقف العبودية وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات
الملائكة والى معارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة
تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر يقرب درجته من الملك فضلا عن ان يقال
هل هو افضل منه ام لا اما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين والمعنى ان مشركي قريش
وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا
كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظيره هذه الاية قوله تعالى
فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف
يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف
يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم
انه تعالى لما بين عدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله
لاغلبن انا ورسلي وايضا فان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى به بالعرض وما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة

فقد

فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن ان صار مغلوبا في بعض الاوقات
بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم
قال تعالى لرسوله لما اخبر بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعد فانهم الى حين سيحل
بهم العذاب والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيامة ثم قال وابصر
فسوف يبصرون مع ما قد نزل من النصر والتاييد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال
المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان لم يقع بعد فانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون
للتهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيئا
فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله
وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب
الذي استعجلوه فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين قال الواحدي علماء التفسير على هذه المعاني لانهم كانوا
يغيرون على العادة في وقت الصباح فجعل ذلك الوقت كناية عن ذلك الفعل ثم اعاد قوله فتول عنهم حتى حين وابصر فسوف
يبصرون فقيل المراد هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي الاخرى احوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير
زائل وقيل المراد منه التكرير للمبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية
وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها معرفة العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن عنه معرفته من
صفات الله تعالى ثلاثة انواع احدها تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية
اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشريك
والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان
الكل ملكا له لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اكمل النهايات في معرفة
اله العالم والمهم الثاني من المهمات مهمات العاقل ان يعرف كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية
واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وذلك هم الانبياء صلوات الله
عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان لفظ
تدل على انهم في الكمالات اللائقة بالبشر بلغوا اعلى درجاتهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم والمهم الثالث
من مهمات ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف
وهو ان اله العالم غني رحيم والغني لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين لان استحقاق
الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وضع كان الغالب منه الرحمة
والكرم فكان ذلك كالتنبيه على سلامة الحال بعد الموت وظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر اشرف من
دراري الكواكب ونسال الله تعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والاخرة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة ص مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ص والقرآن
ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص
فيه مسائل المسالة الاولى الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض
الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي اولها صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق
محمد في كل ما اخبر عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
الرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل
ذلك على ان القرآن معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض
صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه
اسم السورة والتقدير هذه ص فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم واين المقسم عليه والثاني
ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فما المعنى ههنا والجواب عن الاول

٢٤١

من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو المقسم الثاني
الثاني ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير سورة ص والقرآن ذي الذكر انه الكلام معجز لانا بينا ان قوله صاد تنبيه
على التحدي والثالث ان يكون صاد اسم السورة ويكون التقدير هذه ص والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور
ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعي في هذه السورة كونها معجزات كان قوله هذه ص جاريا مجرى قوله هذه هي السورة
المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله هذا هو المشهور بالسخا والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة
بل هو كونه محمد صادقا في تبليغ الرسالة او كون القرآن وهذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو لما بينهم من المشاقة
في كونه كذلك يحصل المطلوب والله اعلم المسألة الثانية قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ
عيسى بن عمر بنصب صاد بحذف القسم وايصاله فعله كقولهم الله لافعلن واكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل
تذكر موقوفة الاواخر المسألة الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان الاول المراد ذي الشرف كما قال وانه لذكر لك
ولقومك وقال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ويحتمل هذا من قولهم ذكر في الناس كما يقول له صيت الثاني ذي
البيان اي فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قولهم ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر المسألة الرابعة قال المعتزلة القرآن ذي الذكر والذكر محدث بيان الاول قوله
وانه لذكر لك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذي الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين الثاني ما يأتيهم من ذكر من الرحمن
محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار
من رؤساء قريش الذين يحثون على مثلهم الاجماع على الحسد والتكبر عن الانقياد للحق والعزة ههنا التعظيم وما
يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف او على فضيلة عليه وهو ماخوذ من الشق كانه ترفع عن
ان يلزمه الانقياد بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه لا يجري عليه حكم خصمه ومثله
المعاداة وهي ان يكون احدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة ان يكون هذا في حد غير حد
الآخر وتحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله اعلم ثم انه
تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب
في الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا
الاستغاثة الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا
من فلان اي ارفع ثم قال ولات حين مناص يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو قوله فلما رأوا
باسنا قالوا آمنا وقال حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله
الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا وههنا ابحاث البحث الاول في تحقيق الكلام في
لفظ لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هي المشبهة بليس زيدت عليها التاء كما زيدت على رب وثم للتوكيد وبسبب
هذه الزيادة حدث لها احكام جديدة منها انها لا تدخل الا على الاحيان ومنها انها لا تبرز الا احد جزئيها اما الاسم
واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين
مناص منصوب بها كانك قلت ولات حين مناص لهم وترتفع بالابتداء اي ولات حين مناص كائن لهم البحث الثاني
الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات حين مناص واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما تقف على الاسماء المؤنثة واما
صاحب الكشاف واما قول ابي عبيدة ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان
فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط البحث الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه
اذا فاته واستناص طلب المناص والله اعلم قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب
اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد
ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه
بشرح كلماتهم الباطلة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا

في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات
الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهلهم وذلك لانه جاءهم يدعوهم الى التوحيد وتعظيم
الملائكة والترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا من الكذب والتهمة وكل
ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم
فهم له منكرون والشقاق يقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم
وان كان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص
هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان هذا التعجب بسبب الا الحسد ثم قال تعالى
وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا
القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو
لكم عدو وبالعكس من الكذاب هو يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم
وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي تثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جوامع شبههم
عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا وهي ثلاثة احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق
بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم عمر
فرح به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب
وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر
ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال
عليه السلام فماذا يسألونني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندع مع الهك فقال عليه السلام نعم تعالوا قولوا لا اله الا الله فقاموا
وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب واقول منشأ التعجب من وجهين الاول ان القوم ما كانوا
والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ
الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ
نوع آخر والوجه الثاني ان اسلافهم مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واول
لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا
ان اجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا ابطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل الكلام المشبهة في الذات فانهم يقولون
لما كان موجودا في الشاهد يجب ان يكون جسما او مختصا بحيز في الغائب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة
الذين يقولون ان الشيء الفلاني يقبح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله فثبت لما ذكرنا انه فتح كلام هؤلاء المشبهة في الذات
وفي الافعال للزمه القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة
باطلة فاسدة واما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت الشبهة لازمة وحيث كان فاسدا علمنا ان التقليد
باطل بقي ههنا ابحاث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير
وكبار وقد يشدد للمبالغة فيقال كبار كقوله ومكروا مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ بالتخفيف والتشديد والتشديد
ابلغ من المخفف كقوله مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم وقد ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس كانه
تملأ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعد ما بكتهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرأ ابن
ابي عبلة امشوا بحذف ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا
فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون البحث الثاني معنى انه
قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه اولها ظهور دين محمد ليس له سبب
ظاهر فثبت ان زيادة ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر يعني من نوائب
الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال رحمه الله هذه كلها تذكر للتحاذق والتحقيق

فكان معناها انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد
ثم قالوا ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة وهي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى او يكون
المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام من هذا الوجه
انهم قالوا انا ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلاً ولو كان القول بالتوحيد حقاً لعرفه آباؤنا قوله تعالى **أأنزل عليه الذكر
من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم
ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب** اعلم ان هذا هو
الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمداً لما كان مساوياً لغيره في الذات والصفات
والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد من قولهم
أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم قالوا مثل هذا فقالوا أألقي الذكر عليه من
بيننا بل هو كذاب أشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضاً انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا تحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس
فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقيقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم
ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات اعلاها هي النفسانية واوسطها هي
البدنية وادونها هي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية فظنوا ان اخس المراتب اشرفها فلما وجدوا
المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في افكارهم ثم انه تعالى اجاب
عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان الاول قوله تعالى
بل هم في شك من ذكري من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي
كلمات ضعيفة واما الدلائل التي تدل على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على
ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل على نبوته بحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم
تركوا النظر والاستدلال لا لان المراد فهم عليهم ولهذا قال لم ينتفع منهم الا الامتثال على اثر المأمورات والانتهاء عن المنهيات
وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا
على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سبباً لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا وقالوا بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه ان الشك
ذلك انما حصل بسبب عدم نزول العقاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله
أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة عظيم ودرجة عالية فالقادر على هبتها
يجب ان يكون عزيزاً اي كامل القدرة ووهاباً اي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه واذا كان هو تعالى كامل القدرة كامل الجود
لم يتوقف كونه واهباً لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنياً او فقيراً ولم يختلف ذلك ايضاً بسبب ان اعداءه يحبونه او يكرهونه
والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب فاعلم انه
يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايراً لما لمراد من قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله تعالى غير متناهية لانه
قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هذه السموات فلما ذكر الخزائن اولاً على عمومها اردفها بذكر السموات و
الارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله
كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك
السموات والارض فعند هؤلاء يقال لهم ارتقوا في الاسباب والمعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستولوا عليه
ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارونه واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب
على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسباباً وذلك
يدل على ما قلناه والله اعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان في البحث احدهما تفسير هذه الالفاظ
والثاني كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول فقوله جند مبتدأ وما للابهام كقولك لأمر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب

صه

صفة لجند ومهزوم خبر المبتدأ واما قوله هنالك فيجوز ان يكون صفة لجند اي جند ثابت هنالك ويجوز ان يكون متعلقاً
بمهزوم ومعناه ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك اي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد
عليه السلام واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا املكوا السموات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند
من الاحزاب مهزومون مغلوبون فكيف يكونون مالكين للسموات والارض وما بينهما قال قتادة اشار الى يوم بدر فاخبر الله تعالى
بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى
انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون
منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله اعلم قوله تعالى **كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب
الأيكة أولئك الأحزاب إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها
من فواق** اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبه القوم انهم انما تمردوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العذاب
بين تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل عليهم ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار
الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر تعالى ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحاً
اهلكهم الله بالغرق بالطوفان والثاني عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله
مع قومه بالغرق والرابع ثمود قوم صالح كذبوه فاهلكوا بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب
الايكة قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل
هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال الشاعر ● ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ●
في ظل ملك ثابت الاوتاد ● قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه انما وصف بذلك تنبيهاً للرسول فوجب فيما
وصف به ان يكون تفخيماً لامر ملكه ليكون الزجر بما اورده من قبل الله عليه من الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني انه كان يصلب
الخشبة في الهوى وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشبة الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتداً ويتركه معلقاً
في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة
كانت اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهتمام وكانوا يكثرون
من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الجموع الكثيرة سميت الجموع اوتاداً لانهم يقوون امره ويسدون مملكته
كما يقوي الوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى أولئك الاحزاب الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم
هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك افعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان
قوم محمد جند من الاحزاب المتقدمين فلما ذكر الله عامل الاحزاب بالهلاك كان ذلك تخويفاً شديداً لقوم محمد الثاني ان
معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال اولئك الاحزاب
مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام ان صدقوا هذه
الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضاً لان آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون
ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر ايضاً ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما
كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لا جرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين
ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير
الصيحة قولان الاول ان يكون المراد عذاباً يفجؤهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال صاح الزمان
بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ونظيره ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا عافصت القوم فوقعت الصيحة
فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني ان
هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون
فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة فكأنهم
بذلك العذاب قد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع
في كل ساعة في حضوره ثم انه تعالى وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون
٢٤٣

بعضها قال الكسائي والفرا وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع
يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين يعود اللبن الى الضرع فسمي فواقا بالفتح وبالضم كقولك
قصاص الشعر وقصاصه وقال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا
ان الفواق بالفتح يجوز ان يقوم مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي
في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية يامر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع فيمدها ويطولها وهي
التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك
الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله اعلم قوله تعالى
وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب اعلم انا
ذكرنا في تفسير قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لاشيا ثلثة
اولها يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا والثانية يتعلق بالنبوات وهي قوله اانزل عليه الذكر من بيننا
والثالث يتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول
بالحشر والنشر وكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القط من الشي لانه قطعة منه من قطعه
اذا قطعه ويقال للصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المومنين بالجنة قالوا على سبيل الهزء عجل لنا
نصيبنا من الجنة وعجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها واعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا انه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره الله بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على
ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من
وجوه الاول كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هولاء الجهال جراتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى
تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الضد الاخر نقصانا والثاني كانه قيل
لمحمد عليه السلام لا تضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم وان خالفوك فالاكابر من الانبيا وافقوك والثالث
ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه فالاول كان اسم المناسبة
فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب
ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال
الثاني ان الخصمين الذين دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض
لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما يجي تقديره هذه الطريقة فلا جرم امر الله تعالى محمدا عليه السلام
بان يقتدي به في حسن الخلق والخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم
فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص عن الحزن لا سبيل
اليه في الدنيا والسادس ان قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب
قصة داود قصص ساير الانبيا فكانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال ساير الانبيا ليعلم ان كل واحد منهم كان
مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله
لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه اخر اقوى واحسن من كل ما
تقدم وسيجي ذكره ان شا الله تعالى عند الانتها الى تفسير قوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته واعلم انه تعالى
ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبيا فذكر حال ثلثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرين على الاجمال فالقصة الاولى قصة
داود واعلم ان الجامع لما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما اتى الله تعالى داود من الصفات
التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح
الصفات التي اتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون
واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم
واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا عليه السلام بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا

داود

داود فوصفه بكونه عبدا وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه
لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده فههنا دل ذلك على التشريف لداود فكان ذلك
دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله الانبيا والمومنين بعبودية اشعارا بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب
الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة في اداء طاعة الله والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه
بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي
عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة
وتفصيلا لكل شي فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف
والايد والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وقوله تعالى وايدناه بروح القدس وقال والسما بنيناها بايد
وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر والرابع قوله انه اواب اي ان داود
كان رجاعا في امور كلها الى طاعتي والاواب فعال من اب يوب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بنا المبالغة كما يقال
قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب الخامس قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه
الاية قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله سبحانه خلق
في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فانه
معناه انه خلق في الجبل عقلا ثم خلق فيه روية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل ما رواه القفال في تفسيره انه
يجوز ان يقال ان داود عليه السلام اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما تصغي الطير اليه
لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل
صوت داود حتى انه كان اذا قرا الزبور دنت الوحوش منه حتى يوخذ باعناقها الثالث ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها ٢٤٧
كانت تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته البحث الثاني
قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين ان يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل
تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز اذا ثبت هذا
فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيا بعد شي وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الجبال يسمعها
تسبح البحث الثالث قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر
تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى وقالت ام هاني هذه صلاة
الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القران فقالوا لا فقرا انا سخرنا الجبال معه
يسبحن بالعشي والاشراق ○ الصفة السادسة من صفات داود عليه السلام والطير محشورة كل له اواب وفيه
مباحث البحث الاول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا
سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فكيف على هذا التقدير حاشرها هو الله
فان قيل كيف يصدر تسبيح الله من الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله
فتسبحه حينئذ وكان ذلك معجزة لداود عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن
الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيا بعد شي فلا جرم جي به اسما لا فعلا وذلك
انه لو قيل وسخرنا الطير محشورة بالرفع ○ الصفة السابعة من صفات داود قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من
الجبال والطير اواب اي رجاع الى امره رجع الى داود والى التسبيح فهذه الاشيا ايضا ترجع الى تسبيحاته والفرق بين هذه الصفة
وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ ههنا فهمنا دوام تلك الموافقة فقيل
الضمير في قوله كل له اواب كونه تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع التسبيح ○ الصفة الثامنة قوله
وشددنا ملكه اي قويناه قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددناه على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا التشديد
فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول ففيه وجوه الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد اخرون فذكروا اربعين الف

قال وكان اشد ملوك الارض سلطانا فدعى عكرمة المدعي البينة فلم يقمها فرأى داود في منامه ان الله يأمره ان يقتل المدعى عليه نفهمها
فثبت داود وقال هو منام فأتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق
اني كنت قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود وبهذه الواقعة شددت واما الاسباب البينة الموجبة لهذا الشد فهي
الصبر والتامل والاحتياط الكامل الصفة التاسعة واتيناه الحكمة اعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا واعلم ان الفضايل على ثلثة اقسام النفسانيه والبدنيه والخارجيه والفضايل النفسانيه محصورة في قسمين العلم والعمل اما
العلم فهو تصور النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بقدر الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان
آتيا بالعمل الاصلح الاصوب لمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا الحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور و
تقريبها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام
واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النسخ والنقض فلهذا سميناه تلك المعارف
وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلثة اقسام احدها ما يكون خاليا
عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها هذه
الاحوال التي عرفتها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات التي ترى الان وثالثها الذي يحصل له الادراك والشعور ويحصل
عنده قدرة على تعريف غيره هذه الاحوال عند النطق والخطاب ثم ان الناس يختلفون في مراتب القدرة على التعبير
عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على
الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في
حقه اكمل كانت تلك الآيات عنده اقوى وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الآيات اضعف ولما بين تعالى كمال
حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله واتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل
الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان
الذين يتبعون امثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرما عظيما والله اعلم وقول من قال
المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه
قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام من كل مقام
وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وههنا قوله تعالى
وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض
فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال
اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم
على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب اعلم انه لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر
قصة ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تناقض شيئا منها لكونه عليه السلام مستحقا الثناء والمدح والتعظيم
واما قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على القصة
المستفهم عنها لتكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتناء بها واقوال الناس في هذه القصة على ثلثة اقوال احدها ذكر هذه القصة
على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها على وجه لا يدل على الكبيرة ولا على الصغيرة
اما القول الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عشق امرأة اوريا فاحتال بالكيد حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله
ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه
بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي اقول به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه
الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الذي يقرر تلك القصة لو نسب اليه مثل
هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من نسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبته الى النبي المعصوم
الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فانه منكر

لقوله عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني
فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم الناس من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحته الثالث
ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشر المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه
القصة وكل هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما قوله في الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلام في ان يقتدي
بداود في الصابر مع المكاره ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف
يليق باحكم الحاكمين ان يأمر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله تعالى واما الصفة الثانية وهو
انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية
تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود
كاملا في عبودية الله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة فهي قوله ذا الايد اي ذا القوة لا
شك ان المراد القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة
على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عند القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة
كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغولا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا
الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله تعالى والطير محشورة
وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير امنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحته
الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شدد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه تعالى شدد ملكه بما
يقوي الدين وذلك اسباب سعادة الآخرة فالمراد منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف
يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف
يجوز ان يقال انا اتيناه الحكمة مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخلص اصحابه في الروح و
المنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد
شرح القصة فهي عشرة الاولى قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت
القصة المتقدمة على قوة في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا
لزلفى لائقا به الثاني قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها
ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه يقصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على
ملا من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك المصالح والافعال
المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم
عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا
جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا
فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله
فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي ذكرناه اولى الثالث وهو انه
لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة
على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله
الله خليفة له في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في
القتل من اعظم ابواب العيوب الرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل
له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل
ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم ابتلوا فصبروا فعند
ذلك سال داود عليه السلام الابتلاء فاوحى الله اليه انك تبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول
اول حكايتهم تدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق

والافراط في الفسق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها ما قص واعلها اخرها الخامس ان داود
عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا استثنى الذين امنوا عن البغي فلو قلنا انه
كان موصوفا بما ذكروه لكان ذلك منه ان يقال ان حكمه بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر
فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة ليست اقتضى ذلك فقلت له لا شك
ان داود عليه السلام من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح
العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال عليه السلام لا تذكروا
موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلايل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة
التي ذكروها حقة صحيحة العقاب فلا اقل من ان لا يوجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فان ذاكرها
يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنه فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه
وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة
قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين امنوا فانه لو سعى داود في قتل ذلك الرجل دخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر
كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك كان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله
على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه
القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم قالوا ان المغيرة بن شعبة زنا وشهد ثلثة من عدول
الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل اني رايت ذلك العمل بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم
ثمانين جلدة لاجل انهم كذبوا فاذا كان الحال في واحد من احاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه كان من اكابر
الانبياء عليهم السلام العاشر يروى ان بعضهم روى هذه القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة
على ما ذكرت ثم انه تعالى لاجل المنظر ستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر
بالوسوسة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها
ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قايل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال
فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلايل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلايل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض
الدليل المحرم والمحلل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان
بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيمة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فانه
يجب ان لا تجوز الشهادة بها وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون
عليه بالكذب والفساد واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلايل التي ذكرناها فهذا
تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان تحمل هذه القصة على هذا المقدار وجوه الاول ان هذه المراة
خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المومن مع كثرة نسائه الثاني
قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في ذنبه الا هذا القدر فوقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس ذنبا و
اما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به ثم لما اتفق ان قتل
زوجها لم يشتد جزعه عليه لانه طمع في ان يتزوج تلك المراة فحصلت بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشتد غمه
على ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا ان يطلق امراته حتى يتزوجها
فكانت عادتهم في هذا المعنى مالوفة معهودة روينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان
عين داود عليه السلام وقعت على تلك المراة فاحبها فسال النزول فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل
هذا وان كان جايزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيات المقربين فهذه وجوه
ثلثة حتى حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم المدح و
الثناء به فهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه
بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونهم

منه فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به
في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله تعالى وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها
قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه
الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه
مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان
ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني
انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك
فبيس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه واناب منه
فغفر الله له ذلك الثالث ان دخولهم عليه فتنة كانت لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم
على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات فداود استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى
في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك اي فغفرنا ذلك الذنب لاجل داود ولاحترامه العظيمة
كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اي ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من
ذنبك الرابع هب انه تاب داود عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المراة ولم لا يجوز ان
يقال تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسوال نعجتك
حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بكونه لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة
الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا حملنا هذه الايات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء
من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول هذا وحمل الاية عليه اولى لوجوه الاول ٣٤٦
ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو رجل من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط الثالث انه تعالى
قال في اول الاية لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد
صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما
اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا
ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الاخر فان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض
كذب فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء
واما اذا حملناه على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى
فهذا ما عندنا في تفسير هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الان الى تفسير الايات اما قوله وهل اتاك نبا الخصم
فالخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به للاثنين والجمع فيقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى
ذوا خصم وذووا خصم واريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب
اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود
يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة
من علم اصول الفقه هي ان اقل الجمع اثنان في هذه الايات في اربع مواضع احدها قوله تعالى اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا
وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل
انهم قالوا خصمان قالوا فهذه الاية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا
كثيرين لان اسم الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال اذ دخلوا على داود فلعله فيما انه قد تسور الجدار و
يدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه كان انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجاء بان ويكون معناهما كالواحد
كقولك ضربتك اذ دخلت علي واذ اجترات علي فيكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع
منهم والسبب ان داود عليه السلام لما راهما قد دخلوا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه للشر فلذلك حزن و
فزع منهم ثم قال الله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فيه مسايل المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدا

بحذف اي نحن خصمان المسألة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء واراد تنبيه داود عليه
السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا فلما رايا
عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين
لكانا كاذبين في قولهما خصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين
في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله لا يسبقونه
بالقول وقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا
الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر
اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على الخصمين كانا رجلين ودخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث
الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين وكان هذا اولى من القول الاول واما القائلون بكونهما ملكين
فقد احتجوا بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده فيجب
ان يكون ذلك من الملائكة الثالث قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما الا من هو رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك
مع رفعة منزلته الرابع ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له
لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل ظاهر فلا حاجة الى الجواب المسألة الثالثة بغى بعضنا
على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وبعد وانتهى الى الغاية ويقال بغت المراة اذا زنت لان الزنا
كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في امضاء تكليف
الله عليهما في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع عن الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي
حكم الله به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا
بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اي لا تبعد عن هذا الحكم ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه
قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا
عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بيننا وثانيها قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها
قوله واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان تردنا من الطريق
الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تصوير المطلوب ثم اعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال
اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل وقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة وفيه مسائل
المسألة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة
الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحد من هذه الاخوات يوجب الامتناع عن الظلم والاعتداء المسألة
الثانية قال الليث النعجة الانثى من الضان والبقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل
النعجة والظبية كناية عن المراة المسألة الثالثة قرا عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التاكيد
كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها
حقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني وغلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان ارد عليه ما اورده
به وقرئ وعازني من المعازة وهي المبالغة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود
من ذكر النعاج التمثيل لان داود كانت تحته تسعة وتسعون امراة ولم يكن لاوريا الا امراة واحدة فذكرت الملائكة تلك
الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وروي انه قال ان رمت ذلك ضربنا
منك هذا وهذا اشارة يا داود وذات احوال نضرب منك هذا ولهذا قلت كيف وكيف يتوسطوا تردد فلم احد الخصمين
بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم
الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني
قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر
الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد اتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق

والثالث

والثالث ان يكون التقدير ان الخصم الذي هذا شانه قد ظلمك وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث
خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد
يفعلون والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على
احوال الاخر بكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة
فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذلك لان مخالطة هؤلاء تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة
اما الذين تكون منازعتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان يصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء
يدل على ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود قد بغى هذا البغي وجب ان لا يكون من الذين امنوا
وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال
وقليل ما هم اعلم ان الحكم نقله اهل الخير كثيرا من القران قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام في
هذا الموضع وقليل ما هم وحكى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس
الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة والمجموع تسعة عشر والواقفون على باب جهنم والذي
وكلها تدعو الى الخلق والدنيا واللذات الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية
على الخلق اكثر من قوة القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب
الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم وان اردت ان تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها
من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود
انما فتناه اي امتحناه قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر
احدهما الى صاحبه فضحك فصعد الى السماء قبل وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ
الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم
اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزم حمل الظن على العلم بل للقائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول
الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سال الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا
بانه كان قد صدرت منه زلة حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا
عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول
الفزع في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من ان يدخل فيه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة
واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله له وتجاوز عنه بسبب ظهور ذلك الخاطر الثاني
لعله هم بايذاء القوم ثم بان انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر على ذلك الهم
الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله
فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقران حملوا من امثال هذه الوجوه
واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا حل على التزام المنكرات التي تذكرونها فما الذي يحملنا
على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واقوى ان يقال ختم هذه القصة بقوله وان له عندنا لزلفى
وحسن ماب ومثل هذه الخاتمة انما يحصل في حق من صدر عنه عمل له بسبب في الخدمة والطاعة وجدانوا عاما من الشدائد
في الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به
قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيمة اتى بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم
الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي ههنا مباحث الاول قرى فتناه على ان الالف ضمير الملكين الثاني المشهور
ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام الثاني
وذلك غير جائز الثالث قوله وخر راكعا يدل على ان حصول واما السجود فقد ثبت في الاخبار ذكره ذلك البكاء الشديد
في مدة اربعين يوما ثبت باخبار الرابع مذهب الشافعي ان هذا الموضع ليس فيه سجود التلاوة قال لانه توبة نبي فلا يجب

مجرى التلاوة الخامس استشهد ابو حنيفة بهذه الاية في سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان
الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب
اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اتبعها ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلايل
على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين
راغبا في انتزاع ازواجهم ثم يذكر عقيبه ان الله فوض خلافة الارض اليه ثم نتكلم في تفسير كونه خليفة وفيه وجهان الاول
جعلناك تخلف من تقدمك من الانبيا في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما
يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك ملكا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التاويل
سمي خليفة ومنه يقال خلفا الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة
في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعل اللفظ مفيدا اللزوم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس
بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان
هذا يحرث وذلك يطحن وذلك يخبز وذلك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من
اعمال الجمع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات
ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل
فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سايس ثم ان ذلك السلطان القاهر السايس ان كان حكمه وفق هواه
ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه
وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج في الخلق وذلك يفضي بالاخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام
ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه وهذا هو
المراد في قوله فاحكم بين الناس بالحق لابد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره اما متابعة الهوى توجب سوء العذاب اما المقام الاول
وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها
يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد
احدهما ينتقص الاخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فلانه اذا مات فقد فارق المحبوب
والمعشوق ودخل ديارا ليس باهل تلك الديار الف وليس بعينه قوة مطالعة انوار تلك الانوار فكانه فارق المحبوب
ووصل الى المكروه وكان لا محالة في اعظم العنا والبلا فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال
عن سبيل الله يوجب العذاب فصح ان متابعة الهوى توجب العذاب وهو بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب
يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد
الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة وروي عن بعض خلفا بني امية مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز
هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية فقال يا امير المومنين الخلفا افضل ام الانبيا ثم تلا
هذه الاية وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا
ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى ما خلق الله السموات والارض الا بالحق وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج الجبائي
بهذه الاية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى
انه ما خلق السما والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلقه باطلا ثم
اكد تعالى ذلك بان قال ذلك الظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب
المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه الاية تدل على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه تدل على خالقا لكل ما بين السما والارض

واعمال

والاعمال العباد حاصلة بين السما والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لها المسئلة الثانية هذه الاية دالة على صحة
القول بالحشر والنشر والقيمة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للاضرار وهذا لا يليق
بالرحيم الكريم والثاني ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانتفاع
فنقول ذلك الانتفاع اما ان يكون في حيوة الدنيا او في حيوة اخرى والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل
الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة
الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيمة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول
سورة يس بالاستقصا ولا سبيل الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه سبحانه ما خلق السما والارض باطلا واذا لم يكن خلقهما باطلا
كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السما والارض وهذا
هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب
الشك في حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام
نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله تعالى واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلا ونرى
الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق
بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله تعالى ثم قال تعالى كتاب انزلناه
اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قالت المعتزلة دلت هذه الاية انه تعالى
انما انزل هذا القران لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله تعالى معللة بالغايات والمصالح
والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل نظم هذه الايات فسايل ان يسال فيقول انه تعالى حكى في اول السورة
عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث يوم القيمة وقالوا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وما حكى الله تعالى
عنهم لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود وعقيبه بكلام ان القول بالقيمة
حق ثم ان الله تعالى اطنب في قصة شرح داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ومعلوم ان مسئلة اثبات ٢٤٨
حكمة الله تعالى بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القران كتاب شريف
فاضل كثير النفع والخير لا تعلق بهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق
للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القران بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السوال والجواب ان نقول ان
العقلا قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب وراه قد خاض في التعصب واللجاج وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك
المسئلة وان يخوض في كلام اخر عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك
المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي
مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب
الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بالغوا في الحشر والنشر والقيمة
الى حيث قالوا على سبيل الاستهزا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في
كلام اخر بالكلية عن هذه المسئلة وهو قصة داود عليه السلم فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم
انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في اخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحكم بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق فقط بل انا رب العالمين لا افعل
الا الحق ولا اقضي الا بالباطل فهنا الخصم يقول نعم ما فعلت حسنا لو تقضي الا بالحق فعند هذا يقال لو لم يثبت ان الحكم الله يجب ان يكون
بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم في ايصال
الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فهذا اللطيف افاد الله الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر بحيث لا يمكنهم
الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي بلغ به في انكار المعاد الى حد الاستهزا مفحما ملزوما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة
الدقيقة في الالزام في القران لا جرم وصف القران بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه مبارك ليدبروا اياته وليتذكر
اولوا الالباب فانه لم يتدبر ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القران العظيم

حتى يراه في ظاهر الحال مفرطا بالضد للترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على كل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه
الآيات وبالله التوفيق قوله تعالى **ووهبنا لداود سليمن نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد**
فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق
اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل
هو سليمان وقيل داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز ان يكون المراد هو داود
لانه وصفه بهذا الوصف المعنى قد تقدم في الاية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب فههنا ايضا صفة داود لزم
التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيها بالاب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث
الثاني انه تعالى لما قال نعم العبد ثم قال بعده نعم العبد انه اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان موصوفا
بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف
ورئيسها معرفة الله تعالى وراس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شي من الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان
كثير الرجوع الى الله تعالى فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه ففيه وجوه
الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من اعماله انه كان فعل كذا وكذا والعشي هو من حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه
لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد هي الخيل في الجملة وصفت بوصفين احدهما الصافنات قال صاحب
الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر يقال صفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي
يصف قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع راسه من الركوع قمنا صفونا اي صافين اقدامنا والاول على كلا التقديرين
فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل في هذه الاية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر
كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها
فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن
الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر
ربي والثاني اني احببت يعني لزمت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه الاية اللفظ وجوه الاول ان يضمن احببت
معنى فعل يعدى بعن كانه قيل اسحب الخير عن ذكر ربي والثاني احببت بمعنى لزمت والمعنى حب الخير عن ذكر ربي اي
عن كتاب ربي وهو التورية لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التورية ممدوح والثالث ان الانسان
قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي اما من احب شيئا
واحب ان يحبه فانه غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذا الخير ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه
المحبة الشديدة انما حصلت في ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت اقول الضمير
في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون لكل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي
ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات
ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه قيل
حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلوة العصر فسال الله تعالى
ان يرد الشمس فقوله ردوها اي طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات
مذكورة بالتصريح والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت
حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع
بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب
كان معناه انه يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت الغروب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير
في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلوة العصر كان هذا منافيا لقوله تعالى احببت حب الخير
عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلوة ولما ترك ذكر الله الرابع ان تقدير انه عليه السلام
بقي مشتغلا بذلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلوة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالطريق بهذه الحالة

التضرع

التضرع والبكاء لتعديني اظهار التوبة فاما ان نقول على سبيل التهديد والعظمة لاله العالم ورب العالمين فمثل
هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز
اسنادها الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله فكان يجب ان يقول
ردها علي لا ان يقول ردوها وان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر
باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم والسادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا
لكل اهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده السابع
انه قال تعالى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين هو
الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى
توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها في غاية
البعد عن الضبط ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها
قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلوة العصر بسبب
اشتغاله بالنظر الى ذلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل
عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وهذا لا يقوله
عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر
والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلوة
وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلوة وقال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وثالثها
انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي فهذه ٢٤٩
كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكلة فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام
مع ان لفظ القرآن الكريم لم يدل على شي منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله عقيب قوله وقالوا ربنا عجل
لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر
عبدنا داود واذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون
واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق
الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع
انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى على هذه الاقوال
ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو
فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه
وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر
الرائضين ان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها
وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو والثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك الى حيث يباشر
اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم
هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شي
من تلك المنكرات والمحذورات واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل
لا يردوها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول لنا
ههنا مقامان المقام الاول ان ندعي ان لفظ الاية لا يدل على شي من تلك الوجوه التي تذكرونها وقد ظهر والحمد لله ان الامر
كما ذكرناه وظهر لارباب العقل التامل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الاية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس
فما قولك فيه وجوابنا ان الدلايل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات

وروایة الآحاد لا تصلح معارضة للدلایل القویة فکیف الحکایات عن اقوام لا یبالی بهم ولا یلتفت الی اقوالهم والله تعالی اعلم قوله
ولقد فتنا سلیمن والقینا علی کرسیه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوهاب فسخرنا له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص واخرین مقرنین
فی الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغیر حساب وان له عندنا لزلفی وحسن ماب اعلم ان هذه
شرح واقعة ثانیة من واقعة سلیمن علیه السلام واختلفوا فی المراد من قوله ولقد فتنا سلیمن ولاهل الحق والروایة
فیه قولان ولاهل العلم والتوحید قول اخر اما اهل الحشو فذکروا فیه حکایات الاولی قولهم ان سلیمن بلغه خبر مدینة
فی البحر فخرج الیها بجنوده تحمله الریح فاخذها وقتل ملکها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها
لنفسه واسلمت واحبها وکانت تبکی ابدا علی ابیها فامر سلیمن الشیطان فمثلوا لها صورة ابیها فکستها مثل کسوته وکانت
تذهب الی تلک الصورة بکرة وعشیا مع جواریها یسجدن لها فاخبر اصف بذلک فکسر الصورة وعاقب المراة ثم خرج
وحده الی فلاة وفرش له الرماد فجلس علیه تائبا الی الله تعالی وکانت له ام ولد یقال لها امینة اذا دخل للطهارة او لاصابة
وضع خاتمه عندها وکان ملکه فی خاتمه فوضعه عندها یوما واتاها الشیطان صاحب البحر علی صورة سلیمن فقال
یا امینة خاتمی فتختم به وجلس علی کرسی سلیمان فاتی الیه الطیر والجن والانس وتغیر هیئة سلیمن فاتی امینة لطلب الخاتم
فانکرته وطردته فعرف ان الخطیئة قد ادرکته فکان یدور علی البیوت یتکفف واذا قال انا سلیمن حثوا علیه التراب وسبوه
ثم اخذ یخدم السماکین ینقل لهم السمک فیعطونه کل یوم سمکتین فمکث علی هذه الحالة اربعین یوما عدد ما عبد
الوثن فانکر اصف وعظماء بنی اسرائیل حکم الشیطان وسال اصف نساء سلیمن فقلن ما یدع امراة منا فی دمها ولا
یغتسل من جنابة وقیل بل نفذ حکمه فی کل شیء ثم طار الشیطان وقذف الخاتم فی البحر فابتلعته سمکة ووقعت
السمکة فی ید سلیمن فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالی ورجع الی ملکه واخذ ذلک الشیطان
فی صخرة والقاه فی البحر والروایة الثانیة لهؤلاء الحشویة ان تلک المراة لما اقدمت علی عبادة تلک الصورة افتتن سلیمن
وکان یسقط الخاتم من یده ولا یتماسک فقال له اصف انک لمفتون بذنبک فتب الی الله والروایة الثالثة
لهم قالوا ان سلیمن قال لبعض الشیاطین کیف تفتنون الناس فقال ارنی خاتمک اخبرک فلما اعطاه ایاه نبذه فی
البحر فذهب ملکه وقعد هو الشیطان علی کرسیه والروایة الرابعة انه کان سبب فتنته انه احتجب عن الناس ثلاثة ایام
فسلب ملکه والقی علی سریره شیطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقیق استبعدوا هذا الکلام من وجوه الاول ان
الشیطان لو قدر علی ان یتشبه فی الصورة والخلقة بالانبیاء فحینئذ لا یبقی اعتماد علی شیء من الشرائع فلعل هؤلاء الذین
راهم الناس فی صورة محمد وموسی وعیسی علیهم السلام ما کانوا اولئک بل کانوا شیاطین تشبهوا بهم فی الصورة
لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلک یبطل الدین بالکلیة الثانی ان الشیطان لو قدر علی ان یعامل نبی الله
سلیمن بمثل هذه المعاملة لوجب ان یقدر علی مثلها مع جمیع العلماء والزهاد وحینئذ وجب ان یقتلهم وان یمزق
تصانیفهم وان یخرب دیارهم ولما بطل ذلک فی حق احاد العلماء فلان یبطل فی حق اکابر الانبیاء اولی الثالث لیس
یلیق بحکمة الله واحسانه ان یسلط الشیطان علی ازواج سلیمن ولا شک انه قبیح الرابع لو قلنا ان سلیمن یفعل لما
یصدر عنه واما الوجوه التی ذکرها اهل التحقیق فی هذا الباب فاشیاء الاول ان فتنة سلیمن انه ولد له ابن
فقالت الشیاطین ان عاش صار مسلطا علینا مثل ابیه فسبیلنا ان نقتله فعلم سلیمن ذلک فکان یربیه فی السحاب
فبینما هو مشتغل بمهماته اذ القی ذلک الولد میتا علی کرسیه فتنبه علی خطائه فی انه لم یتوکل فیه علی الله فاستغفر ربه
الثانی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال قال لاطوفن اللیلة علی سبعین امراة کل واحدة تاتی بفارس
یجاهد فی سبیل الله ولم یقل ان شاء الله تعالی فطاف علیهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذی نفسی بیده
لو قال ان شاء الله لجاهدوا فی سبیل الله فرسانا اجمعون فذلک قوله ولقد فتنا سلیمن بسبب مرض شدید القاه الله
علیه والقینا علی کرسیه منه جسدا وذلک لشدة المرض والعرب تقول فی الضعیف انه لحم علی وضم وجسم بلا روح ثم اناب ای
رجع الی حال الصحة فاللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة البتة الی حمله علی تلک الوجوه الرکیکة الرابع اقول لا یبعد
ایضا ان یقال انه ابتلاه الله تعالی بتسلیط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات علیه وصار بسبب قوة ذلک الخوف کالجسد الضعیف

الملقی علی ذلک الکرسی ثم ازال الله عنه ذلک الخوف واعاده الی ما کان علیه من القوة وطیب القلب اما قوله قال
رب اغفر لی فاعلم ان الذین حملوا الکلام المتقدم علی صدور الزلة منه تمسکوا بهذه الایة فانه لولا تقدم الذنب لما
طلب المغفرة ویمکن ان یجاب عنه بان الانسان لا ینفک البتة عن ترک الافضل والاولی وحینئذ یحتاج الی طلب
المغفرة لان حسنات الابرار سیئات المقربین ولانه ابدا فی مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع کما قال علیه السلام
انی لاستغفر الله فی الیوم واللیلة سبعین مرة فلا یبعد ان یکون المراد من هذه الکلمة هذا المعنی والله اعلم ثم قال
تعالی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی دلت هذه الایة علی انه یجب تقدیم مهم الدین علی مهم الدنیا لان سلیمن
طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملکة وایضا الایة تدل علی ان طلب المغفرة من الله تعالی سبب لانفتاح ابواب
الخیرات فی الدنیا لان سلیمن طلب المغفرة اولا ثم توسل به الی طلب المملکة ونوح علیه السلام فعل هذا ایضا لانه تعالی حکی
عنه انه قال فقلت استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین وقال لمحمد علیه
السلام وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لا نسالک رزقا نحن نرزقک فان قیل قول سلیمن علیه السلام ملکا لا ینبغی لاحد
من بعدی هو ان یعطیه الله ملکا لا یقدر الشیاطین ان یقوموا مقامه البتة واما المتکلمون فقد اجابوا عنه من
وجوه الاول ان الملک هو القدرة فکان المراد قدرنی علی اشیاء لا یقدر علیها احد البتة لیصیر اقتداری علیها معجزة تدل علی
صحة نبوتی ورسالتی والدلیل علی صحة هذا الکلام انه تعالی قال عقیبه فسخرنا له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب
فکون الریح جاریا بامره قدرة عجیبة وملک عجیب ولا شک انه معجزة دالة علی نبوته فکان قوله هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
یعنی لا یقدر احد علی معارضته والوجه الثانی فی الجواب انه علیه السلام لما مرض ثم عاد الی الصحة عرف ان خیرات
الدنیا صائرة الی الغیر بارث او بسبب اخر فسال ربه ملکا لا یمکن ان ینتقل منی الی غیری والوجه الثالث
فی الجواب ان الاحتراز عن طیبات الدنیا مع القدرة علیها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة علیها فکانه قال
یا الهی اعطنی مملکة فائقة علی ممالک البشر بالکلیة حتی احترز عنها مع القدرة علیها لیصیر ثوابی افضل واکمل الوجه الرابع
من الناس من یقول الاحتراز عن لذات الدنیا عسیر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الاخرة نسیئة والنقد
یصعب بیعه بالنسیئة فقال سلیمن اعطنی یا رب مملکة تکون اعظم الممالک الممکنة للبشر حتی انی ابقی مع تلک القدرة
الکاملة فی غایة الاحتراز عنها لیظهر للخلق ان حصول الدنیا لا یمنع من خدمة الرب الوجه الخامس ان من
لم یقدر علی الدنیا بقی ملتفت القلب الیها فیظن ان فیها سعادات عظیمة وخیرات ما بعد فقال سلیمن یا رب
العزة اعطنی اعظم الممالک حتی یقف الناس کلهم علی کمال حالها فحینئذ یظهر للعقل انه لیس فیها فائدة وحینئذ
یعرض القلب عنها ولا یلتفت الیها ویشتغل بالعبودیة ساکن النفس غیر مشغول القلب بعلائق الدنیا ثم قال تعالی
فسخرنا له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب رخاء ای رخوة لینة وهی من الرخاوة والریح اذا کانت لینة لا تزعزع
ولا تمتنع علیه کانت طیبة فان قیل الیس انه تعالی قال فی ایة اخری ولسلیمن الریح عاصفة تجری بامره قلنا الجواب
من وجهین فان قیل الیس انه تعالی قال فی ایة اخری ولسلیمن الریح الاول لا منافاة بین الایتین فان المراد ان
تلک الریح کانت فی قوة الریاح العاصفة الا انها لما جرت بامره کانت لذیذة طیبة فکانت رخاء والوجه الثانی
من الجواب ان تلک الریح کانت لینة مرة وعاصفة اخری ولا منافاة بین الامرین وقوله تعالی حیث اصاب ای قصد
واراد حکی الاصمعی عن العرب انهم یقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وعن رؤبة ان رجلین من اهل اللغة
قصداه لیسالاه عن هذه الکلمة فخرج الیهما فقال این تصیبان فقالا هذا مطلوبنا بالجملة فالمقصود انه تعالی جعل
الریح مسخرة له حتی صارت تجری علی وفق ارادته ثم قال والشیاطین کل بناء وغواص قال صاحب الکشاف والشیاطین
عطف علی الریح وکل بناء بدل من الشیاطین واخرین عطف علی قوله کل بناء وهو بدل الکل من الکل کانوا یبنون له
ما شاء من الابنیة ویغوصون له فیستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنین یقال قرنهم فی الحبال والسید الکسر والاصفاد
الاغلال واحدها صفد والصفد العطیة ایضا قال النابغة • ولم اعرض ابیت اللعن بالصفد • فعلی
الصفد القید وکل شیء شددته شدا وثیقا فقد صفدته وکل من اعطیته عطاء جزیلا فقد اصفدته وههنا بحث
وهو ان هذه الایات دالة علی ان الشیاطین لها قوة عظیمة وبسبب تلک القوة قدروا علی بناء الابنیة القویة

٢٥٠

التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمن عليه السلام الى ان قيدهم ولقايل ان يقول
هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عاليه واصوات هائله ولا نراها ولا نسمعها وذلك
دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة دقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة
الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق باسباب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع من وصفهم بانه للقوة
وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلما والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار
الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شي من ذلك علمنا ان القول باثبات
الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان
يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كانت
كثيفة الاجسام وزعموا ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمن ثم انه لما توفي سليمن عليه السلام امات الله
اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين وتكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شي من القوة
والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاونا فامنن او امسك
بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شيت وامنع من شيت بغير حساب اي ليس عليك حرج
فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خل عنه واحبس من شيت منهم في العمل بغير حساب
ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمن في الدنيا اردفه بانعامه عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
وقد سبق تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي
الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب اعلم ان
هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمن كانا ممن افاض الله عليه الالا
والنعما وايوب كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلا والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال لمحمد اصبر
على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر مالا ونعمة وجاها من داود وسليمن وما كان اكثر بلا ومحنة من ايوب
فتامل في احوال هولا لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسايل
المسلة الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني باني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه
بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غايب وقرى بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها فالنصب
والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد
وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال
الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله لفظين وهما النصب
والعذاب المسلة الثانية للناس في هذا قولان احدهما ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت
بفعل الشيطان والثاني انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة
والقا الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه هل في عبيدك من لو سلطتني عليه
يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد
امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجي ويقول له هلك مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال
يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجا وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاه واخبره به فلم يلتفت
اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب وحدثت اسقام عظيمة
والام شديدة فمكث في ذلك البلا سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحرا وما كان يقرب
منه احد فجا الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استعان بي خلصته من هذا البلا فذكرت المراة ذلك لزوجها
فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
فاجاب الله دعاه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة فاغتسل منها فاذهب الله عنه

كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في
الامراض والاسقام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحيوة والصحة والمرض من الشيطان فلعل
الواحد لهما وجه الحيوة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى والثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القا الوساوس والخواطر
الفاسدة وكان ذلك يدل على فساد قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والافات فان قال
قايل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد
من الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فايدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان
المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القا الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع
العذاب والعناء القايلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته
كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شي من الاموال البتة
وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امراته من الدخول عليهم ومن
الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والافات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس
فلما قويت تلك الوساوس خاف فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك
الخواطر اكثر كان تالم قلبه منها اشد الثاني انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه مرة ويزين له
ان يجزع فخاف من تمكن خاطر الشيطان في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال
لامراته ان اطعتني ازلت عنه هذه الافات فذكرت المراة ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه واشتد ذلك
عليه وتضرع الى الله تعالى فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انه بقي ايوب في ٢٥١
البلا ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به
احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلا فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت
امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق الخامس ان امراته
كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجي به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض الناس منها قطع
احدى ذوابتيها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثالث فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام
اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان
بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع على امران الا اثرت طاعتك ولما اعطيتني المال
كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه
على راسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخرى
والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة ايوب
وحاصل ذلك ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله تعالى ثم انه وقع في البلا الشديد والعنا العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى
بجرم في الزمان السالف حتى يحصل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم
قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسيط تلك الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك
الامراض والافات فايدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح و
المفاسد والحق الصريح انه لا يسال عما يفعل وهم يسالون المسلة الثالثة لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب
والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني
عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القا الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا
بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك
فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه سال ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك

الركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضك الفرس برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت فقيل هذا مغتسل
بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة
من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى فذهب الدا من
ظاهره وباطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين جارية فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى منهما
ثم باليسرى فنبعت باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله ومثلهم معهم والاول اولى لانه هو الظاهر
ولا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه انا لما عافيناه من السقم فعادوا احيا وقال بعضهم بل
حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة
والخدمة اما قوله تعالى ومثلهم معهم فالاقرب انه متعه بصحته وماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ذلك
وقال الحسن هبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة
لا على اللزوم ثم قال وذكرى لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتدا الكلام به
من قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا ايوب قالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى
لاولي الالباب يعني انما فعلنا ما فعلناه لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة
بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث
الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه
حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد
ايضا ما روي انها قطعت الذوايب عن راسها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك
انها ذهبت في بعض المهمات فابطات فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برأ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه
باهون شي عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج خبث بامة فقال خذوا عثكالا
فيه مائة شمراخ فاضربوها به ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكى اليه
والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكا الى احد الثاني ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر
شيا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب
لا تقدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم
قال لما نزلت قوله سبحانه نعم العبد في حق سليمن تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد صلى الله عليه
وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا بالاسل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله
نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضول فان كان منك التقصير
فمني الرحمة والتيسير قوله تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم
بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار
في الاية مسايل المسالة الاولى قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم
فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الاية وهو ابرهيم وقرا الباقون عبادنا قالوا
لان ابرهيم غيره من الانبيا قد جرى عليه هذا الوصف فجا في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي
نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرا عبدنا جعل ابرهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهو اسحق
ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابرهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا المسالة الثانية تقرير الاية
كانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر ابرهيم
حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار
واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر
اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فاشرف ما تصدر عنها
طاعة الله واما القوة العالمة فاشرف ما تصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال فكالعبث والباطل

فنقول

فقوله تعالى اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين بسبب ما خلص من هذا الذكر المسالة الثالثة
في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكر الدار الاخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني
المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الدار الاخرة الثالث المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل
دعاهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من
ابنا جنسهم والاخيار جمع خير واخير على التخفيف كالاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلما بهذه في اثبات عصمة الانبيا
قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة
الاستثنا بدليل رفع الاجمال ثم قال تعالى واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم من الانبيا
تحملوا الشدايد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هولاء الانبيا في سورة الانعام فلا فايدة
في الاعادة وههنا اخر الكلام في قصص الانبيا في هذه السورة قوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن ماب
جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات
الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اعلم ان في قوله هذا ذكر
وجهان الاول انه تعالى لما شرح في ذكر احوال الانبيا عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه
فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا اخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال اراد ان يميز احد البابين
عن الاخر لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا
باب ثم شرع في باب اخر واذا فرغ الكاتب في فصل من كتابه واراد الشروع في اخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما
تم ذكر اهل الجنه ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التاويل ان المراد هنا
شرف وذكر جميل لهولاء الانبيا يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن ماب واعلم انه تعالى حكى عن
كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزا ربنا عجل لنا ٢٥٢
قطنا فعند هذا امر محمدا بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين ان الانبيا المتقدمين
صبروا على المكاره والشدايد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الاية ان من اطاع
الله كان له الثواب من كذا وكذا وكل من خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا
نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى ان للمتقين لحسن ماب الماب المرجع واحتج القايلون بقدم الارواح بهذه الاية
وكل اية تشتمل على لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت
بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان
ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن ماب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه
مسايل الاولى ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفرا معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام
خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه بالالف واللام في الوجه بدلا من الاضافة الثاني قال الزجاج
المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب
كقولك ضربت زيدا اليد والرجل وهو بدل الاشتمال المسالة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير
ان يكون جنات مبتدا ومفتحة خبره او كلاهما خبر مبتدا محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم المسالة الثالثة
اعلم انه تعالى وصف احوال اهل الجنة في هذه الاية باشيا الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين
احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دايمة امنة من الانقضا وفي قوله مفتحة لهم الابواب
وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملئكة الموكلين بالجنان اذا راوا اصحاب الجنة فتحوا لهم ابوابها وحيوهم بالسلام فيدخل
كذلك محفوفا بالملئكة على اعز حال واجل هيئة قال تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت
الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسارح العين فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة
ثم قال تعالى متكين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الاية كونهم متكين في الجنة وذكر في

سا بن كيفية ذلك الاتكا فقال في اية على الارايك متكون وقال في اية اخرى متكين على رفرف خضر البحث
الثاني قوله متكين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنان متكين فيها
بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى فالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير و
السبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى امر المسكن
وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف فقد سبق تفسيره في سورة الصافات
وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غير ازواجهن مقصورات الطرف على محبتهم وقوله اتراب اى على سن واحد
ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن
في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على التسوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون
ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر بدوام هذا الثواب
فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد
هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم
صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده
عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت
عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب
الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال النار انواعا
فالاول مرجعهم ومآبهم فقال وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين
تعالى ان حال الطاغين مضاد لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوها على الكفار وقال
الجبائي انهم محمولون على اصحاب الكباير سوا كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول انه قوله
لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا
اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المومن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق
محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان
رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة لان كل من تجاوز عن تكاليف
الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب
اي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفرشه النايم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه
مسايل المسألة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه
الثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق اي منه حميم وغساق
المسألة الثانية الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الاول ان الذي يغسق من صديد اهل النار يقال
غسقت العين اذا سال دمعها وقال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه الثاني قيل النهار الثالث
الغاسق المنتن حكى الزجاج الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده ذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل
غاسق لانه ابرد من النهار الثالث الغاسق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة لانتن اهل المشرق والمغرب الرابع
قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية المسألة الثالثة قرا حمزة والكسائي و
حفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه
اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسما لا تجي على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم
مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسايل المسألة الاولى قرا ابو عمرو
وأخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصنافا اخر من العذاب وهو قراة مجاهد والباقون آخر على واحد اي عذاب آخر
اما على القراة الاولى فقوله وأخر ومعناه من شكل هذا الذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج يعني اجناس وانما

على القراة الثانية فالتقدير وعذاب آخر او مذوق آخر وازواج صفة لآخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلثة
وهي حميم وغساق وآخر من شكله وقال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة اما الفتح فالكسر لا غير والله
اعلم واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبا لهم في الدنيا ثم مع الذين كانوا
اعدا لهم في الدنيا اما الاول فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكايات كلام روسا اهل النار
يقول بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعد هذا من قول الاتباع وهو قوله بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا
فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لروسا الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الروسا وقوله تعالى هذا فوج مقتحم
معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي ادخل معكم
النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعا منهم على اتباعهم تقول الرجل لمن
تدعو له مرحبا اى اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في دعا السو وقوله انهم بيان للمدعو عليهم انهم
صالوا النار تعليل لاستحقاقهم الدعا عليهم ونظير هذه الاية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا
مرحبا بكم يريدون ان الدعا الذي دعوتم به علينا ايها الروسا انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير
للعذاب او لصليهم فان قيل فما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السو قال تعالى وذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الروسا لما كانوا هم السبب فيه باغوايهم فكان العذاب جزاهم عليه قيل انتم قدمتموه
لنا فجعل الروسا هم المقدمين وجعل الجزا هو المقدم والضمير في قوله تعالى قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان
للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا
اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هولا اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى انا اطعنا
سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يعرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق
لم يكن مضاعفا وان كان زايدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ٢٥٢
ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم
وههنا آخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم
من الاشرار يعنون فقرا المسلمين الذين لا يوبه لهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى
او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسايل المسألة الاولى
قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف والباقون بفتحها على الاستفهام قال ابو عبيد
وبالوصل نقرا لان الاستفهام متقدم بقوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون اتخاذهم المومنين في الدنيا سخريا
لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شي علموه
اجاب الفرا عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جايز عن الشي المعلوم
اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم فان قيل
فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار
المسألة الثانية قرا نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزو وبالضم هو التذليل
والتسخير المسألة الثالثة اختلفوا في نظم الاية على القولين بنا على القراتين المذكورتين اما القراة على سبيل
الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انه زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير
عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك
فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم
لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ذلك الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تلك الكلمات تخاصما لان
قول الروسا لا مرحبا بهم وقول اتباعهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا منذر وما من اله الا الله
الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون ما
كان لي من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة

ان محمدا عليه السلام لما دعى الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان القول بالقيمة حق فاولئك
الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول
ليصير ذلك حاملا لمحمد عليه السلام على التاسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك
رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق
اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب ولما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب
المذكورة في اول السورة وهي تقرير النبوة والتوحيد والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله
الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان تذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم تذكر الدلائل الدالة على صحة
المطلوب فههنا اجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان
ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وتطهير اللوح في النفوس الغافلة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر
في هذا الترتيب اعترف بان هذا الكلام من اول السورة الى اخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله
تعالى قل انما انا منذر يعني ابلغ اليكم احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد من احوال ثواب من اقر بها وكما بدا في اول
السورة بالتوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا فكذلك بدا ههنا بتقرير التوحيد فقال وما
من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي
يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا
والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه ان يقدر ان يريد هو شيئا ويريد شريكه
ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا
يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى كونه قهارا
يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان
فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل حكم بان عبادة الاله القهار تدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا
مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما
بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا مشعر بان العبد لو اقدم
المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب
فهذا الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ونذكر طريقة اخرى في
تفسير هذه الايات فنقول انه تعالى ذكر في صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما
كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا
وقد قدمنا تقرير هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد
فاردفه تعالى بذكر صفات ثلثة دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض والعناصر الاربعة
والمواليد الثلثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تاملت في اثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ
تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان يقول القائل ان يقول هب
انه رب ومرب الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز قادر على كل الممكنات فهو يغلب
الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون
كذلك في حق المطيعين والمخلصين في العبادة فاجاب عنه بانه ان بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فانه يزيل
اسمه عن ديوان المذنبين ويغفر بفضله ورحمته جميع ذنوبه ويوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى
لما بين ذلك قال قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبا العظيم يحتمل وجوها يمكن ان يكون المراد ان
القول بان الاله واحد عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول بالنبوة نبا عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات
الحشر والقيمة نبا عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجل انجرار الكلام الى كل ما سبق
ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون القران معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك

ليدبروا اياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال هو نبا عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون
ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان
فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادات وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت
هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان ياتي فيها بالاحتياط التام وان لا
يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في
الاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبا عظيم والنبا العظيم يجب
الاحتياط فيه الثاني ان الملا الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في
خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله من يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك
الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى وتقرير الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب
القسمة الالهية العقلية على اقسام اربعة احدها الذي حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم
الملائكة فقط وثانيها الذي حصل له النفس والشهوة ولو لم يحصل العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية
عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان المقصود من تخليق
الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم
والحكمة والطاعة فقال اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الدعوة الشهوة الداعية الى الفساد
والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت
انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها
وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة ٢٥٤
صار وقوفه عليها داعيا الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة زاجرا عن اضدادها ومقابلاتها
فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر قلت لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك
يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا
ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز قال ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا
بالوحي ولما اوحى الله الي هذه القصة لا تدركوها ولنصه ذكر هذه القصة حاملا لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز
عن الجهل والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال
رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
اعلم ان المقصود من هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر
والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين
الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار وذكر في تقرير ذلك امورا
اربعة اولها انه نبا عظيم فوجب الاحتياط فيه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على ان الحكمة
الاصلية من تخليق ادم هي المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث ان ابليس انما خاصم ادم لاجل الحسد والتكبر
فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور
كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه **المسئلة الاولى** في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول

ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قيل انما يجد سواه فهناك انما يستقيم لو امكن اتخاذه من
الفضة الثاني ذكر هاهنا انه خلق البشر من طين وفي سائر الايات ذكر انه خلقه من سائر الاشيا كقوله تعالى في ادم
انه خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حماء مسنون وكقوله تعالى خلق الانسان من عجل الثالث ان هذه الاية
تدل على انه تعالى اخبر الملائكة بانه خالق بشرا من طين ثم نقول لما ... وفي الاية الاخرى وهي البقرة قال اني جاعل في
الارض خليفة ثم انهم اوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه
وصف اولا ان البشر شخص جامع للقوى البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية فلما قال اني خالق بشرا من طين فكانه
قال ذلك الشخص المجمع لتلك الصفات انما خلقه من طين والجواب عن الثاني ان الفارق البعيد هو التراب واقرب
منه الطين واقرب منه الحما المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة لكل والجواب عن الثالث انه في الاية
المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه خالق في الارض خليفة وبالاية هاهنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين

المسئلة الثامنة قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية
ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانما يتولد من المني والمني انما
يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة فلا بد من حصول هذه
التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجها وتركيبها ومن رعاية المدة التي
في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله
ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى
ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء فكل مركب ممكن
الوجود لذاته ومحدث واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة نورانية
علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا
القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله تعالى

المسئلة التاسعة الفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل
انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما ان المامور بذلك الامر بالسجود ملائكة الارض او دخل فيه
ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه
مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوى النباتية والحيوانية والحركية
فانها في بدن الانسان خدم للنفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر
العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لادم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من
الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها

المسئلة العاشرة احتج من اثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله لما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات
يد الله تعالى فان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة على وفق هذه الاية
فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكرها
هاهنا نكتا جارية مجرى الدلالات الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء
التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها
في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت
في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب
الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان تكون
كلاهما على جانب واحد لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون
عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور فاما
القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التاويلات فحينئذ يبطل
مذهبه في الجمود على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا

اثبتوا

الاعضاء لله تعالى فان اثبتوا له الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النساء فهي انثى وان نفوهما فهو خصي وعنين
وتعالى الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة
فيكون حجرا صلبا واما ان يكون قابلا للانغماز فيكون لينا قابلا للتفرق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه
ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا
للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الافلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت
وان كان يفعل هذه الاشيا كان انسانا كثير الحمد محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة
انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فيقول انه حين ينزل على عرشه هل يبقى مدبرا للعرش
او لا يبقى مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند
نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان
العرش لا نسبة لعظمه الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان السماء الدنيا
بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث تتسع له السماء الدنيا
واما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان
فوق بالنسبة الى قوم يجب ان يكون تحت بالنسبة الى قوم اخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما
محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت
الارض كرة فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش
البتة الحجة العاشرة انا نفينا الهية الشمس والقمر لثلاثة انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض
وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان اله
المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من
العرش ثم يرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه
الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يبقى اذا في الطعن في الهية الشمس ٢٥٥
والقمر الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء
والابعاض الثاني عشر قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها
وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان القول باثبات الاعضاء والاجزاء لله تعالى محال
ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الاول
ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة
والباطنة او نعم الدين والدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتاكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت
يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد على القدرة هاهنا غير جائز ويدل عليه وجوه
الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل
الثاني ان الاية تقتضي ان كون ادم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة
عن القدرة لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشيا مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما ان ادم مخلوق بقدرة الله تعالى
فكذلك ابليس مخلوق بيد الله تعالى على تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة بان تكون علة لكون ادم
مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لادم وحينئذ يختل نظم الاية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث
انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل
اليدين على النعمتين فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر
الاية يدل على ان اليد لا يزيد على الاثنين الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ
لا يكون ادم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى بان يكون

شيئا لزيد الكمال الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك
الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك
فاسد واما التاويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل
في حق من يكون هذا الفعل حاصلا له وفي حق من يكون هذا الفعل حاصلا له اما الاول فكقوله في حق من جنى بلسانه
هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير من لفظ اليد القدرة
وقد تقدم ابطال هذا الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول
هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد
العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه
الآية فقوله تعالى خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط كلامكم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا
الباب الذي تخلص عندي في هذا الباب السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك
العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما حصلناه
في هذا الباب والله اعلم اما قوله استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الان ام كنت ابدا من المتكبرين العالين واجاب
ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد انه لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجدته فكيف
وانا خير منه فان اصله من النار والنار اشرف من الطين فصح ان اصله خير من اصل آدم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه
فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار يدل على ذلك قوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وقوله تعالى
والجان خلقناه من نار السموم والمقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام الفلكية اشرف من
الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار خليفة
الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتها والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية
الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحيوة والبرودة تناسب الموت الرابع
النار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس
النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد والنار افضل من الارض وكذلك فان الاطباء
اطبقوا على ان العضوين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع النار
صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان اول برج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبتدى من نقطة الاعتدال
لان الحمل على طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان العظم
والعظم بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورا ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة
وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية
النورانية ومثاله ايضا من ثياب الابريسم وما يتخذ منه واما ان كل من كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس فالامر ظاهر العاشر
ان الصورة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف
اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه يشبه بالنار في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر ان الطبخ والهضم والنمو
لا يتم الا بالحرارة فلولا قوة الحرارة والا لما تم المزاج وتولد التركاب الثالث عشر ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو
النار فانها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض اما القائلون بتفضيل الارض على النار
ذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خاين مفسد كلما سلمته
اليه الثاني ان الحس البصري ابى على النار فليسمع ما تقول الحس واللمس الثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفي النار
واما النار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة وهي ان كل من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه واعلم ان
هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين الطيبة النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم
بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا
بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان عاري عن الفضائل فانه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون له نسب

قد يكون

قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره
ابليس هي هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس اخطا في هذا القياس لكن كيف لزم الكفر من تلك المخالفة وبيان
هذا السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب لا يوجب العصيان فضلا عن الكفر
وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر
كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انها للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه
ابليس الثالث هب انه تناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جايز فخصص نفسه عن عموم ذلك العام بالقياس الرابع
هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر والجواب
هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن لا يجوز ان ينضم اليها من القراين ما يدل على الوجوب وهاهنا حصلت
تلك القراين وهي قوله استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر هذا القياس
الفاسد ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس
الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون
ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى انه خصص النص بالقياس فهذا يدل
على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان
الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل
الرجم كناية عن الطرد وان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان ذلك قوله بعده وان عليك لعنتي
تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان الطرد ممتد
الى آخر القيمة فيكون هذا فائدة زايدة ولا يكون تكرارا والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين
مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجي ٢٥٦
يوم الدين اجاب صاحب الكشاف بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب
تصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار الى يوم
البعث لئلا يموت قبل يوم البعث وعند مجي يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة
الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فهاهنا اضاف الاغوا الى نفسه فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما
اغويتني فاضاف الاغوا الى الله على مذهب الجبر وهو يدل على تحيره في هذه المسئلة واما قوله الا عبادك منهم المخلصين
ففيه فوايد الفايدة الاولى قيل غرض ابليس من هذا الاستثنا انه لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثنا وادعى
انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغوا عباد الله المخلصين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثنا لئلا يقع
الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شي يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل فكيف
الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل
اني لا اقصد اغوا عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان كان يقصد الاغوا الا انه لا يغويهم الفايدة الثانية هذه الآية
تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وان كان في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فتحصل من مجموع هاتين
الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام من
القبايح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق مني واما
النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك والله لافعلن واما قوله والحق اقول فانتصب بقوله اقول المسئلة
الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية آدم فان قيل قوله اجمعين تاكيد
لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك
منهم احدا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآيات في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه الاول انه تعالى قال

في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو آمن
لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فان صدر الايمان منه محال مع انه امر به والثاني قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع
اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس من الضلال
ويخلص بني آدم من الاضلال وهذا عين المصلحة الثالث انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفر والا لزم الكذب
والجهل في حق الله تعالى الرابع لو اراد ان يكفر الكافر لوجب ان يبقي الانبيا والصالحين ولا يميت الشياطين والابليس
وحيث قلب الامر علمنا انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات
هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف ما لا يطاق والله اعلم قوله تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر وما
انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة
الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا هو الذي يدعو
الناس يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي وهو انا فانا لا اسألكم على هذه
الدعوة اجرا او مالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة فكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم
بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا منه وجوها والذي
يغلب على ظني ان المراد ان هذا الدعا الذي ادعوكم اليه دين لا يحتاج في معرفة صحته الى التكليفات الكثيرة بل هو دين
يشهد صريح العقل بصحته فاني ادعوكم اولا الى الاقرار بوجود الله ثانيا الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به وهو
ليس كمثله شي وامثاله ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوكم رابعا
الى الاقرار بكونه منزها عن الشركا والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من عبادة الاوثان هذه التي هي جمادات
خسيسة لا ينفعه في عبادتها ولا يضره في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة
وهم الملائكة والانبيا ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى
ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في
دين محمد صلى الله عليه وسلم وبداية العقول ودلايل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست من المتكلفين
في الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل
والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين انكم كنتم مصيبين
في هذا الاعراض او مخطئين والمعنى انكم اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرها فستعلمون
بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذلك مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد
عليه في التخويف والترهيب والله اعلم

سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله
الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما
هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق
ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار في الآية مسائل المسألة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين
احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب
فيضمر المبتدأ كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى الوجوه لان الاضمار خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة هاهنا الثالث اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر افاد فايدة شريفة
وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفايدة الرابع
انا اذا اضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزم منه مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست نفس
التنزيل السورة منزلة فحينئذ يحتاج الى ان يقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة المسألة الثانية
القايلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا انه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق

وجوابنا

وجوابنا انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسألة الثالثة الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه منزلا
وآيات اخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقوله تنزيل من حكيم حميد وقوله
حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما قوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب
الى الحقيقة من كونه تنزيلا وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة القديمة القائمة بذات الله
فهي لا تقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات وهي اعراض لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد
من النزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه السلام المسألة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب
فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له والحكيم الذي يفعل الحكمة لا الداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت تعالى عالم
بجميع المعلومات فانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع
المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات فمن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا
كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على مقدمتين احدهما ان نعلم
ان القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ
المعنى التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية او الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ملبسا وذلك
لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه
حكيما الا بالبنا على كونه تعالى عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك
الكتاب بالحق وفيه سؤالات الاول لفظ التنزيل اسمه يشعر انه تعالى انزل عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب
ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان
يوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما اليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد
من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب ٢٥٧
معنى كل ما اودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني
ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب بناء على دليل حق على ان الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل ان الفصحاء عجزوا عن معارضته
ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسألة الاولى
انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان
بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله واما براءته
عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور و
ينفيه عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة مع الاخلاص وان الاخلاص
ما هي وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور ثلاثة لا بد من البحث اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل
او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان
بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل منه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على
الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا
على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على
سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص ويؤكده ايضا قوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام
احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار
وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في ايجاب الثواب او دفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن
الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه انما يعتبر على قول المعتزلة المسألة الثانية من الناس من قال ان قوله
فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني فمن دخل
حصني امن عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة

بكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاول لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امراة الفرزدق لما قرب وفاتها
اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة
ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع بها الا مع الطنب حتى يمكن
الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر وان زنا وان سرق على رغم انف ابي ذر فان
صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقران ولانه يوجب ان يكون الانسان مزجورا
عن الزنا والسرقة وان يكون يتعدى فعلها الا مع شدة شهوته للقبيح واعلم انه لا يضر مع تمسكه بالشهادتين لان ذلك اغراء بالقبيح
لانا نقول والكلام لابي حامد الله تعالى ولا يلزم ان نقول بالقول بانه يزول مقرونة بالتوبة يوجب القطع بالعفو لانا نقول لمن اعتقد
سرور يزول بالتوبة فهذا عنده ان فعل القبيح يضر الا انه يزول ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر
مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقران فليس كذلك القران يدل
عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال
ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشربه اي حال كونه اكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا اما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا
وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان عذاب الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه
ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له ثم يتجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم
على انه يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة الا انه تعالى
لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشا واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف قرى الدين بالرفع قال وحق من رفعه ان يقرا مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم
لله تعالى حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا انه يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم
شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان راس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد اتبعه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا
من دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر الذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في
قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشيا التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحيوة والعقل وهي الاصنام اذا
عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لا يليق بالعقلا اما ان يقر العقلا تكذيبه وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في
قوله ما نعبدهم ضمير العقلا فلا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد في اوليك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان
يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان
عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم
انها تماثيل الكواكب وتماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبيا والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم
من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشيا التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام انهم
قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب
ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر ثم هذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
واعلم ان الله تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم
بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه ان يحتال
بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه فيكون
هذا الطريق اقضى الى المقصود والاطبا يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان تناول المنضج يصير المواد
الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقا التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف
اولا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو
كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام
بانها الهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بان

وصف

وصف هذه الاشيا بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون حاصل المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر
ههنا كذلك فانه وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة
والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه
وتعالى وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان توجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال
لو اراد ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشا سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل
القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا بالاكمل الاكمل وهو الابن فكيف
نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي
فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى غيره ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته اما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزا
الشي ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل في الشي الذي ينفصل عنه جزء والفرد المطلق
لا يعقل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشي حقيقة نوعية
محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية
الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلول سبب منفصل فلا يكون
الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته فكونه واحدا في حقيقته يمنع من وجود الولد الثالث
ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا
بل كانت له زوجة من جنسه واما ان كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج
الى الولد يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت اما الذي يكون قاهرا ولا يقهره غيره كان الولد
في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى قوله تعالى ٢٥١
خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل
يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من
الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلث ذلكم الله ربكم له
الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا
يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم
بذات الصدور اعلم ان الاية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا
غلابا اي كامل القدرة فلما كان المسئلة على هذه الا ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغنا وايضا فانه
تعالى في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان
الدلائل التي يذكرها الله تعالى في اثبات الهيته اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات
والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وثانيها اختلاف الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور
والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على كون كل واحد منهما
مغلوبا مقهورا ولا بد من قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من تكويرهما انه يزيد في كل واحد
منهما بقدر ما ينقص عن الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار
بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله تعالى يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج
الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر والثالث اعتبار احوال الكواكب
لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله تعالى
كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيمة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا ونظيره قوله تعالى
وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدوران المسخر على واحد يوم القيمة وعند تطوى

السماء كطي السجل للكتاب ولما ذكر الله هذه الانواع الثلثة من الدلايل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجا والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلايل الفلكية بذكر الدلايل الماخوذة من هذا العالم الاسفل فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار وقد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف يجوز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم ما جيء بها لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الثانية لكن يجري لبيان تاخر احدى الكلامين عن الاخر كقول القايل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية ادم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حوى واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضا الله تعالى وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كاين يكون الثاني ان شيا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء ينزل من السماء فصار كانه التقدير انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لكل واحد معه اخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا بكسر الالف والميم والكساي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون بضم الالف وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو ادم ثم اردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيبهما ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتكم وقوله خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى اخر هذه الايات وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه قد ذكرناه في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلايل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلكم الشي الذي عرفتم عجايب افعاله هو الله ربكم وهذه الاية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضا وعلى كونه منزها عن الحيز والمكان وذلك لانه تعالى عند ما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشيا فلو كان جسما مركبا لكان تعريفه تلك الاجزاء والاعضا تعريفا للشي باجزا حقيقته واما تعريفه باحواله وافعاله فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني فلو كان ذلك ممكنا لكان الاكتفا بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصانا وكان ذلك يدل على غير جايز فعلمنا ان الاكتفا بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله اخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك فان كان له ملك فحينيذ يكون كل واحد مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شي من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا لله وجب ان يقال انه لا اله للعالمين ولا معبود للخلايق اجمعين الا الله الاحد الحق الخالق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين هذه الدلايل الكاملة قدرة الله وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه الاول قوله فانى تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الاية انها صريحة في انهم لم يتصرفوا في انفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل واحد يريد بنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان

الفاعل

الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر والمعنى ان الله ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته وما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخالق الازلي متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا تدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه يبقى الشك في انه هل يصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه ام لا اما من العلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذلك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبايي بهذه الاية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضى بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضى الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى للمومنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه يرضى الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثنا بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المومنين اي مدحهم واثنى عليهم الثالث كان الشيخ الوالد عمر رحمه الله يقول الرضى عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد • رضيت قسرا وعلى القسر رضي • من كان ذا سخط على صرف القضا • اثبت الرضا على القسر وذلك يدل على ما قلناه والرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصصه الايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله والله اعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى لعباده الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسايل المسألة الاولى اختلف القراء في هاء يرضه على ثلثة اوجه اولها قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكساي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من القرا من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق بها الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة ليس يلزم حذفها فكانت كالثابتة فيه ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذلك ههنا والله اعلم المسألة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما الاقرار فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبايي يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الاباء بخلاف ما يقوله القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحيوة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الاية ذكر الدلايل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امر بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسايل المسألة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ الى على انه تعالى في جهة وقد اجبنا عنه مرارا المسألة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الاية وفي ساير الايات المسألة الثالثة دلت الاية على اثبات البعث والقيمة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور والعالم بما سبق يعني انه

اما امكنه ان   عن اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال
عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه
منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله
قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة
ويرجوا رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
واعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة
هولاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب
الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك
في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما
قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر
الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج عن مفهوم تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او في
ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق ولا معنى للتقييد ودعا ربه اي استجار به وناداه ولم يومل في كشف
الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه اعطاه قال
الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خايل مال من قوله وهو خايل مال وخال مال اذا كان متعهدا له
حسن القيام به ومنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال
يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ● ان الغنى طويل الذيل مياس ● ثم قال تعالى نسي ما كان يدعوا
اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى وقوله تعالى ولا انتم عابدون
ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسي
اي ترك دعاه كانه لم يتضرع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا
يفزع ولا الد سواه فعاد الى اتخاذ الشركا مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسايل
المسلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح اليا والباقون ليضل على معنى يضل غيره المسلة الثانية
المراد انه تعالى تعجب العقلا من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر معتقدون ان لا مفزع سواه وعند
النعمة يعودون الى اتخاذ الانداد ومعلوم انه تعالى اذا كان في تقدير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة
وقلة العقل المسلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل بل يدعو غيره
اما بفعله او قوله الى ان يشاركه في ذلك فيزداد اثما على اثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المتناقض تهددهم فقال قل تمتع بكفرك
قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات
المشركين الضالين ثم تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحققين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم
الا على فضل الله فقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسايل المسلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وحمزة
امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف استفهام دخل على من
والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان يكون
الف ندا كانه قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفرا ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا
القول هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسلة الثانية القانت القايم بما يجب عليه من الطاعة ومنه
قوله عليه السلام افضل الصلوة صلوة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قايما عن ابن عمر
انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القران وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت طاعة لقوله
كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة اناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه واخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح
من قيام النهار ويوكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الريا الثاني ان الظلمة تمنع

عن الابصار

عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب
الاصلي وهو معرفة الله وخدمته والثالث ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى
ان ناشية الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وفيه ساجد وقايم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع
بين الصفتين واعلم ان هذه الاية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدا فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما
العمل فكونه قانتا ساجدا قايما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على
ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الفايدة الثانية انه تعالى
نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه فقوله ساجدا وقايما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر
الاخرة ويرجوا رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو
قوله يحذر الاخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجوا رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفايدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الاخرة فما اضاف الحذر الى نفسه
وقال في مقام الرجا ويرجوا رحمة ربه فاضاف الرجا الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجا اكمل واليق بحضرة الله
المسلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت اناء الليل عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرا
القران في ركعة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان الا ان الاية غير مقتصرة عليه
المسلة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام
عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية الكافر وذكر بعدها هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين وصفهم بانهم يقنتون اناء الليل
ساجدا وقايما والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم بانهم عند البلا والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة
يشركون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله تعالى الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان اتاهم الله العلم الا
انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم واما ٣٦٠
قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها قال صاحب الكشاف اراد الذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون واراد
بالذين لا يعلمون الذين لا ياتون هذا العمل كانه جعل القانتين هم العلما وهو تنبيه على ان من لم يعمل فهو غير عالم ثم
قال وفيه ازدرا عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال
تعالى انما يتذكر اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلما مجتمعين عند ابواب الملوك
ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلما فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلما علموا ما في المال
من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا
ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين قل اني اخاف ان عصيت ربي
عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شيتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا
انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم
ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما نفى المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه
بان امر نبيه بان يخاطب المومنين بانواع من الكلام قوله الاول قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم المراد انه تعالى
امر المومنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من ادل الدلايل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي
امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقا من الكباير يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا
بان يدل على صدق قولك اولى لانه امر المومن بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مومنا مع عدم التقوى وذلك يدل على
ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المومنين بالاتقا بين لهم ما في هذا الاتقا من الفوايد فقال للذين احسنوا
في هذه الدنيا حسنة [illegible] فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة
لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الاخرة وهي حصول الجنة والتنكير
في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا فلهم في هذه حسنة

والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلثة المذكورة في قوله
ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير
في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق
باحوال الاخرة فانها شريفة وامنة من الانقضا والانقراض الثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة
انما يحصل في الاخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا نعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية تحصل
ايضا للكفار وايضا حصولها للكافر اكثر واتم من حصولها للمومن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا يفيد الحصر
بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الاخرة صح
هذا الحصر فكان حمله على حسنة الاخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه وجوه الاول ان المراد انه لا عذر البتة للمقصر
في الاحسان حتى انهم لو تعللوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهم اليه قيل لهم
فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا
بالانبيا والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب
في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض
قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة
وذلك لانه تعالى امر المومنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين ان من اتقى فله في الاخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم
بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله نتبوا من الجنة حيث نشا وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
والقول الاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه مسايل
المسلة الاولى اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هاهنا الصابرون الذين صبروا
على مفارقة اوطانهم وعشايرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسلة الثانية تسمية المنافع
التي وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة للثواب لان الاجر بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسلة الثالثة
انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزادون
تفضيلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف
الاجر بانه بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق والاجر على التفضيل الثاني ان الثواب له صفات ثلثة احدها انها تكون
دايمة لا اخر لها وقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شي دخل تحت الحساب فهو متناهي فما لا نهاية له كان
خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع كاملة في انفسها وقيل الطمع ما كان يصل الى كثير ذلك الثواب قال
عليه السلام ان في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل ما شاهدوه من انواع الثواب وجدوه
ازيد مما تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه فيقول له بغير حساب فقوله بغير حساب
محمول على هذا المعنى والوجه الثالث في التاويل ان ثواب اهل البلا لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال تنصب الله الموازين يوم القيمة فيوتى باهل الصلوة فيوفون اجورهم بالموازين ويوتى باهل الصدقة
فيوفون بالموازين ويوتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويوتى باهل البلا فلا تنصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب
عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم
تقرض بالمقاريض مما يذهب اهل البلا من الفضل النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله تعالى
قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين
الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد اني امرت
ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكاليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما
ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الذاتية اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة
ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال اني امرت ان اعبد الله

مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة من شوايب الشرك
الجلي وشوايب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير
وقوله تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين ولا شبهة في ان المراد اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الاية ان
فوايد الفايدة الاولى كانه يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يامرون الناس باشيا وهم لا يفعلونها بل كل
ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واتيانا عليه والفايدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل
القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام في خبر
جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون هذا تكريرا
الفايدة الثالثة في قوله امرت ان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لان اول
المسلمين في شرايع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرايع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما امر
الله تعالى بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان تلك الاوامر للوجوب
فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوايد الفايدة الاولى ان الله تعالى امر محمدا ان يجري هذا
الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون
خايفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك اولى الفايدة الثانية دلت الاية على ان المرتب على المعصية على حصول العقاب
الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف
من العقاب لا نفس حصول العقاب الفايدة الثالثة دلت الاية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول
الاية اني امرت ان اعبد الله مخلصا ثم قال بعده اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره
وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك النوع الثالث
من الاشيا التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله ٢٦١
مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان
بالعبادة والثاني بانه امر اخبار بان لا يعبد غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى الله اعبد يفيد
الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شيتم من دونه ولا شك ان المراد
منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف باشغالكم ثم بين
كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا
لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده
البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة فان اطاع اعطي ذلك وان كان من اهل النار حرم ذلك
فاهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران مقام المبالغة فقال
الا ذلك هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا اتى
اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا
وهو التنبيه وذكر التنبيه في هذا يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم فتنبهوا لها الثالث
ان كلمة هو في قوله هو الخسران المبين تفيد الحصر كانه قيل كل خسران فهو في مقابلته يصير لا خسرانا مبينا فلنبحث عن
المباحث العقلية كونه خسرانا مبينا اما الاول فنقول ان الله تعالى اعطى هذه الحيوة واعطى العقل واعطى المكنة وكل ذلك
راس المال اما هذه الحيوة فالمقصود منها ان يكتسب منها الحيوة الطيبة في الاخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهية
وهذه العلوم هي راس المال والنظر والفكر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية
فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل راس المال وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في راس المال بالبيع
والشرا وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا حصول القدرة على الاعمال يشبه راس المال واستعمال تلك
القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في راس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا
فنقول ان من اعطاه الله الحيوة والعقل والتمكن ثم انه لا يستفيد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح

بالكلية والادامات فقد ضاع راس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان
من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم عن الافات والمضار فهذا كله تحصل له خسران فقد تحصل له ايضا من
مضرة اما هولاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي راس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات
والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في اعمال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين امور في غاية الرداءة اولها
انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم
راس المال من غير فائدة وثالثها ان تلك المباحث الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات يصير اسباب
للعقوبة الشديدة وللبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران يوفي من خسرانهم
ولا حرمان اعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى احوال حرمانهم عن الربح وهي كيفية خسرانهم بين انهم
لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار بهم في جميع الجوانب ونظيره في الاحوال للعالم احاطتان فسمى ما تحتهم ظلل
والجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي
يكون تحته يكون ظلة لاخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة
للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الاخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين
طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر مما تحتهم ونظير هذه الاية قوله تعالى يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت
ارجلهم وقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي مبتدا وقوله الذي يخوف الله به
خبر وفي قوله يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القران مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا
للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني ان هذا
الكلام في تقدير جواب عن سؤال لانه يقال انه تعالى غني عن العالمين منزه عن التشفي والانتقام وداعية الايذاء فكيف
يليق به ان يعذب هولاء المساكين الى هذا الحد العظيم فاجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال
عن الكفر فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب
ادخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب
والدليل عليه انه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد فالاظهر ان المراد منه المؤمنون فكانه قيل المقصود من شرح
عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا ايها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى والذين
اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عبادي الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب
افانت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها
الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام والاوثان ذكر وعد من اجتنب
عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام
على العين ومثل هذا ايضا في هذه اللفظة من انواع المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء طغيان وثانيها
ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين
ومثل هذا ايضا انما يصار اليه عند المبالغة المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت هاهنا
الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان فان قيل انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى
عبادة الصنم هو الشيطان فلما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد
بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان
عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من
دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام انهم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم

وفي الملائكة انوار مختلفة في الكبر والصغر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على
اعتقاد انهم يعبدون الملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية
كل ما سوى الله وقوله وانابوا الى الله رجعوا بالكلية الى الله وقد ثبت في السفر الخامس من التوراة ان الله تعالى قال لموسى
يا موسى احب الهك بكل قلبك واقول ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما احب الهه بكل قلبه وانما حصلت الاجابة
بكل القلب معرض عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد هذه الاسباب المستفضية
الى المسببات في هذا العالم قلنا المراد ليس من اعراض القلب عنها ان يعتقد فيها بالعدم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة
بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فهو ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد
الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات
والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل واذا عرف الاشياء على هذا الوجه عرف ان الكل بالله
ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد
الاول فانه ان كان قد وصف الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تادى الى هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان
قد وقع بحيث لا يفضي الى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظر الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى
الموجود الاول وقد اتفق اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ العرض والاموال فعارضني وقال لا يجوز الاعتماد على الجد
والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك انه لا شبهة
ان الكل من الله تعالى الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما
حدوثه من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهي حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب الحوادث
هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازعا لله في حكمه مخالفا في تدبيره فان الله تعالى
حكم بحدوث هذه الاشياء على تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى ٢٦٢
فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية
على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هولاء باشياء احدها قوله تعالى لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احدها
ان هذه البشارات متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند
الوقوف في عرصة القيمة وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف
من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة انما تحصل
فنقول ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا
والخوف انما يكون من المستقبل وبحصول المراد اما زوال المكروه فقوله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا فالخوف انما يكون من
المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية الا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيمة ولا تحزنوا
بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما زال عنهم هذه المكروهات بشرهم بهذه الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة
التي كنتم توعدون وقال ايضا في اية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم
جنات تجري من تحتها الانهار وقال ايضا فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين والثالث ان المبشر من هو فنقول
يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم اما بعد دخول الجنة
فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال
تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى
اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى وثانيها ان الالف
واللام في لفظ البشرى يفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهولاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها
انه تعالى فرق بين الاخبار والبشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا
من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فلا يكون ذلك بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق
الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا فنسال الله تعالى الفوز بها واوزعنا

ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو اعظم العظماء واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط
عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم وعد لمن
اتى بذلك الشرط العظيم بشرى فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط تدل على ان
الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا تصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى
يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى فكان هذا كالمجمل اردفه
لا ما يجري مجرى التفسير والشرح فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا
لا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن معاصي الله تعالى و
الاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا الطاغوت وانابوا هم الموصوفون
بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر بينهما على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين
ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي
حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان من زمرة
السعداء واعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية
والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ومن المعلوم ان تمييز الاحسن
الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون تدل على ان السماع
قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتاتى بالسماع وانما يتاتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب
للاستحقاق والمتابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب
والاديان قسمان احدهما اقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التحصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض
في كل واحد من المسائل على التفصيل والثاني ان قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتوسعها تعريف تلك المذا
ومبادئها على عقولنا فكل ما حكم به اولوا العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد
بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر عظيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولى والاقرار بان الله
لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان وفق مشيته اولى من القول بان كثير ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته
وايضا الاقرار بان الله فرد احد منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وايضا فاستغناؤه
عن المكان والزمان اولى بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه
لا يعفو عنه البتة فكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باختيار
الاحسن في اعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات
ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة
للتكبير ويقرا فيها بسورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة في المواقف ويقرا فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم
فلا شك انها احسن من الصلوة التي لا يراعى فيها شي من هذه الاحوال فوجب على العاقل اختيار هذه الصلوة وان يترك
ما سواها كذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرح القصاص والدية والعفو
ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث
وفيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل
والروح حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله
واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فكذا الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه
المعارف الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله تعالى ذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من العقل
قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل واذا كان الشي قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية
ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان قالوا لا نعني ان ذات النفس

والعقل

والعقل توجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فتصير الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا
باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك قابلة للارادة المضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا
لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل
هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب
ثم قال تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسائل المسئلة الاولى في لفظ الاية
سؤال وهو ان يقال انه لا يصلح في الكلام العربي ان تدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال ازيد اقائم
بل ههنا شي اخر وهو انه كما دخل حرف الفاء عليهما معا وهو قوله افمن حق افانت فلاجل هذا السؤال اختلف النحويون
وذكروا وجوها الاول قال الكسائي الاية جملتان والتقدير افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تخلصه افانت تنقذ
من في النار الثاني قال صاحب الكشاف اصل الكلام امن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذه وهو جملة شرطية دخل
عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم ادخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب التقدير اانت مالكهم
ام هم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع
من في النار موضع الضمير فالاية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا
لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيها
على المبالغة التامة في ذلك الانكار المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا
لانه تعالى قال افمن حق عليه كلمة العذاب واذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب
خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه الثاني الاستدلال بالاية انه تعالى حكم بان حقية كلمة العذا
توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكنا ولو حقية كلمة العذاب ما نافيه منه
لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى المسئلة الثالثة احتج القاضي بهذه الاية على ان النبي صلى الله عليه وسلم
٣٦٢ لا يشفع لاهل الكبائر وقال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى
حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال له لا نسلم ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف حق العذاب عليهم مع الدليل
على ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم
النوع الثاني من الاشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا وانابوا قوله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من
فوقها غرف مبنية وهذا مقابل لما ذكر في صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما
معنى مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل اخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية
معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساويا للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني
حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد
منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة
وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق بعض مثاله من الاحوال النفسانية العلوم الكسبية فان بعضها
يكون مبنيا على البعض والنتائج الاخيرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله تعالى وصفاته تكون في غاية القوة كالعلوم
الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله
وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الاية دقيقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من ايات
الوعد يصرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في ايات الوعيد خلاف ما يقوله المعتزلة فان قالوا
ليس لله البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد راجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان
قالوا اليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا
بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين اعني الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم قوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه
مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب اعلم انه تعالى لما وصف الاخرة بصفات

توجب الرغبة العظيمة فيها ووصف الدنيا بوصف يوجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء هو المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجسام ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك او مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان ان ينفصل عن منابته وان لم تتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما فتاتا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم تكون عاقبة الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حيوته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها واعلم انه تعالى في الايات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة وذكر في هذه الاية ما يقوي النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الاخرة على التنفير في الدنيا لان الترغيب في الاخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير الاية بقي هنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ وان الواحد الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع يقال نبع الماء ينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج اي يجف والحطام ما تفتت وتكسر من النبت قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا ذكرنا في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قد بالغنا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا باس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها وجوه نورانية شريفة مايلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة خسيسة مايلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة الانسان واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل من دنو النار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التاثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلايل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكمل اذا عرفت هذه القاعدة اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية ولم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلايل بل ربما صار سماع الدلايل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان يكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الايات والله اعلم واما استدلال اصحابنا في مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله اعلم المسئلة الثانية من محذوف الخبر كما في قوله امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور وزيادة الاطمئنان

الترغيب

كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطباع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا لما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان اخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا علم هذا ايضا ان كون ذكر الله موجبا للنور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله تعالى سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفوس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القران سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف في هذه الاية جعله سببا لحصول قسوة القلب الى لما كانت موصوفة بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القران بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسايل المسئلة الاولى القايلون بحدوث القران احتجوا بهذه الاية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي ايات اخرى منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون من جنس ساير الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القران من جنس ساير الاحاديث ولما كان ساير الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القران حادثا واما الوجه الرابع في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق والله اعلم المسئلة الثانية كون القران احسن الحديث اما ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه او بحسب معناه الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثاني ان يكون بحسب النظم فيما يكون ذلك لان القران ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسايل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى فيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وشرط هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الافعال ومعرفة الاحكام ومعرفة الاسماء اما معرفة الذات فهي ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات وهي نوعان احدهما ما يجب

٢٦٣

تشبيه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الأعضاء والأجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب أن تعلم أن الألفاظ
الدالة على التنزيه أربعة ليس ولم وما ولا وهذه الأربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه أما كلمة ليس
فقوله ليس كمثله شيء وأما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأما كلمة ما فقوله تعالى وما كان ربك نسيا ما
كان لله أن يتخذ من ولد وأما كلمة لا فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله
في سبعة وثلاثين موضعا من القرآن لا إله إلا الله وأما النوع الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فالأول
العلم بالله العلم بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في
سورة القيمة بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وثالثها
العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات
قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وقوله تعالى يعلم ما تحمل كل أنثى وخامسها العلم بكونه حيا قال الله تعالى
هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للإسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال إنني معكما أسمع وأرى وثامنها كونه متكلما قال تعالى
ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه آمرا قال تعالى لله
الأمر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحمانا رحيما ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فهذا ما يتعلق بالصفات
التي يجب اتصافه بها وأما القسم الثالث فاعلم أن الأفعال إما أرواح وإما أجسام أما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليها
إلا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو وأما الأجسام فهي إما عالم الأعلى أو عالم الأسفل أما العالم الأعلى فالبحث
فيها من وجوه أحدها البحث عن أحوال السموات وثانيها البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال إن ربكم الله الذي
خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بأمره وثالثها البحث عن أحوال الأضواء قال تعالى الله نور السموات والأرض وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء و
القمر نورا ورابعها البحث عن أحوال الأظلال قال تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها
اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو
الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء
والأرض وثامنها العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وتاسعها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه صفحه
السموات والأرض وعاشرها صفة اللوح والقلم أما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وأما القلم
فقوله تعالى ن والقلم وأما شرح أحوال العالم الأسفل فمنها الأرض وقد وصفها بصفات كثيرة أحدها كونه مهادا
قال الذي جعل لكم الأرض مهادا وثانيها كونه مهادا قال تعالى ألم نجعل الأرض مهادا وثالثها كونه كفاتا
قال تعالى ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا ورابعها الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الأرض ذلولا والكلام فيه طويل
وثانيها البحر قال تعالى هو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي
يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق
وقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق
والأمطار وتكون السحاب وخامسها أحوال الأشجار والثمار وأنواعها وأصنافها وسادسها أحوال الحيوانات
قال تعالى وبث فيهما من كل دابة وقال والأنعام خلقها لكم وسابعها عجائب تكون الإنسان في أول الخلقة قال تعالى
ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وثامنها العجائب الحاصلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وتاسعها
تواريخ الأنبياء والملوك وأحوال الناس من أول خلق العالم إلى آخر قيام القيمة وعاشرها ذكر أحوال الناس عند الموت
وبعد الموت وكيفية البعث والقيمة وشرح أحوال السعداء والأشقياء فقد أشرنا إلى عشرة أنواع من العلوم في عالم
السموات وإلى عشرة أخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العالية الرفيعة وأما القسم
الرابع وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف إما أن تحصل في أعمال القلوب أو في أعمال الجوارح أما
الأول فهو المسمى بعلم الأخلاق وبيان تمييز الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه

في هذا

في هذا الباب قال تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال
خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وأما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه
والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه وأما القسم الخامس وهو معرفة أسماء الله تعالى وهو مذكور في
قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتعلق بمعرفة الله وأما القسم الثاني من الأصول المعتبرة في
الإيمان الإقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن مشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل
الإجمال وأخرى على التفصيل أما الإجمال فقوله وملائكته وأما التفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة
رسلا ومنها أنها مدبرات لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات أمرا فالمدبرات أمرا وقال تعالى والصافات ومنهم حملة العرش
قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنهم الحافون حول العرش قال وترى الملائكة حافين من حول العرش
ومنهم خزنة النار قال عليها ملائكة غلاظ شداد ومنهم الكرام الكاتبون قال وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنهم
المعقبات قال له معقبات من بين يديه ويتصل بأحوال الملائكة أحوال الجن والشياطين وأما القسم الثالث من الأصول
المعتبرة في الإيمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح أحوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات
ومنها أحوال صحف إبراهيم قال وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ومنها أحوال التوراة والإنجيل والزبور وأما
القسم الرابع من الأصول المعتبرة في الإيمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح أحوال البعض منهم أحوال البعض قال ومنهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق بأحوال المكلفين وهي على نوعين الأول
أن يقروا بهذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا وأطعنا والثاني أن يعترفوا بصدور التقصير عنهم في
تلك الأعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم لما ذكروا التقصير في مواقف العبودية بحسب
٣٦٥ الكاشفات في مطالعة عزة الربوبية كلما كانت الكاشفات في تقصير العبودية أكثر وكان قوله غفرانك ربنا أكثر القسم
السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله وإليك المصير فهذا هو الإشارة إلى معاقد المطالب في طلب
الدين والقرآن بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتفريعها وشرحها ولا ترى في مشارق الأرض ومغاربها كتابا
يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم أنا لم نذكر من بحار فضائل القرآن إلا قطرة
ولما كان الأمر على هذه الجملة لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال الله نزل أحسن الحديث والله أعلم الصفة الثانية
من صفات القرآن قوله تعالى كتابا متشابها أما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه وأما كونه متشابها
وهو قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون
البعض وهاهنا يكون كله متشابها فالكتاب في هذا لأنه فقال ابن عباس معناه يشبه بعضه بعضا وأقول هذا التشابه يحصل في أمور أحدها
أن الكاتب البليغ إذا كتب كتابا طويلا فإنه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح
كامل الفصاحة بجميع أجزائه وثانيها أن الفصيح إذا كتب كتابا في واقعة بألفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك الواقعة
كان الغالب أنه يسقط كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الأول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة
من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها أن كل ما فيه من الآيات والبيانات فإنه يقوي بعضها بعضا ويؤكد
بعضها بعضا ورابعها أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في أن المقصود منها بأسرها
الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله ولذلك فإنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه فهذا
هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الأمر والنهي والعام والخاص
والمجمل والمفصل وأحوال السموات والأرض والجنة والنار والضوء والرجاء والخوف والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق
زوج يدل على أن كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وأن الفرد الأحد هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله وفيه مسائل **المسألة الأولى** معنى تقشعر
جلودهم تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الإنسان عند الوجل والخوف قال المفسرون المعنى أنهم عند سماع آيات
العذاب والتخويف تقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة والإحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم إلى ذكر الله قوله

ان المحققين من العارفين قالوا السايرون في جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم
الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تامل في الدلايل الدالة على انه
يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة فههنا يقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل
بالعالم ولا منفصل بالعالم امر صعب تصوره فههنا يقشعر الجلد اما اذا تامل في الدلايل الدالة على انه يجب ان يكون
فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى
الازل فيتقدم في ذهنه بمقدار الف الف سنة ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من اللحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال
يحتال ويتقدم في الذهن فاذا بالغ وتوغل فطن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشي لان كلما استحضرته
في عقلي فهو متناهي والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير العقل ويقشعر الجلد فاما
اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دايم منزه عن
الاول والاخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا اعتبر العقل فهو معنى الازلية
فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الاية لا يختصان بما على سماع اية العذاب واية
الرحمة بل ذلك وتلك المراتب لا حد لها في حصول الحالتين المذكورتين المسلة الثانية روى الواحدي في البسيط
عن قتادة انه قال دل على ان اوليا الله يوصفون بانهم عند المكاشفات وان عقولهم تذهل وان اعضاهم تضطرب
فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا دقيقة وهو ان الشيخ اباحامد الغزالي
اورد مسئلة في كتاب احيا علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على
شرح الوصل والهجر وعند سماع الايات لا يظهر عليه شي من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه
كثيرة وانا اقول اني جلعت بحرهما على هذا المعنى فاني كلما تاملت في اسرار القران اقشعر جلدي ووقف على شعري
وحصلت في قلبي دهشة ورعدة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في قلبي منها اثرا وظهر ان
النهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على هجر ووصل و
بعض حيث يليق بالخلق واثباته في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معاني لايقة بجلال الله ولا يصل
اليه الا العلما الراسخون واما المعاني التي يشتمل عليها القران وهي احوال لايقة بجلال الله فمن وقف عليها انفطر
للوله في مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان الكلام المؤكد في مفاتح
الغيب لذاته فكذلك صدور ذلك الكلام من القايل المعتني لذاته لان قوة نفس القايل تعين على نفاذ الكلام في الروح
والقايل في القران هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقايل هناك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور
والثالث ان مدار القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات
وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعرا يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون
ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلثة فرق ظاهر واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل احد انما يخبر عما يجده في نفسه
والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم المسلة الثالثة في بيان ما بقي من مشكلات هذه الاية ونذكرها في معرض
السوال الاول كيف تركيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم
اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الرا ليكون رباعيا ودالا على معنى زايد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف
شعره وهو مثل في شدة الخوف السوال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بالى الجواب
التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة وصول بحسب الادراك السوال الثالث لم قال الى ذكر الله
ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب شيا غير الله واما من احب الله لا
لشي سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب يقول ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ولم
يقل تلين قلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمين القلوب وايضا قال لامة محمد عليه السلام
اذكروني اذكركم السوال الرابع لم قال في جانب الخوف تقشعر منه الجلود فقط وفي جانب الرجا تلين الجلود والقلوب
والجواب لان المكاشفة في مقام الرجا اكمل منها في مقام لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل

المكاشفات

المكاشفات هي القلوب والارواح والله اعلم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي
به من يشا ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشا وهو
الذي شرح صدره للاسلام قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سو العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما
كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتيهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي
في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل
مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في
الدنيا وبحكم في الاخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال فمن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في
الاخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سو العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف
الاعضا هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وايضا هو صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه
واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه حال الشي
ان وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضا هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل
يده وقاية لوجهه وفدا له واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقا يجعل كل ما سوى الوجه فدا للوجه لا جرم
حسن جعل الاتقا بالوجه كناية عن العجز عن الاتقا ونظيره قول النابغة • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتايب • اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذا بوجه من الوجوه فكذا ههنا
لا يقدرون على الاتقا بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقا فلا قدرة لهم على الاتقا البتة ويقال ايضا ان
الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه ولا يتهيا له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جوابه
محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سو العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظايره وسو العذاب ٢٦٦
شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الاخرة
بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتيهم العذاب من حيث لا يشعرون و
هذا تنبيه على حال هولا لان الفا في قوله فاتيهم العذاب تدل على انه انما اتيهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان
التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من
الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم منها بيناهم امنون اذ اتيهم العذاب من الجهة التي توقعوا
الامن منها ولما بين تعالى انه اتيهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتيهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والذل ثم
قال ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب
المدخر لهم في القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه
الفوايد المتكاثرة والنفايس المتوافرة في هذه المطالب بين ان الله تعالى بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد
ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الاية على افعال الله
معللة ودلت الاية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر
بالتعليل وقوله في اخر الاية لعلهم يتذكرون والمقصود بالتعليل ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال الاراده
حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة في القران لا جرم وصف القران
بالمدح والثنا فقال قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسايل المسلة الاولى احتج القايلون بخلق القران بهذه
الاية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم التذكر والشي الذي يوتى به لغرض اخر يكون
محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا والثاني انه وصفه بكونه
عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب واصطلاحهم وما كان حصوله بسبب
اوضاع العرب واصطلاحهم كان مخلوقا محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرانا والقران عبارة عن القراءة والقراءة
مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل هذه الوجوه على الحروف والاصوات

وهي حادثة ومحدثه والله اعلم المسئلة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلثة اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيمة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة تمسكوا به في تعليل احكام الله وقد مر البحث فيه غير مرة وفيه بحث آخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز والله اعلم قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار وفي ذكرها يدل على فساد مذهبهم وقبح طرايقهم فقال ضرب الله مثلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الاخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بغير الف وبفتح السين واللام وقرئ ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل على سلم فهو سالم واما سلم بالفتح فهو مصدر سلم والمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل المسئلة الثالثة تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه حوايجهم وهو متحير في امره كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في مهم اليهم فكل واحد يرده الى الاخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دايم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شأنا والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى فان اولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع واما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عالم بما ارضاه وما اسخطه فكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول لهذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقايلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقايلون بهذا القول يزعم كل طايفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود واما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز على الواحد بيان للجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد ثبت انه لا اله الا الواحد الحق

المسئلة الاولى

٣٤٧

فثبت ان الحمد لله لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلايل الظاهرة والبيانات الظاهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما قرر الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلايل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا يبالي يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم تحشرون يوم القيمة وتختصمون عند الله تعالى والعادل الحكم يحكم بينكم فيوصل الى كل احد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الآية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي انك وانهم وان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى لان كل ما هو آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبايح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القايل المحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشريكا واما انهم مصرون على تكذيب الصادقين فلانهم يكذبون محمدا عليه السلام بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال أليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسايل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله والذي جاء بالصدق وصدق به فيه قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر والذي جاء بالصدق الانبياء وصدق به الاتباع وهذا القول مروي عن علي ابن ابي طالب وجماعة من المفسرين الثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الانبياء جماعة والامر كذلك في قوله وصدق به الاتباع واحتج القايلون بهذا القول بقوله اولئك هم المتقون ولولا ان المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم المتقون المسئلة الثانية ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض العامة في الري روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادعوا ابا بكر فانه مرتبة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد الذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الى التصديق واتفقوا على ان الاسبق الافضل اما ابو بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى وذلك لان عليا رضي الله عنه كان وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني وهو ان يكون المراد من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف وقرئ وصدق بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم به يعني اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجز والمعجز تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصدق به واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء والآتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني والآتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف الله المصدقين بكونهم متقين الحكم الثاني للمصدقين قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء

ما لا كان بالاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء من حيث انه كامل وخير يوجب الميل اليه والرغبة
فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤون حصول الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية وايضا فان لم يحصل
لهم ذلك لكان المراد كانوا في المعصية ووحشة القلب ووجه غل فان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الاخرة
وذلك يقتضي ان احوالهم في الاخرة بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الاية في ان المؤمنين يرون الله يوم
القيامة قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به لانهم صدقوا الانبياء
عليهم السلام بما اخبروا في ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله لهم ما يشاؤون عند ربهم فان قالوا لا نسلم
ان اهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي ورفع الحجاب ولا شك انه مطلوب
لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم
المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنع الوجود في نفسه فثبت ان هذه الكلية قائمة والنص يقتضي حصول ما ارادوه
وشاؤوه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العندية والاخلاص
كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على
احسانهم في العبادة الحكم الثاني قوله تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون
فقوله لهم ما يشاؤون عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب
عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عقاب اسوأ اعمالهم وهو الكفر السابق
على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم
ان مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج
بهذه الاية فقالوا انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ
على الكفر السابق لان ظاهر الاية ان التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك واذا
كان كذلك فوجب ان يكون المراد منه الكبائر التي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الاية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم
بعد ايمانهم اسوأ ما ياتون به وذلك هو الكبائر الحكم الثالث ان جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين
بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد
تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات
وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه
انه يدفع الافات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله هذه المقدمة رتب
عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله
عبثا باطلا قرا اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لقوله تعالى ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي
صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان تخبلك الهتنا فانزل الله هذه الاية وقراها جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان
نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل الامم الانبياء قصدوهم
بالسوء لقوله تعالى وهمت كل امة برسولهم لياخذوه وكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما طلب في شرح الوعيد والوعد
والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل
يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد
للكفار واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الاعمال من الجانبين بهذه الاية والمعتزلة تمسكوا على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين
بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق بهم والله اعلم قوله تعالى
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل
هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل
يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه
تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على فساد طريقة عبدة الاوثان وعلى هذا الترتيب

على

من حاصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق
لا نزاع بينهم فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل في عجايب احوال السموات والارضين وفي عجايب
احوال النبات والحيوان خاصة في عجايب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من
الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرايتم
ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد
من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك
كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون فاذا ثبت هذا الاصل
لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الاية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله
تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف
فان قيل لم قيل كاشفات وممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها
فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث فيقولون اللات والعزى ومناة ولما اورد الله تعالى عليهم
هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انكم تعتقدون في انفسكم كونكم
في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي
يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ام اتخذوا
من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات
٣٦٨ والارض ثم اليه ترجعون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم
على الكفر كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى
في هذه الايات في افساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه
بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم
به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر
ضلاله عائد اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول
وعدم القبول مفوض اليهم وذلك تسلية للرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين ان الهداية والضلالة لا يحصلان الا من عند
الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا
يحصلان الا بتخليق الله تعالى وايجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله ومن عرف هذه الدقيقة سهل عليه وزال
ذلك الخوف فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا
لزوال ذلك الخوف عن قلب الرسول عليه السلام فهذا وجه النظم في الاية وقيل نظم الاية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات الاله
العالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام والله اعلم المسئلة الثانية المقصود من الاية انه تعالى يتوفى الانفس عند
الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضربه
لموتها فقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه يتوفى الانفس في وقت الموت وقوله تعالى والتي لم تمت في منامها
معناه انه يتوفى الانفس النائمة عند منامها وقوله تعالى ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها
عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتسمى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الاية
وهو مطابق للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن
حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك
هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع
عام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن

على ثلثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يقع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت وثبت ان الموت والنوم يشتركان في كل كونه واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بخواص معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم فهو المراد من قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها الهة تنفع وتضر وانما نعبدها لاجل انها تماثيل الاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله تعالى فاجاب الله تعالى بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام او من اولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيمة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة فكان الاشتغال بعبادتها او الحرص لاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا يملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه ما لم ياذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويؤكد هذا بقوله الذي خلق الموت والحيوة وبقوله ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في اية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في اية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله الا انه سبحانه فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في اية الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي الاية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله اعلم قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان هذا نوع اخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت اثار النفرة في وجوههم واذا ذكر الاصنام والاوثان ظهرت اثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله راس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر هذه الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو راس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلي قلبه سرورا حتى تظهر اثار ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يمتلي غما وغيظا فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى الله عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهو قوله تعالى فاطر السموات والارض وثانيا بالعلم التام وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك حكم معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن ابي سلمة قال سالت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم انواع من

العذاب

من العذاب لم يكن في حسابهم وكما انه قال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم اثار تلك السيات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزءون به فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيات ما كسبوا وما هم بمعجزين اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظ وجيز فصيح فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدانها يجب الصبر ومن هذا حاله يوصف بانه فتنة من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار ليعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الامتحان وبقي في الاية ابحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب الاول اما السبب في عطف هذه الاية بالفاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب ليدل به على انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجؤا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للاخر فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا واما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو وبحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني من ينتظرون نيله وهو يظن انه انما وصل اليه بالاستحقاق السؤال الثالث ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يكون مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل ان يكون مريضا فيعالج نفسه فيقال لما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال الرابع لم انثه والضمير في قوله اوتيته عائد على النعمة فهلا ذكره فكيف عاد الى المؤنث ثم قال بعده بل هي فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الاوجهان ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون بها فكانهم قالوها ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي كانوا يكسبون من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيات ما كسبوا ولما بين الله في اولئك المتقدمين انهم اصابتهم سيات ما كسبوا اي عقاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة ثم قال تعالى وما هم بمعجزين اي لا يعجزون وبقي في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى ويدل ويقدر اي ويقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر ولد فيها عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان المفيد هو الله سبحانه

٣٦٦

وصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله هو يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر
فلا السعد يقضي به المشتري ● ولا النحس يقضي علينا زحل ● ولكنه حكم رب السما ● وقاضي القضاة تعالى وجل ●
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان
كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون
من المحسنين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه
بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبد وفيه مسائل المسالة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يعفو
عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على
المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله قل يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المسلم هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم
يسمون انفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى
قال اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب
الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون كل الذنوب مغفورة
قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول هذه الاية لا تقولون به والذي تقولون به لا يدل عليه هذه الاية فسقط الاستدلال
وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان
المراد من هذه الاية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم من نزول العذاب عليهم من حيث لا
يشعرون وايضا ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل على ظاهر الاية لكان ذلك
اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على
انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا
ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة والجواب قوله
الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر
المضارع وهو للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب
الكبيرة مغفور قطعا اما قبل الدخول في النار واما بعد الدخول فيه فثبت ان ما دل عليه ظاهر الاية فهو عين مذهبنا اما
قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب عندنا ان وجه وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية
بل نقول لعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف خرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم المسالة الثانية
اعلم ان هذه الاية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة ولائق
بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي
وشرف الاضافة يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل
هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من
رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا
يا عبادي فكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله
اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله
كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه
التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه
اردفه باللفظ على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الفعول
يفيد المبالغة والتاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله تعالى انه هو الغفور اشارة الى

ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر انه هو الغفور الرحيم يفيد
الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة
مجموعة في هذه الاية وكلها باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسال الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته
المسالة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان
وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته
فلما نزلت الاية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في
عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا تقبل توبتهم
فنزلت هذه الايات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فنزول هذه الايات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها والله اعلم المسالة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم
يا عبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في
المصحف الا في رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وتقول قرا ابو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها
وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا
له قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في
حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه وتقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن
المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا لما احتيج الى
التوبة لان التوبة المراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله عنه زالت الحاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان
مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتدا ٢٧٠
وتارة بعد ما يكون في النار يخرجه من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب
الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم واعلموا انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشيا
فيمنع وقد تقدم فالاول الامر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الثاني الاحسن وجوه
الاول انه القران ومعناه واتبعوا القران والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث والثاني الحسن معناه التزموا طاعة الله
واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا ترغب فيه والاحسن لتتقوى به
وتتبع والثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما اخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم
قال من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجاكم العذاب وانتم غافلون
عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من
الكلمات فالاول قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل المسالة
الاولى قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد بالنفس نفس ممتازة
عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرارها على ما لا ينبغي وردعها عن المعاصي الثاني يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه
ثبت في اصول علم الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد ظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل
على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة
وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسالة الثانية القايلون
باثبات الاعضاء لله استدلوا على اثبات الجنب بهذه الاية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة
ونقول بتقدير ان يكون المراد هذا الجنب عضو مخصوص لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التاويل
وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال
الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد ثلج الصدر وشفا الغليل فنقول
الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه

كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء
وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر
اما تتقين الله في جنب عاشق ● له كبد حرى عليك تقطع المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتي على
الاصل ويا حسرتي على الجمع بين العوض والمعوض منه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين اى انه ما كان مكتفيا بذلك
التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت النصب
على الحال كانه قال فرطت في جنب الله وانا ساخر اى فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات حكاها الله عن العذاب انهم
يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله ان تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او تقول حين ترى
العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلثة اشيا اولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها
التعلل بفقد الهداية وثالثها تمنى الرجعة ثم اجاب الله عن كلامه بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية
كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا
مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه معنى النفي لان معنى قوله
لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده والله اعلم المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة
المشهورة واقعة على التذكير في قوله تعالى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت لان النفس تقع على الذكر والانثى
فخوطب المذكر وروى الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا على التانيث قال ابو عبيد فلو صح هذا
عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التانيث
فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القران في الاكثر على التانيث كقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء
ويا ايتها النفس المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الايات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه الاول انه لا يقال
فلان تحسر على نفسه على وجه الذم الا فيما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى
وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك والياس لا يحصل الا اذا كان الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الانابة
والاسلام اليه من قبل ان ياتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من ان يختارها عليه من قبل نزول العذاب ومذهبهم ان
الكافر لو تمكن قط من ذلك ورابعها قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا هو المختار للاتباع ●
وخامسها ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم
يا حسرتا ولا يتحسر المرء على امر سبق منه الا وكان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله تعالى على ما فرطت ومن لا يقدر على
الايمان كما تقوله القوم ولا يكون الايمان من فعله فلا يكون مفرطا وثامنها مذمة لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم
الا والسخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه وتاسعها قولهم لو ان الله هداني اى مكنني لكنت من المتقين وعلى
قولهم اذا لم تقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم
لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله تعالى مبكتا لهم قد جاءتك
اياتي فكذبت بها واستكبرت فبين تعالى ان الحجة عليهم لله لا ان الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد
جاءتنا الايات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدر على التصديق بها والثاني عشر انه تعالى وصفهم بالتكذيب
والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشيا افعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عنه ان هذه الوجوه
معارضة بان القران مملوء من ان الله يضل ويمنع ويصد ومنه الدين والفسوق والاستدراج ولما كان هذا التفسير مملوا منه
لم يكن الى الاعادة حاجة والله اعلم قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون
اعلم ان هذا نوع اخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا الكذب ما هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة
هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا
بل الشرط في كونه كذبا ان يعلم الانسان ان المخبر عنه بخلاف ما اخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الاية قال الكعبي ورد الخبر

بان

بان هذه الاية وردت في المجسمة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الاية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه
ما هداني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا
عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرؤن القران يزعمون
ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله سود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا اخر الاية يدل على فساد هذا
التاويل لانه تعالى قال في اخر الاية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم
مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله سبحانه واما الذين
يقولون ان الله يريد شيئا وانا لا اريده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا
التاويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال مختص بمشركي العرب
قال القاضي يجب حمل الاية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف
اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الاية لان كلهم كذبوا على الله فتخصيص
الاية بالمجسمة والمشبهة او اليهود والنصارى لا يجوز واعلم ان الوجه ما ذكرناه ان الاية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جميع الامة
لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين
ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب
المذكور في الاية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثل هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون
تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام مع انهم كانوا يعلمون ان القول بان الله حرم كذا واباح كذا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالحاق
مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الواقح الضال المضل مناسب اما من لم يقصد الا الحق والصدق ولكنه اخطا
فبعيد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف
٢٧١
لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تخيل كانها سواد
فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيمة ولما ذكر الله هذا الوعيد
اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر لانه لا يوصف بالاتقاء المطلق
الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب
ان يحمل ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القانون
لما تقدم قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب
ان يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور
بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك اتقوا المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان التعصب
يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقي هو الاتي بالاتقاء والاتي في الاتقاء في مرة واحدة اتى
بمسمى الاتقاء ولهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور
بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت ان ظاهر الاية ان من اتقى عن
تلك الصفة دخل ووجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى الواحدي
عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الافراد [illegible]
المصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا
اخر من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيمة حصلت
بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم
يحزنون وهذه كلها جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال في قلبه بسبب فوات الماضي
فحينئذ لطرانه علم على كل الاوقات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه المسئلة الثالثة

ودلت الآية على أن المؤمنين لا تمسهم الخوف والرعب في القيمة ونا كد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الأكبر قوله تعالى
الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والأرض والذين كفروا بآيات الله
أولئك هم الخاسرون قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك
لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين واعلم أنه لما
طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الأولى قد
ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى خالق كل شيء على أن أعمال العبد مخلوقة لله تعالى فأطنبنا هناك في الأسولة
والأجوبة فلا فائدة ههنا في الإعادة إلا أن الكعبي ذكر ههنا كلمات وذكرها وأجيب عنها قال إن الله تعالى مدح نفسه
بقوله الله خالق كل شيء وليس معنى المدح أن يخلق الكفر والقبائح فلا يصح أن يحتج المخالف به وأيضا فلم يكن في صدد
هذه الآية خلاف في أعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والثنوية في خلق الأعراض والسباع والهوام
فأراد الله أن يبين أنها أجمع من خلقه وأيضا فلفظة كل قد لا توجب العموم كقوله وأوتيت من كل شيء تدمر كل شيء وأيضا لو
كانت أفعال العباد من خلق الله لما أضافها إليهم بقوله كفارا حسدا من عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي
الله خالق كل شيء سوى أفعال خلقه التي صح فيها الأمر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت أفعالهم خلقا لله تعالى لما
جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم وقال أبو مسلم الخلق هو التقدير لا الإيجاد فإذا أخبر الله عن عباده
أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح أن يقال إن الله تعالى خلقه وإن لم يكن موجدا له واعلم أن الجواب
عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الأنعام فمن أراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله أعلم
أما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى أن الأشياء كلها موكولة إليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا
مشارك وهذا أيضا يدل على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى لأن فعل العبد لو وقع بتخليق العبد فكان ذلك الفعل غير موكول
إلى الله فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والأرض قريب من الكلام في قوله
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وقد سبق بالاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله
له مقاليد السموات والأرض فقال يا عثمان ما سألني عنها أحد تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر سبحان الله وبحمده
أستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وفيه مسائل المسئلة الأولى
هذا يقتضي أنه لا خاسر إلا كافر وهذا يدل على أن كل من لم يكن كافرا فإنه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله
المسئلة الثانية أورد صاحب الكشاف سؤالا وهو أنه بم اتصل قوله والذين كفروا وأجاب عنه بأن اتصل بقوله تعالى
وينجي الله الذين اتقوا أي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما أنه خالق الأشياء
كلها وأن له مقاليد السموات والأرض وأقول هذا عندي ضعيف من وجهين الأول أن وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف
والمعطوف عليه بعيد الثاني أن قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون جملة اسمية
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الأقرب عندي أن يقال إنه لما وصف الله تعالى بصفات الإلهية والجلالة
وهو كونه خالقا للأشياء كلها وكونه له مقاليد السموات والأرض بأسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة
الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وفيه مسائل المسئلة الأولى قرأ ابن
عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام وهو الأصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون
مشددة على إسكان الأولى وإدغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف إحدى النونين المسئلة
الثانية أفغير الله منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض ومعناه أفغير الله أعبد بأمركم وذلك حين قال له المشركون
استلم بعض آلهتنا ونؤمن بإلهك وأقول نظير هذه الآية قوله أفغير الله أتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم
المفعول المسئلة الثالثة إنما وصفهم بالجهل لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقا للأشياء وبكونه مالكا لمقاليد
السموات والأرض وظاهر كون هذه الأصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات

الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الأجسام فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال أيها الجاهلون
ولا شك أن وصفهم بهذا الأمر لائق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن
عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم أن الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الإحباط قد
ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء أي ليحبط
الله عملك لئن أشركت وفي الآية سؤالات السؤال الأول كيف أوحي إليه وإلى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الآية
أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك وإلى الذين من قبلك وأوحي إليك وإلى كل واحد منهم لئن أشركت كما تقول كسانا حلة
أي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الأولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب
السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله أن رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم والجواب أن قوله لئن أشركت
ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها ألا ترى أن قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت
منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع أن كل واحد من جزئيها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولم
يلزم من هذا صدق القول بأن فيهما آلهة وبأنهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب
كما أن طاعة الأنبياء والرسل أفضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فإنها بتقدير الصدور تكون أقبح لقوله تعالى
إذا لأذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى أن الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جلب
غضب الله أقوى وأعظم واعلم أنه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود
منه ردوا ما أمروه به من استلام بعض آلهتهم كأنه قال إنكم تأمرونني بأن لا أعبد إلا غير الله لأن قوله قل أفغير الله تأمروني
٣٧٢ أعبد يفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله إنهم بئس ما قالوا ولكن أنت على الضد مما قالوا فلا تعبد إلا الله وذلك
لأن قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك أي لأنه لا يجوز إلا عبادة الإله القادر
على الإطلاق العليم الحكيم على الإطلاق وعلى ما أرشدك على أنه يجب الإعراض عن عبادة كل ما سوى الله قوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم
قيام ينظرون وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق
وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون اعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين أنهم
أمروا الرسول بعبادة الأصنام ثم إنه تعالى أقام الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين أنهم
لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية
مسائل المسئلة الأولى احتج الناس بهذه الآية على أن الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لأن قوله وما قدروا الله
حق قدره يفيد هذا المعنى إلا أنا ذكرنا أن هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بأنهم ما قدروا الله حق قدره
أي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلاثة في سورة الأنعام وفي سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم
أنه تعالى لما بين أنهم ما عظموه تعظيما لائقا به أردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والأرض جميعا
قبضته يوم القيمة كقول القائل وما قدرتني حق قدري وأنا الذي فعلت كذا وكذا أي لما عرفت أن حالي وصفتي هذا الذي
ذكرت فوجب أن لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أي كيف تكفرون
بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره إذ زعموا أن له شركاء وأنه لا يقدر على إحياء الموتى
مع أن الأرض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته تصوير عظمته
والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز وكذلك ما روي أن يهوديا
جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيمة على إصبع والجبال على إصبع والشجر على
إصبع والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال
قال صاحب الكشاف وإنما ضحك أفصح العرب لأنه لا يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز
ولكن فهمه وقع أول شيء وآخر على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وأن الأفعال العظام لا تكتنهها الأوهام

المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره وصف الله بذلك فيستطلب الكلام

هذه عليه قال ولا أدري ما علم إنسان أثبت ولا ألطف وأطول في هذا الباب فيقال له هل سلم أن الأصل في الكلام حمله على
حقيقته وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فإن
أنكر هذا الأصل فحينئذ خرج القرآن بكليته عن أن يكون حجة فإن لكل أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فأنا
أحمل الآية على ذلك المقصود ولا ألتفت إلى الظواهر مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار
قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين وأنا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الأكل والشرب
ولا سائر الأحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في إثبات وجوب الصلوة قال المقصود منه إيجاب تنوير القلب
بذكر الله وأنا أكتفي بهذا القدر فلا أوجب هذه الأعمال المخصوصة وإذا عرف الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر
المسائل الأصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة في المسائل الأصولية والفروعية وذلك باطل
قطعا وأما إن سلم الأصل في علم القرآن أن نعتقد أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته فإن قام الدليل المنفصل على أنه
يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه إلى المجاز بعين إلا دليل يوجب ذلك التعيين فنقول ههنا لفظ القبضة
ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك أن تصرف ظاهر الكلام على هذا المعنى إلا إذا أقمت الدلالة
على أن حمل هذه الألفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين بالدليل أن هذا المجاز أولى من غيره فإذا
ثبتت هذه المقدمات وتبينها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل أهل التحقيق فأي شيء ما أثبت
في هذا الباب بطريقة حذلكة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره أهل التحقيق ثبت أن الفرح الذي أظهره من أنه اهتدى
إلى الطريق لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع إلى الطريق الحقيقي فنقول لا شك أن
لفظ القبضة واليمين مشعرة بهذه الأعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز فنقول إنه يقال فلان
في قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسخيره قال تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فالمراد منه كونه مملوكا
له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا
وصار في قبضته ولا يريدون إلا خلوص ملكه وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها
صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في إثبات تنزيه الله عن
الجسمية والمكان سميناه تأسيس التقديس من أراد الإطناب في هذا الباب فليرجع إليه والله أعلم **المسئلة
الثالثة** في تفسير ألفاظ الآية قوله والأرض المراد منه الأرضون السبع ويدل عليه وجوه الأول قوله جميعا فإن هذا
التأكيد لا يحسن إدخاله إلا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا وقوله تعالى والنخل
باسقات وقوله إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا فإن هذه الأحكام المختصة باللفظ المفرد للجمع فكذا ههنا الثاني أنه
قال بعده والسموات فوجب أن يكون المراد بالأرض الأرضون الثالث أن الموضع موضع تفخيم وتعظيم فهو مقتضى المبالغة
وأما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من أثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف
لا يقال أيضا أعطني قبضة من كذا تريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والأرضون جميعا قبضته أي ذوات قبضة يقبضهن
قبضة واحدة من قبضاته يعني أن الأرضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن إلا قبضة بكف واحدة من قبضاته أما إذا أريد
معنى القبضة فظاهر لأن المعنى أن الأرضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فإن قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب
قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعادة
طاوي السجل أن يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه أي مفنية
لأنه أقسم أن يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد إلى القول الأول بأنها وجوه ركيكة وأن حمل هذا الكلام على محض التخييل
أولى وبالغ في تقرير هذا الكلام وأطنب وأقول إن حال هذا الرجل في إقدامه على تحسين طريقة القدماء عجيب جدا فإنه
إن كان مذهبه تجويز ترك ظاهر اللفظ والمصير إلى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن وإخراج له عن أن يكون حجة
في شيء وإن كان مذهبه أن الأصل في الكلام الحقيقة وأنه لا يجوز العدول عنه إلا بدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي
أطبق عليها جمهور المتقدمين وأين الكلام الذي زعم أنه علمه فإن العلم الذي لم يعرفه وقع في التأويلات الفاسدة والكلمات
الركيكة فإن قال المراد أنه لما دل الدليل على أنه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الأعضاء وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر

ولا تشتغل

ولا تشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه إلى الله فهذا طريق الموحدين الذين يقولون إنا نعلم أنه ليس مراد الله من هذه
الألفاظ هذه الأعضاء فأما تعيين المراد فإنا نفوض ذلك العلم إلى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات فثبت أن
هذه التأويلات التي أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة والله أعلم اعلم أنه تعالى لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم
قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني أن هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والألباب في وصف عظمته تنزه و
تقدس عن أن تجعل الأصنام شركاء له في المعبودية فإن السؤال عن هذا الكلام وجوه الأول أن العرش أعظم من السموات السبع
والأرضين السبع ثم إنه قال في صفته ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وإذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش
العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والأرض والسؤال الثاني أن قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيمة
والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل إلا في يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فإذا كان هذا الخطاب مع المصدقين
للأنبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الأصنام شركاء لله فلا فائدة في إيراد هذه الحجة عليهم وإن كان الخطاب
مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على إبطال القول بالشرك
المسئلة الثالثة حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الأجسام العظيمة وكما أن حفظها
وإمساكها يوم القيمة ليس إلا بقدرة الله فكذلك الآن لذلك فما الفائدة في تخصيص هذه الأحوال بيوم القيمة والجواب عن
الأول أن مراتب التعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الأجسام العظيمة بعد تقرير عظمته بكونه
قادرا على إمساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن السؤال الثاني أن المقصود أن الحق سبحانه هو المتولي لإبقاء
السموات والأرضين على وجه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وإفنائها فيه أيضا على كونه غنيا على الإطلاق
فإنه تدل على أنه إذا حاول تخريب الأرض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد إفناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب
عن السؤال الثالث أنه إنما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على أنه كما ظهرت كمال قدرته على الإيجاد عند عمارة الدنيا فكذلك
ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا والله أعلم اعلم أنه تعالى قرر كمال عظمته بما سبق ذكره وأردفه بذكر طرف آخر يدل أيضا ٢٧٣
على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ فيه أخرى فإذا هم قيام
ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال إنها غير الموت بدليل قوله تعالى في حق موسى عليه السلام وخر موسى صعقا أنه
لم يمت فهذا النفخ يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة
النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض وعلى هذا التقدير فنفخ الصور ليس إلا مرتين والقول الثاني أن
الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا إنهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل
ثلاث مرات أولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثالثة
نفخة القيام وهما المذكورتان في هذه السورة أما قوله إلا من شاء الله ففيه وجوه الأول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت
من في السموات ومن في الأرض إلا جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت
ثم يميت الله جبريل والقول الثاني أنهم هم الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنهم الشهداء متقلدون أسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام
لأنه صعق مرة فلا يصعق ثانية القول الرابع أنهم الحور العين وسكان العرش والكرسي القول الخامس قال قتادة الله
أعلم بأنهم من هم وليس في القرآن والأخبار ما يدل على أنهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون
وفيه أبحاث الأول لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى لأن لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أن بينهما أربعين ولا أدري أربعون يوما أو شهرا أو أربعون سنة أو أربعون ألف سنة البحث الثاني قوله أخرى تقدير الكلام
ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى وإنما حذف لدلالة أخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فإذا هم
قيام ينظرون يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الأخيرة في الحال من غير تراخ لأن الفاء في قوله فإذا هم
يدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الأول ينظرون يقلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت إذا فاجأه خطب
عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة
عليهم ولما بين الله تعالى هاتين النفختين قال وأشرقت الأرض بنور ربها وفيه مسائل **المسئلة الأولى** هذه الأرض المذكورة

ليست هي الارض التي نقعد عليها الان بدليل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى خلقها الله تعالى لمحفل القيمة المسئلة الثانية قالت المجسمة ان الله تعالى في تلك الارض لاجل القضا بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله فاكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فنحتاج الى بيان ان لفظ النور قد تستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاول فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فقط انه قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجي بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في اخر الاية وهم لا يظلمون تدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكانه تعالى فتح هذه الاية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله واشرقت الارض بنور ربها تدل على انه يحصل هناك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك النور صفة لذات الله تعالى لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لان في هذا الجواب لا يحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والله اعلم والوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية فلا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال ذلك اليوم اشيا اولها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيمة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا وقال في اية اخرى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وثانيها قوله وجيء بالنبيين والشهداء والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم وثالثها قوله تعالى والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله معها سائق وشهيد وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع ما يحتاج اليه من فصل الخصومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه لو لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطا فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال العقاب فهو المذكور في هذه الاية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم واذا جاءوها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم قلنا ارادوا لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا تقول الكفار بلى اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى تقرير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة واجوبتنا عنها ايضا معلومة المسئلة الثانية

دفتر

دلت الاية على انه لا وجوب قبل مجي الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجي الانبيا عليهم السلام ولو لم يكن مجي الانبيا شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فايدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فايدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبيا ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلايلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب شرح احوال اهل الثواب في هذه الاية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة الى السوق والجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخلها احبابي واصدقاي فيتاخرون لهذا السبب فحينيذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس والقتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من ثلثة قيود القيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد الثاني قوله تعالى وفتحت ابوابها فان قيل في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وههنا بحرف الواو فما الفرق قلنا ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها فاما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جي بالواو كانه قيل حتى اذا جاءوها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلث فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الافات وثانيها قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفا في قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سياتهم حسنات وحينيذ يصيرون طيبين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر لادم عليه السلام لانه تعالى قال وكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد ادم كان ذلك شبيها بالارث الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القايل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة والمعنى ان الله تعالى اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشا من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة حيث يشاوا واراد والمشابهة على جنس المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشا وهل يتبوا احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكما الاسلام الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالاحوال الجسمانية

لا تحتمل المشاركة الروحانيات حصولها للواحد لا يمنع من حصولها للاخرين فلما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال
فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملئكه وبين المتقين من صفة ثواب
اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين ثم قال تعالى وترى الملئكه حافين من حول العرش ذكر عقيبه ثواب فقال كما ان
دار ثواب المتقين الذين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملئكه جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملئكه حافين من
حول العرش اي محدقين بالعرش قال الليث حف القوم بسيده يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى
ان ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ
رجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم
قال وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة
حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملئكه لما قضي بينهم
بالحق فهو ما حمدوه لاجل ذلك الفضائل حمدوه لصفته الواجبة وهو كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل ان انعامه او فضل
اليه النعمة فها قد وصل الى لجة التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملئكه حافين من حول العرش شرح احوال الملئكه
في الثواب اما اذا قلنا ان قوله وترى الملئكه حافين من حول العرش انه من بقية شرح ثواب المومنين فتقريره ان يقال
ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا
بحمد الله وذكره بالمدح والثنا فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة
الملئكه الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ
يظهر منه ان المومنين المتقين وان الملئكه المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان
ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين
والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله والحمد لله رب العالمين وصفه
بصفات الالهية والتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله تعالى والحمد لله رب
العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعها هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملئكه يذكرونه حين خلق العالم وهو قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقيل
الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهي انه لم يبين ان ذلك القايل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان
خاتمة كلام العقلا في الثنا على حضرة الجلال والكبريا ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين

سورة غافر

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم
غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في ايات الله
الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة
برسولهم لياخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت
كلمات ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية
ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحا والباقون بفتح الحا ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وقرا
تفخيما فخيما شديدا وقال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقا الساكنين وايثار اخف
الحركات نحو اين وكيف والنصب باضمار اقرا ومنع الصرف للتانيث والتعريف او للتعريف وانها اسم للسورة او للتعريف
وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلانا بينا ان الاسما المجردة تذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثانية
الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة والاقرب هاهنا ان يقال حم اسم السورة فقوله حم
مبتدا وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه
المنزل وقوله من الله اعلم انه لما ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله سبحانه موصوف
بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع ومن عن التهاون والتواني فيه
فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا
وايد

ونعني العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد
في القدرة والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز هاهنا القادر لان قوله تعالى يدل على كونه تعالى قادرا
فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما منزها عن الشهوة
والنفرة والذي يكون منزها يكون كذلك منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق
عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات بقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني
العالم المطلق ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه
انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسما الثلثه كونها دالة على افعاله سبحانه حكمة وصوابا ومتى كان الامر كذلك لزم ان
يكون التنزيل حقا وصوابا وقيل الفايدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل القران على هذا الحد
يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره
الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغالب وبكونه عليما لا يخفى عليه شي ثم وصف نفسه بما يجمع
الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير
فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه
اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها
اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان
كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
وهذه الاية تدل على ذلك وبيانه من وجوه الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة ٨٥
على العبد وجميع الانبيا والاوليا والصالحين من اوساط الناس يشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر
الذنب على هذا المعنى لم يبق فيه نحو اقل الناس من زمرة المطيعين فوق ما يقتضي الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت
انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني ان الغفر عبارة عن الستر انما يعقل في الشي
الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا
غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بقوله غافر الذنب بعيد
كونه غافر الكبائر قبل التوبة الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور في موضع المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم
انواع المدح وذلك هو كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الصفة الثانية قوله قابل التوب وفيه بحثان
الاول في لفظ التوب قال انه مصدر وهو قول ابي عبيد والثاني انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز
ان يكون جمعا للتوبة ومصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقوله ويجوز ان يكون جمعا للتوبة
فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان يقال المصدر اقرب لان على هذا التقدير يكون تاويله انه يقبل هذا الفعل
البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه
واجب على الله واحتج اصحابنا بانه تعالى ذكره قابلا للتوبة على سبيل المدح والثنا ولو كان ذلك من الواجبات لم
يبق فيه من معنى التمدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند ادا الواجبات والاحتراز عن المحظورات
الصفة الثالثة قوله شديد العقاب وفيه مباحث البحث الاول في هذه الاية سوال وهو انه تعالى شديد العقاب
يصلح ان يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت بعبد الله شديد
البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يجعل وصفا
للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب
ويقبل التوبة الان او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب
فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة ولا يصلح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السوال واجيب عنه بوجوه
الاول ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع ساير الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله
وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد والثاني قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل

ولأن جعل النكرة بدلاً من المعرفة وبالعكس أمر جائز وأغمضوا عليه بأن جعله وحده بدلاً من الصفات فيه نبو
ظاهر الثالث أنه لا نزاع في أن قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وإنما كان كذلك لأنهما
مفيدان معنى الدوام والاستمرار لأن صفات الله منزهة عن الحدوث والتجدد وكونه شديد العقاب يفيد معنى
الدوام معناه كونه بحيث شديد عقابه وهذا المعنى حاصل أبداً وغير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن كذلك فهذا ما قيل
في هذا الباب البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لأنه لما أراد أن يصف نفسه بأنه
شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده
ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقاً بتلك الصفتين
وملحوقاً بهذه الصفة دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح والله أعلم البحث الثالث لقائل أن يقول أنه ذكر
الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا لو لم يذكر الواو في
قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل أن يقع في خاطر إنسان أنه لا معنى لكونه غافر الذنب إلا كونه قابل التوب
أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لأن عطف الشيء على نفسه محال أما كونه شديد العقاب فمعلوم أنه مغاير لكونه
أنه غافر للذنب وقابلاً للتوب فاستغنى فيه عن ذكر الواو الصفة الرابعة قوله ذي الطول أي ذي التفضل يقال
طال علينا طولاً أي تفضل علينا ومن كلامهم طل علي بفضلك ومنه قوله أولوا الطول منهم وقد مضى تفسيره عند قوله
ومن لم يستطع منكم طولاً واعلم أنه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لابد وأن يكون المراد كونه شديداً بالفعل
القبيح وإذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن
ترك العقاب الذي له أن يفعله لأنه ذكر كونه ذا الطول في الأمر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعاً للتكرار
فهذا يدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعلم ذلك يدل على أن العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو
المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله تعالى لا إله إلا هو والمعنى أنه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل
فلو حصل معه إله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة أما إذا كان
واحداً وليس له شريك ولا شبيه كانت الحاجة إلى الإقرار بعبوديته شديدة فكانت الترغيب والترهيب الكاملين يحصل
بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله إليه المصير وهذه الصفة أيضاً مما يقوي الرغبة في الإقرار بعبوديته
لأنه بتقدير أن يكون موصوفاً بصفات الفضل والكرم وكان واحداً لا شريك له إلا أن القول بالحشر والنشر كان باطلاً
لم يكن الخوف الشديد حاصلاً من عصيانه أما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلاً كان الخوف أشد والحذر أكمل فلهذا
السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج أهل التشبيه بلفظة إلى فإنها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة
من هذا الكتاب والله أعلم واعلم أنه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله ليهتدى به في الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض إبطاله
وإخفاء أمره فقال ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا وفيه مسائل المسألة الأولى أن الجدال نوعان جدال في
تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه السلام و
جادلهم بالتي هي أحسن وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا وأما الجدال في
تقرير الباطل وهو مذموم هو المراد في هذه الآية حيث قال ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك إلا
جدلاً بل هم قوم خصمون وقال أيضاً وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال عليه السلام إن جدالاً في القرآن كفر و
قال أيضاً لا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر المسألة الثانية الجدال في آيات الله هو أن يقولوا مرة هو سحر ومرة أنه شعر
ومرة أنه قول الكهنة ومرة أساطير الأولين ومرة إنما يعلمه بشر وأشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر
تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد أي لا ينبغي أن تغتر بأني أمهلهم
وتركتهم سالمين في أبدانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فإني وإن أمهلتهم
فإني سآخذهم وأنتقم منهم كما فعلت بأشكالهم في الأمم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الأموال
الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم فذكر من أولئك
المكذبين قوم نوح والأحزاب من بعدهم أي والأمم المحزبة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم

قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب وهمت كل أمة برسولهم
ليأخذوه أي وعزمت كل أمة من هؤلاء الأحزاب أن يأخذوا رسولهم ليقتلوه أو يحبسوه أو يعذبوه وجادلوا بالباطل أي كل
هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل أي بإيراد الشبهات ليدحضوا به الحق أي ليزيلوا بسبب إيراد تلك الشبهات الحق والصدق
فأخذتهم فكيف كان عقاب أي فأنزلت بهم من الهلاك ما هموا بإنزاله بالرسل وأرادوهم أن يأخذوهم فأخذتهم ثم قال فكيف
كان عقابي إياهم أليس كان مهلكاً مستأصلاً مذهباً في الذكر والسماع فأنا أفعل بقومك ما فعلت بهؤلاء إن أصروا على الكفر والجدال
في آيات الله ثم كشف هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمات ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ومثل الذي حق على أولئك
الأمم السالفة من العقاب حقت كلمتي أيضاً على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب
الكشاف أنهم أصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك أي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار
معناه كما وجب إهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب إهلاكهم بعذاب النار في الآخرة أو في محل النصب بحذف
لام التعليل وإيصال الفعل واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره قالوا لأنه تعالى أخبر
أنه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على أنهم لا قدرة لهم على الإيمان لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا
من إبطال علم الله وحكمه ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكناً من كل ما هو من لوازمه ولأنهم لو آمنوا لوجب عليهم أن
يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بأنهم لا يؤمنون أبداً وذلك تكليف ما لا يطاق قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على
الجمع والباقون على الواحد والله أعلم قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ٢٧٦
ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم
عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك
أنت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم
اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار يبالغون في إظهار العداوة مع المؤمنين بين أن أشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين
هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كأنه قال إن كان هؤلاء الأراذل يبالغون
في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم ولا تعبأ بهم فإن حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك ينصرونك
وفي الآية مسائل المسألة الأولى أنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الآية أحدهما الذين يحملون العرش
وقد حكى تعالى أن حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن أن يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه
يوم القيامة ولا شك أن حملة العرش أشراف الملائكة وأكابرهم روى صاحب الكشاف أن حملة العرش أرجلهم في الأرض السفلى
ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن
تفكروا فيما خلق من الملائكة فإن خلقاً من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الأرض السفلى
وقد مرق رأسه من سبع سموات وإنه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوضع قيل إنه طائر صغير وروي أن الله تعالى أمر
جميع الملائكة أن يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء
وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام وقيل حول العرش سبعون ألف صف قيام قد وضعوا
أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل
ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلناها من الكشاف فأما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله
في هذه الآية قوله تعالى ومن حوله والأظهر أن المراد منهم من ذكرهم في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم
واعلم أن العقل يدل على أن حملة العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح
كنسبة الأجساد إلى الأجساد فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن يكون
أفضل الأرواح المدبرة للأجساد وأيضاً يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة
المتعلقة المدبرة لجسم العرش أرواح أخر من جنسها وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله وترى الملائكة حافين
من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية والمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد إلى عالم الأرواح
فكلما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجسام فيجب أن تشاهد ببصيرتك في اختلاف عالم الأرواح والله أعلم

المسألة الثانية دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية الذين
يحملون العرش وقال في آية أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل
من في العرش فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم فحينئذ يكونوا حافظين لإله العالم
متمكنين له والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الإله عبدا والعبد إلها وذلك
فاسد فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعالي عن العرش والأجسام واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش وعن
الحافين بالعرش ثلاثة أشياء أولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى
وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يجوز والتحميد الاعتراف
بأنه هو المنعم على الإطلاق فالتسبيح إشارة إلى الإجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من
قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام والنوع الثاني مما حكى الله تعالى عن هؤلاء الملائكة قوله ويؤمنون به
فإن قيل فأي فائدة في قوله ويؤمنون به فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله قلنا الفائدة
فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله لو كان حاضرا في العرش لكان
حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه لما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود
شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح أما فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم أنهم
إنما آمنوا به بالدليل لأنهم ما شاهدوه حاضرا حاليا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة
لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم أنه ثبت أن كمال
السعادة مربوط بأمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله تعالى ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله وقوله تعالى ويستغفرون
للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل المسألة الأولى احتج كثير من العلماء بهذه الآية في إثبات أن
الملك أفضل من البشر قالوا لأن هذه الآية تدل على أن الملائكة فرغوا منه ذكرها الله بالثناء والتقديس والتسبيح واشتغلوا
بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على أنهم مستغنون لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لذكروا الاستغفار لأنفسهم
قبل الاستغفار لغيرهم بدليل قوله عليه السلام ابدأ بنفسك وأيضا قال الله لمحمد عليه السلام فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات فأمر محمدا بأن يذكر أولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى نوح عليه السلام أنه
قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على أن كل من كان محتاجا إلى الاستغفار
لكان اشتغاله بالاستغفار لنفسه مقدما على اشتغاله بالاستغفار لغيره ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لأنفسهم علمنا
أن ذلك إنما كان لأنهم ما كانوا محتاجين إلى الاستغفار وأما الأنبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين إلى الاستغفار بدليل
قوله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك وإذا ثبت هذا فقد ظهر أن الملك أفضل من البشر والله أعلم المسألة الثانية احتج الكعبي
بهذه الآية في بيان أن تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في إسقاط العذاب عن المذنبين قال وذلك لأن
الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق
أو لم يكن كذلك لأن من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وأيضا إن الملائكة يقولون وأدخلهم
جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لأن خصومنا لا يقطعوا على أن الله تعالى وعدهم الجنة وإنما يجوزون
ذلك فثبت أن شفاعة الملائكة كذلك مصروفة لأنه داخل بالفرق ونقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين
فنبين هذا ثم نبحث عما ذكره الكعبي أما بيان دلالة هذه على ما قلناه فمن وجوه الأول قوله ويستغفرون للذين آمنوا و
الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر إلا في إسقاط العقاب أما طلب النفع الزائد فإنه لا يسمى استغفارا الثاني قوله
ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على أنهم يستغفرون لكل أهل الإيمان فإذا دللنا على أن صاحب الكبيرة مؤمن وجب
دخوله تحت هذه الشفاعة الثالث قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز أن يكون المراد إسقاط عقوبة
الصغائر لأن ذلك أيضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز أن يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لأن
ذلك لا يسمى مغفرة فثبت أنه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا إلا على إسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة وإذا ثبت هذا في
حق الملائكة فكذلك في حق الأنبياء لانعقاد الإجماع على أنه لا فرق أما الذي تمسك به الكعبي وهو أنهم طلبوا المغفرة للذين تابوا

فنقول

فنقول يجب أن يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان قوله إن التائب عن الكفر المصر على الفسق لا
يسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال إنه تائب عن الكفر ومتابع لسبيل الله في الدين والشريعة وإذا ثبت أنه تائب
أنه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع
الضرب والضحك عنه فكذلك ههنا والله أعلم المسألة الثالثة قال أهل التحقيق إن هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة
في حق البشر يجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لأنهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الأمر بأن قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا
كالتنبيه على أن من آذى غيره فالأولى أن يجبر ذلك الإيذاء بإيصال نفع إليه واعلم أنه تعالى لما حكى عن الملائكة أنهم يستغفرون
للذين آمنوا كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم أنهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل المسألة الأولى أنه
الدعاء في أكثر الأمر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه أن الملائكة عنده قالوا ربنا وبدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا
أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وقال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال
ربنا اغفر لي ولوالدي وقال عن إبراهيم أنه قال رب أرني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال
عن يوسف عليه السلام رب قد آتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب أرني أنظر إليك وقال في قصة الوكز رب
إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم قال رب بما أنعمت علي وحكي عن داود أنه استغفر ربه وخر
راكعا وأناب وعن سليمان أنه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي وعن زكريا أنه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى
أنه قال ربنا أنزل علينا مائدة من السماء وعن محمد عليه السلام أن الله تعالى قال له وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ٢٧٧
وحكي عن المؤمنين أنهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا وأعادوا هذه اللفظة خمس مرات وحكي أيضا عنهم أنهم قالوا غفرانك
ربنا وإليك المصير إلى آخر السورة فثبت بما ذكرنا أن مدار الدعاء على أن ينادي العبد الرب بقوله يا رب وتمام الإشكال فيه
أن قال لفظ الله أعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كأن العبد يقول كنت في كتم
العدم المحض والنفي الصرف فأخرجتني إلى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا إليك في أن لا تخليني طرفة عين
عن تربيتك وإحسانك وفضلك المسألة الثانية السنة في الدعاء أن يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبه
والدليل عليه هذه الآية فإن الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤوا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
وأيضا أن الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الثناء أولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين
وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده
ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين واعلم أن العقل يدل أيضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لأن ذكر الله
بالثناء والتعظيم بالنسبة إلى جوهر الروح كالإكسير الأعظم بالنسبة إلى النحاس فكما أن ذرة من الإكسير إذا وقعت على عالم من النحاس
انقلب الكل ذهبا إبريزا فكذلك إذا وقعت ذرة من إكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة
النجاسة إلى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت أن عند إشراق نور معرفة الله في جوهر الروح يصير الروح أقوى صفاء
وأكمل إشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته أقوى وتأثيره أكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء أقرب وأكمل فهذا هو السبب
في تقديم الثناء على الله على الدعاء المسألة الثالثة اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات الربوبية والرحمة
والعلم أما الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع وفيه دقيقة أخرى وهي أن قولهم ربنا إشارة إلى التربية والتربية عبارة عن إبقاء
الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته وهذا يدل على أن هذه الممكنات محتاجة حال بقائها إلى إبقاء الله وأما الرحمة فهي إشارة
إلى جانب الخير والراحة والإحسان راجح على جانب الضرر وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير لا للإضرار والشر فإن قيل ربنا
وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لأن العلم وسع كل شيء أما الرحمة فما وصلت إلى الشيء فما وصلت إلى الشيء لأن المضرور
حال وقوعه في الضرر لا يجب تكون ذلك رحمة وهذا السؤال أيضا مذكور على ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد
نال من رحمة الله نصيبا وذلك لأن الموجود إما واجب أو ممكن أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وأما الممكن فوجوده من الله
وبإيجاده فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلما وفي الآية دقيقة أخرى وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك

لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان تجاوز عما عملة منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالتبع الا ترى انه لو كان ابقاء
الصحة مطلوبا بالذات وازالة الامراض مطلوبة لاجرم لما ذكروا حدا لطب قد بوافيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب
علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ حاصل ويسترد زائله فكذا هنا المطلوب
بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما عمله منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال
لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم **المسئلة الرابعة** دلت هذه الاية
على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلايل اليقينية على ان كل ما
دخل في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة بقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة
فعند هذا قالت الحكما الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم **المسئلة
الخامسة** قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات
والجزئيات وايضا ولولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فايدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشيا فعلى هذا التقدير
لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم دعاه وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الدعا فايدة البته واعلم انه تعالى
لما حكى عن كيفية ثنايهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعايهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم واعلم ان الملئكة طلبوا بالدعاء من الله اشيا كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وهو قد سبق تفسير قوله للذين
تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العقاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم
عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعا
على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العقاب عنهم اردفوه
بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة
انما حصلت للمذنبين وهذه الاية تبطل ذلك لانه تعالى انما وعد المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن قلنا لا نسلم انما وعد
بذلك لا بائسا ان الدلايل الكثيرة في القران دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم
من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى بان يدخلهم في الجنة اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم
النار قوله تعالى ومن صلح من ابايهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة هولاء الطوايف الثلثة وهم الصالحون
من الاباء والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل
قال الفرا والزجاج من نصب من مكانين ان شئت رددته على الضمير في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله
ومن صلح من ابايهم اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعايهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا
بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا
بعد ذلك وقهم السيات وقال بعضهم المراد وقهم عذاب السيات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيات
وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفايدة وانه لا يجوز قلنا ان التفاوت
حاصل من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم السيات دعا مذكورا
للفروع وهم الابا والازواج والذريات الثاني ان يكون قولهم وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله
وقهم السيات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسوال والقول الثاني في تفسير قوله
وقهم السيات هو ان الملئكة طلبوا ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم
وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى عن العقايد الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيات
ثم قال ومن تق السيات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قال وذلك هو
الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته والله اعلم
قوله تعالى ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ذلكم بانه اذا دعي الله وحده
كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكفار المجادلين
في ايات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون
بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسالون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه فقال ان الذين
كفروا ينادون لمقت الله اكبر في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في الاية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف
فالتقدير لمقت الله اياكم واما التقديم والتاخير فهو ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر
من مقتكم انفسكم وتفسير مقتكم وجوه الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم
على التكذيب بهذه الاشيا في الدنيا الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للروسا الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والروسا يشتد
مقتهم ايضا للاتباع بغير مقت بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهو في النار بقوله ما كان لي
عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة
اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الاخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا
الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم
الان بقي تفسير الالفاظ المذكورة في الاية الاول ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني
المقت هو اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث قال الفرا ينادون لمقت الله
معناه ينادون ان لمقت الله يقال ناديت ان زيدا قايم وناديت لزيد قايم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف
والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا
الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر الاية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا ٢٧٨
تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** احتج اكثر العلما
بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين واحد الموتتين مشاهد
في الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول
حياة في القبر فان قيل فالكثيرون من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة
الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على ان الامر ما ذكرنا قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق
الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشي ميتا والثاني تصيير الشي ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي
يحتمل انه خاطه واسعا وبعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الاية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتا ولا يكون المراد تصييرها
ميتة بعد ان كانت حية السوال الثاني هذه الاية تدل على المنع من حصول الحيوة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك
لقد حصلت الحيوة ثلث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد
في الدنيا السوال الثالث انه ان دلت هذه الاية على حصول الحيوة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول
اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه
الاية الا الحذر عن الاخرة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم يذكره
علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المومنين المحقين انهم يقولون بعد دخولهم الجنة
افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حيوة في القبر لكانوا قد
ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله فما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال بهذه الاية
من الاستدلال بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي ذكرتموها سياقها حكاية قول المومنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم
بها حكاية قول الكافر الذي دخل النار الا موتتنا الاولى واما المعقول فمن وجوه الاول فهو ان الذي افترسه السبع واكله
لو كان يحيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعها او ببعض اجزايه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني باطل
لانه لما اكله السباع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السباع فلو جعلت تلك الاجزاء حيا لحصلت احيا في معدة السباع وفي امعايها
وذلك في غاية الاستبعاد الثاني انه الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا
مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز

ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية
ان الله اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحيوة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الاية امتنع كون هذا اماتة
والا لزم تحصيل الحاصل وهذا محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم
ما كانوا امواتا وليس فيها ان الله تعالى اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله اماتهم مرتين
وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحيوة فظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما
ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين
كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا واما قوله ظاهر هذه الحيوة من اثبات حيوة القبر اذ لو حصلت هذه الحيوة لكان
ظاهر هذه الحيوة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجهين الاول وهو ان مقصودهم تعديد اوقات
البلا والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحيوة في القبر والموتة الثانية والحيوة في القيمة فهذه اربعة اوقات البلا والمحنة
فلهذا السبب لم يذكروها والثاني لعلهم ذكروا الحيوتين وهي الحيوة في الدنيا والحيوة في القبر واهملوا ذكرها لقلة وجودها
وقصر مدتها والثاني لعلهم ذكروا الحيوتين لما صاروا احيا في القبر ولم يموتوا بعد احيا اما في السعادة او في الشقاوة ونقلها
حيوة القيمة كانوا من جملة من اراد هم الله بالاستثنا في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله الثالث لو لم تثبت
حيوة القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القران اما لو اثبتنا
الحيوة في القبر لزمنا اثبات الحيوة ثلاث مرات والمذكور في القران مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها
او عدمها فثبت ان نفي حيوة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه واما اثبات حيوة القبر فانه يقتضي اثبات شي زايد على ما دل
عليه اللفظ مع ان اللفظ لا اشعار فيه بثبوته ولا عدمه فكان اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر
الاخرة فتحصل فيه الحيوة الاخرة سوا كانت في القبر او في القيمة واما المعارضة الثانية فجوابها انا نرجح قولنا بالاحاد
الصحيحة الواردة في عذاب القبر واما الوجهان العقليان فهما فرعان لانا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل
بل هو عبارة عن جسم نوراني منساب في هذا البدن كان الاشكال التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب المسلة
الثانية اعلم انا لما اثبتنا حيوة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحيوة وثلثة انواع من الموت
والدليل عليه قوله في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم
احياهم فهولاء لهم اربع مراتب في الحيوة حيوتان في الدنيا وحيوة في الاخرة وحيوة رابعة في القيمة المسلة القبر
الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا
فان قيل الفا في قوله فاعترفنا تقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحيا مرتين سبب هذا الاعتراف فبينوا هذه السببية
قلنا لانهم كانوا منكرين البعث فلما شاهدوا الاحيا بعد الاماتة لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا
الاقرار والسبب عن تلك الاحيا والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج سريع او بطي من سبيل قط ام
الياس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه الياس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا
او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الرجوع فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم
الذي انتم فيه وانه لا سبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم
بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير دلالة على الكبريا والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله
العلي على العلو في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان
محال في حق الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبر بحسب القدرة الالهية قوله تعالى هو الذي يريكم اياته
وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير دليلا
على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركا لله تعالى في المعبودية فقال هو الذي يريكم اياته واعلم ان اهم المهمات
رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والايات لحيوة الابدان
والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على كل الجهات ثم قال في الاعتبارات تنزل وما يتذكر الا من ينيب

والحق

والحق ان الوقوف على دلايل توحيد الله تعالى كالامر المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير
كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطا والوطا فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى
صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك
ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرا ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى رفيع الدرجات
ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشا من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله
منهم شي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع
الحساب اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريايه واكرامه كونه مظهرا للايات منزلا للارزاق ذكر في هذه المسلة ثلثة اخرى
من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلثة اخبار لقوله هو
مترتبة على قوله الذي يريكم او خبر مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرى رفيع الدرجات بالنصب على المدح
واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه
الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى رافع درجات الانبيا والاوليا في الجنة
والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل احد من الملايكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام
معلوم وعين لكل واحد من العلما درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم
درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل بعضها ٢٧٤
ارفع من درجة الباقي وايضا جعل لكل احد درجة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم
خلايف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعدا والاشقيا في الدنيا درجة معينة من
موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي الاخرة في ظهور اثار السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان
معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في
اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن محتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع
الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول كل ما سواه وليس له اول واخر لكل ما سواه وليس له اخر
واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين واقدرهم لانه في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه فانه
محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك
ونظير واقول الحق سبحانه له صفات احديها استغناوه في وجوده وفي صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار
كل ما سواه اليه في وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات
الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشي سواه فانما حصلت
بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج
بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوا على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش
انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اغلظوا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية
ان كونه تعالى في جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته
الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا ومخرجا من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى
القول الباطل والمذهب الفاسد والفايدة في تخصيص العرش بالذكر من انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيته
ونفاذ قدرته فكل ما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله
يلقي الروح من امره على من يشا من عباده ونظيره ما جا في اول سورة النحل في تفسير قوله تنزل الملايكة بالروح
من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه انه حيوة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية
فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح فالروح سببا لحصول الحيوة الحيوانية واعلم ان هذه الاية مشتملة على
اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمالات كبريا الله لا تصل اليه العقول والاوهام والطريق الكامل في تعريفه

بتقدير الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه العقلي الكلي بل ذكره قضية جزئية من المحسوسات المذكورة لتذكر المعنى العقلي بالصور الحسية لهذا الطريق معا صار العقل فهمها ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون المعنى كونه رافعا الدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله في ايجاد الله الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها ومقاماتها والى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال وتعرف العزة عن كل الموجودات فهذا كلام كلي عقلي برهاني ثم ان الله سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله سبحانه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الاية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدخل اسماء على كليه عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس موكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخر للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور اثار الوحي والوحي انما يتم باركان اربعة فاولها المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي والركن الثاني الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن الا ان يكون بواسطة الملكة وهو المشار اليه في هذه الاية بقوله من امره فان الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها فقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبيا الذين يلقي الله الروح اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبيا عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا امر عجيب لترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق وفيه وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف حال بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون الى اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملئكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس يمكن ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي فيه ادم واخر ولده الثامن ميمون بن مهران يوم يلتقي الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده فلم يقدر عليه ولم يعرفه فيلقى يوم القيمة حضرا وتلتقي بعضهم بعضا قرا ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان ان الله بكم عدد من الصفات وصف يوم القيمة في هذه الاية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شي من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس ايضا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون حفاة عراة غرلا الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شي والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر وان لم يفعل بفضل الله ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شي في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم وتخفى عليه اعمالهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما كنتم تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله

معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم قال المفسرون ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حصول الغير او حال ما لا يحصل الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما ذكر الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله تعالى محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول الحاضرون في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث قالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء بذكر افناء البشر الا انه حضر هناك ملئكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمعا من الملئكة والمجيب جمع اخرون والكل ممتنع وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين

٢٨٠ في الدنيا بالاسباب الظاهرة كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة الا حكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص حصول هذا النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله انما هو لواجب الوجود لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو الجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا وندا لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه قهارا واذا كان كونه قهارا كان باقيا من الازل الى الابد الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام مشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يحصل في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلثة وهي اصول عظيمة الواقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات وعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم الالام والبلاء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي معقولي والشريعة الحقة اتت بما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاحوال والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانا نقول لو كان شي من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شي من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه جزاء من الاعمال فلان النص يقتضي تاخير الاجزية الى يوم القيمة فما كانه في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا جزاء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين

من حرج ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار احرته فيما ورد
نص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والالام الحرمة ثم
كان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية عملنا به تقديما للخاص على العام والا بقينا على الاصل التحريم وهذا اصل
كلي ينتفع به في الشريعة الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله تعالى لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء
يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق رجلا ثوابا فيمنع منه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه
بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على حقه
فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة لا ظلم اليوم
غايبا وشاهدا الامر لله ولانه اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو نفس الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال
تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لا يوحد لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب
وذكر انه يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال قال الله اعلم قوله تعالى وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب
لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي
بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف
كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان
لهم من الله من واق ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد
العقاب اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهايلة وفي الآية مسايل
المسئلة الاولى ذكروا في تفسير يوم الآزفة هو يوم القيمة والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله
في صفة يوم القيمة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال ازف الترحل غير ان ركابنا •
لما تزل برحالنا وكان قد • والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريبة ونظيره قوله اقتربت الساعة
قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت
لمحذوف مونث على تقدير يوم القيمة الآزفة او يوم المجازات الآزفة قال القفال واسماء القيمة تجري على التانيث
كالطامة والحاقة ونحوها كانها ترجع معناها الى الداهية والقول الثاني ان المراد يوم الآزفة يوم الخطة الآزفة وهي
مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم يوم الآزفة
يوم المنية وحضور الاجل والدليل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال
بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في ساير الآيات بيوم
الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم
القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم حضور المنية لان الرجل عند معاينة ملايكة العذاب
يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويقوله كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف
ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من
قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف وهو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة
الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم
حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف
وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معقوصة كالشجا كما قال تعالى
فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلايه غما او غيظا وان
قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب قال القلوب كاظمة على غم وكرب فيها على المعنى لان المراد
اذ قلوبهم لدى حناجرهم حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع
بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رايتهم لي ساجدين

وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين وتعضده قراءة من قرا كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما
الخوف الشديد وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له راحة وسكون واما اذا لم يقدر
على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي خوفه المسئلة الثالثة احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين
بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فانه نفى حصول شفيع يطاع لهم فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب
اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي هذا الشفيع الا ترى انك اذا قلت
ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقال العرب ولا ترى الضب بها ينجحر
ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد
على حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه
ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان يكون مختصا بهم وعندنا الا شفاعة في حق
الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين
مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين ما كان موصوفا بهذه الصفة
وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكفرون اجاب المستدلون عن السؤال الاول فقالوا لو
يجب حمل كلام الله على محل مفيد وكل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في
الوجود اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا له عن
الفايدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر
٢٨١ رب من انضجت غيظا صدره • قد تمنى لي موتا لم يطع • واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين
صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما في هذا الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين صيغة جمع من حميم يفيد ان كل واحد
من الظالمين محكوم عليه بانه ليس من حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال اجاب
اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله فكانوا يقولون انه يشفع لنا عند الله
من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا رد الله تعالى عليهم وذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان
القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة والله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما
للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود
السابق واذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع فكان هناك معهود سابق انصرف عليه وقد حصل في هذه الآية معهود
سابق وهو الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يحتمل السبب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه
بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي
حكم المجموع نفيه عن كل واحد من احاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن
كفر قد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص
عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم السلب فكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا
الباب المسئلة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاشياء الموجبة للخوف فاولها
انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة اي يوم القرب والدنو من الذنب العظيم اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات
الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايلام من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى الحناجر
والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان يبلغ القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس
والثالث قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق

والاضطرار والرابع قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبان انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته والخامس قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في الحكم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمر القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحال في سائر الافعال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى بقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادس قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى السابع ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء الثامن قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الاصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا يعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما كان لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذه لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فجحدوا الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم وقرا ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في بيان اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب

واعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام فانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهو المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء الذين معه لئلا ينشوا على دين موسى عليه السلام فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلام صادقا فاتى بوجوه الحيل

في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان تقتله ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فتقتله الثالث لعلهم كانوا يحتاجون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى ولا يتفرغ لتاديب اولئك الاقوام فان من شان الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك والاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل المسئلة الاولى فتح ابن كثير الياء من ذروني واعلم فتح ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء من اني اخاف وايضا قرا نافع وابو عمرو وحده بالواو لا تحريف او يعني انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او جعلوا ان تبديل الدين او ظهور احد الامرين وقرا يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بالعطف او يظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجود موجبا ما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان اعتقادهم انه ساعي في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدا فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال او ان يظهر في الارض الفساد واعلم ان الله تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه لم يأت في دفع شر الامان الا بالاستعاذة بالله على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد الفائدة الاولى ان لفظه اني تدل على التاكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية انه قال عذت بربي وربكم وكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال الانسان اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخير ارقاني واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر فلما كان المربي ليس الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التاثير جدا فهو هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربيته على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او محقيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم يعظم القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء هو الحق المبين والحق المبين فانا ادعو لي وطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق انفع ولا اصوب من دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعانة بالله

والرجوع إلى حفظ الله قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول
ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي
يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه ما زاد في دفع
مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين أنه تعالى قيض إنسانا أجنبيا عن موسى عليه السلام حتى ذب عنه على
أحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في إزالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله ولقد جربت في
أحوال نفسي أنه كلما قصدني شرير بشر فإذا لم أتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الأمر إلى الله فالله سبحانه يقيض أقواما
لا أعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون
فقيل إنه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان
من أقاربه وقيل إنه كان من بني إسرائيل والقول الأول أقرب لأن لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى إلا آل لوط
نجيناهم بسحر وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن
آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله والثالث علي بن أبي طالب وهو أفضلهم وعن جعفر بن محمد أنه قال
كان أبو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لأنه كان يكتم إيمانه وقال أبو بكر جهارا أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله
فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا **المسألة الثانية** لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز أن يكون متعلقا بقوله مؤمن أي كان
ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز أن تكون متعلقا بقوله يكتم إيمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون
وقيل هذا الاحتمال غير جائز لأنه لا يقال كتمت من فلان إنما يقال كتمته كما قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا **المسألة الثالثة**
رجل الأكثرون قرؤوا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم كما يقال عضد عضد في عضد **المسألة الرابعة** قوله تعالى
أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل استفهام على سبيل الإنكار وذكر في هذا الكلام ما
يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لأنه ما زاد على أن قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله
قد جاءكم بالبينات يحتمل وجهين الأول أن قوله ربي الله إشارة إلى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات إشارة إلى تقرير
النبوة بإظهار المعجزة والثاني أن قوله ربي الله إشارة إلى التوحيد وقد جاءكم بالبينات إشارة إلى الدلائل الدالة على التوحيد وهو
قوله في سورة طه ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والأرض وما بينهما إن
كنتم موقنين إلى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في أن الإقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة
التقسيم فقال إن كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وإن كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم
فثبت أن على كلا التقديرين كان الأولى إبقاءه حيا فإن قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الأول أن قوله إن يك كاذبا
فعليه كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه أحدها أنا لا نسلم أن بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه
مقصورا عليه لأنه يدعو الناس إلى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد ثم
يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت أن بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا إلى
الكل ولهذا السبب قال العلماء أجمعوا على أن الزنديق الذي يدعو الناس إلى زندقته يجب قتله وثانيها أنه إن كان
هذا الكلام حجة له فلا كذاب إلا ويمكنه أن يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة المبطلين من تقرير أديانهم
الباطلة وثالثها أن الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الإنكار عليهم لأنه يقال إن كان
ذلك المنكر كاذبا في ذلك الإنكار فعليه كذبه وإن كان صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لأن الذي يصيب في بعض ما
يعد دون ما يعدهم أصحاب الكهانة والنجوم أما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالحق فإنه يجب أن يكون صادقا في كل ما
يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الأسئولة الثلاثة بحرف واحد وهو أن تقدير
الكلام أن يقال إنه لا حاجة بكم في دفع شره إلى قتله بل يكفيكم أن تمنعوه عن إظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فإن كان
كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره إلا إليه وإن كان صادقا انتفعتم به والحاصل أن المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا
حاجة إلى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تمنعوه عن إظهار دينه بهذا الطريق والأسئولة الثلاثة مدفوعة أما السؤال
الثاني وهو قوله كان الأولى أن يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الأول أن هذا الاستدلال

إلى إظهار الإنصاف وترك اللجاج لأن المقصود منه أنه إن كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وإن كان صادقا
فلا أقل من أن يصل إليكم بعض ما يعدكم وإن كان المقصود من هذا الكلام صحيح ونظيره قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى
أو في ضلال مبين والوجه الثاني أنه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فإذا وصل إليهم في الدنيا عذاب
الدنيا فقد أصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكي عن أبي عبيدة أنه قال وقد يطلق البعض بمعنى الكل واحتج بقول
لبيد ● تراك أمكنة إذا لم أرضها ● أو يرتبط بعض النفوس حمامها ● والجمهور على أن هذا القول خطأ قالوا
وأراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله أعلم ثم حكى عن هذا المؤمن حجة ثالثة في أنه لا يجوز إيذاء موسى عليه السلام فقال
إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل أن يقول إن الله تعالى هدى موسى إلى الإتيان بهذه المعجزات
الباهرة ومن هداه الله إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على أن موسى عليه السلام ليس من الكاذبين فكان
قوله إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب إشارة إلى علو شأن موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل أيضا أن يكون المراد
أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في إقدامه على ادعاء الإلهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله
ويهدم أمره قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا قال فرعون ما
أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل
دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم إني أخاف عليكم يوم
التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد اعلم أن مؤمن آل فرعون
٢٨٣ لما أقام أنواع الدلائل على أنه لا يجوز الإقدام على قتل موسى خوفهم من ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين
في الأرض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله فإنه لا قبل لكم به
وإنما قال ينصرنا وجاءنا لأنه كان يظهر من نفسه أنه منهم وأن الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال هذا المؤمن
هذا الكلام قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم أي لا أشير إليكم برأي سوى ما ذكرته أنه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما أهديكم
بهذا الرأي إلا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى أن ذلك رد هذا الكلام على فرعون وقال إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب
واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتم إيمانه والذي يكتم إيمانه كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا
السبب حصل هاهنا قولان الأول أن فرعون لما قال ذروني أقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى بل أوهم
أنه مع فرعون وعلى دينه إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان
بالمعجزات الباهرة وهذا لا يوجب القتل فالإقدام على قتله يوجب الوقوع في ألسنة الناس بأقبح الكلمات بل الأولى أن يؤخر
قتله وأن يمنع عن إظهار دينه لأن على هذا التقدير إن كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا إليه وإن كان صادقا حصل الانتفاع
به من بعض الوجوه ثم أكد ذلك بقوله إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني أنه إن صدق فيما يدعيه من إثبات الإله
القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فأوهم فرعون أنه أراد بقوله إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب أنه يريد به
موسى وهو إنما كان يقصد به فرعون لأن المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني أن مؤمن آل فرعون يكتم إيمانه
أولا فلما قال فرعون ذروني أقتل موسى أزال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم أنه تعالى حكى
عن هذا المؤمن أنواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالأول قوله يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب وفسرهم بقوم نوح
وعاد وثمود وجنسه ظهر كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله
أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر
المعاصي ويكون ذلك دائبا دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل أنه خوفهم بهلاك معجل
في الدنيا ثم خوفهم أيضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة
النوع الثاني من الكلام كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني أن تدمير أولئك الأحزاب
كان عدلا لأنهم استوجبوه بسبب تكذيبهم الأنبياء وتلك العلة قائمة هاهنا فوجب حصول الحكم هاهنا قالت المعتزلة وما
الله يريد ظلما للعباد يدل على أنه لا يظلم بعض العباد بعضا ويدل على أنه لا يريد ظلم أحد من العباد ولو خلق الكفر فيهم
ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما وإذا ثبت أنه لا يريد الظلم البتة ثبت أنه غير خالق لأفعال العباد لأنه لو

نعلها خلقها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال
قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف
عليكم يوم التناد وفيه مسايل المسئلة الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا
والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل ذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التنادي يوم القيمة وفي سبب تسمية
ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار ما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الثالث
انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس
ينادي المؤمن هاؤم اقرءوا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء
بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح فينادى في اهل القيمة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار حزنا على حزن
الثامن قال ابو علي التنادي مخففا من التنادي من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وذكرها فقال
يندون كما يند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الاية وقوله تعالى بعد هذه الاية يوم تولون
مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا ياتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى
المكان الذي كانوا فيه المسئلة الثالثة انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للتخويف كانه خاف عليهم في ذلك
اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والاخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك
كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين
وهو بدل على قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين
ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم من يعصمكم من عذابه ثم قال ومن يضلل الله فما
له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن
يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في ايات الله بغير
سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين امنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
واعلم ان مؤمن ال فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة
فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل ابن ابراهيم
بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل
هو فرعون اخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول
ان المراد بالبينات قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا
في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا فانما
حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبيا
الذين ياتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل التصديق برسالة يوسف وكيف وقد
شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو
مسرف كذاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل من هو مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه
الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين ان كفرهم هو بسبب تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم
يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في ايات الله
بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بنا على التقليد المجرد او بنا على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت
هو ان يبلغ المرء في النوم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسايل المسئلة الاولى
ذمه على جدالهم بانهم جادلوا بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد المسئلة
الثانية قال القاضي مقت الله اياهم على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وما فاله محال

المسله

المسئلة الثالثة تدل الاية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة
التاويل في حق الله كالغضب والحيا والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند
الذين امنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عباس وابو عمرو وقتيبة
عن الكسائي منونا متكبر صفة القلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة
لوجوه الاول ان عبد الله قرا على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من
وصف القلب بهما واما الذين قرءوا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى
فانه اثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي هو في
القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف ولا بد له من تقدير حذف
والتقدير يطبع الله على كل قلب متكبر المسئلة الثانية الكلام في الطبع والرين والقسوة وقد سبق في هذا الكتاب لا سيما
واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله على ان الكل من الله تعالى والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب
جبار على ان هذا الطبع لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه اخر والقول الثاني يخرج عليه الوجهان
ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة عن حصول ما يدعو الى
الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القضا بالقضا والقدر حقا ويكون تعليل الصفة بالذين كونه متكبرا متجبرا واقعا فثبت
هذا المذهب الذي اخترناه في القضا والقدر هو الذي ينطبق لفظ القران من اوله الى اخره عليه المسئلة الثالثة لا بد
من بيان الفرق بين المتكبر والجبار فقال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار قال في غير حق واقول كمال السعادة
٢٨٤ في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقول مقاتل المتكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد
للشفقة على خلق الله والله اعلم قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن
السبيل وما كيد فرعون الا في تباب اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ
في الجهل والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الاية مسايل المسئلة الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة
بهذه الاية في اثبات ان الله في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الاله فكل ما
يذكره في صفات الله فذاك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه فلولا انه
سمع وصف بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب
فيما ذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في
السماء قال واني لاظنه كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء ثم واني لاظنه كاذبا واني لاظن موسى كاذبا في ادعائه
في ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء الثالث العلم بانه لو وجد
اله فكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم
وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله
موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات
المشبهة بهذه الاية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون اللعين حجة
لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب ابايكم الاولين رب المشرق والمغرب وما
بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول
كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه
من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء
فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما
سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار يعني كونه

ما كنا فلما غاب عن طيه ذلك حكاه عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد
نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه
واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء فلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم
صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط والله اعلم المسئلة الثانية اختلف الناس
في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد به الى السموات ام لا اما الظاهرون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية
طويلة في بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال كان من المجانين او العقلاء فان
قلنا انه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القران واما ان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم
ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون ارفع من الجبل ويعلم انه ينظر اليه من على الجبال فاذا كان هذا الحال
بديهيا امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون
والذي عندي في تفسير هذه الاية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره
انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا يرى فلانه لو كان موجودا
لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود
السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود منه انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول
الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء
والمعنى انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا هاهنا غرض فرعون
من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ونقول فهذا
ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق
واحد وهو الحس انتفاء المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة
والدليل كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى
الى الجهال انه لما كان الى طريق الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا البحث وبالله التوفيق
المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث
في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث
هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء
فهو سبب كالرشاء ونحوه المسئلة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان
هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول
بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول بان وجود شخص يسمى بهامان
بعد زمان فرعون ولا يمتنع من وجود شخص اخر يسمى بهذا الاسم في زمانه ان لا يكون هامان موجودا في زمان
فرعون قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون
بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق
الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده
بادهر علمنا انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد عليه
السلام فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد وزعم انه شخص اخر سوى الاول وهو ايضا يسمى
بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا هاهنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال
العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول
الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة وغير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق
بين البابين والله اعلم فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الاية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح

ايضا

البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل
ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء
ثم اوضح كان تفخيما لشأنه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ
حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب
ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت
والمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن اني متى بلغت فلا بد وان اطلع و
اعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد قال ابو عبيد وبه نقرأ ولان ما قبله فعل مبني
للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس من الايمان والواو من صد قوله
لا تقطعن ايديكم وارجلكم ونظير هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم
المسئلة الثانية قوله زين لابد له من مزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين الشيطان لفرعون هو
فالمزين للشيطان ان كان شيطانا اخر لزم ثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء
الاسباب والتأثيرات في درجات الحاجات الى واجب الوجود فاعلم ان قوله زين يدل على انه الشيء ما لم يكن في اعتقاد
الفاعل موصوفا بانه خير وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان
خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد ٢٨٥
تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو
ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله تعالى
والله اعلم ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل
ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب التباب الهلاك والخسران ونظيره
قوله وما زادوهم غير تتبيب وقوله تبت يدا ابي لهب وتب والله اعلم قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اتبعون
اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار من عمل سيئة فلا
يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير
حساب ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما
ليس لي به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة
وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله ان الله بصير
بالعباد اعلم ان هذا من بقية كلام الذي امن من ال فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته
واعلم انه نادى قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وليس المراد
بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم سبيل الرشاد والهدى هو الدلالة ومن بين ادلة الخير وصف انه
هدى وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه تصريح بان ما عليه فرعون و
قومه هو سبيل الغي واما التفصيل فهو انه بين حقارة اهل الدنيا وكمال الاخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله انما هذه
الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الحياة في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الاخرة فهي دار القرار والبقاء
والدوام وحاصل الكلام ان الاخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين
لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باقي
واعلم ان الاخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم فكان الترغيب والترهيب بسبب كيفية الجزاء
في الاخرة واشار فيه الى جانب الرحمة غالبا على جانب العقاب بقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها
في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة
واحسانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق

فانه تعتقد فيه كونه خيانة ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه بل لا جرم قلنا ان عقابها لما بقي منقطع اما
الذي تقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس
قائما بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الاية
اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على
رعاية المماثلة في شيء معين مع ان هذا المعين مذكور في الاية صارت الاية مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع
الامور صارت الاية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص
كان دفع الاجمال اولى فوجب ان تحمل هذه الاية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا
فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الاية والله اعلم
ثم نقول انه تعالى بين جزاء السيئة مقصورا على المثل وبين جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب
فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج
اصحابنا بهذه الاية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات يجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة
من خطا خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان
يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب فالاتي بالايمان والمواظب
على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول
انه يبقى مخلدا في النار ابدا فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا
وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعيد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة في تفسير قوله
تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام اختلفوا في تفسير قوله تعالى يرزقون فيها بغير حساب
وقال اخرون لانه يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله
بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء
العمل فبغير تقدير بل بسبب من الزيادة على الحق السابق واقول ان هذا يدل على جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر
والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون الترجيح لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد
المعتزلة ثم استانف ذلك المؤمن ونادى ونادى في المرة الثالثة وقال يا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار
يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم
جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة و
اظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجي بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب
من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للثاني وللاول لا
بقربهما فلم يكن يحسن الا ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار
فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله
ومنهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه
قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم
الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة اما
فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها الهة وقوله الغفار
اشارة الى انه لا يجب ان تكونوا ايسين من رحمة الله بسبب اصراركم على الكفر مدة مديدة فان الاله العالم وان كان عزيزا
لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام في تفسير
لا جرم في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم ساقه على
مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب
بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه

بطلان

بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو
القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بعد من فعله فكذلك لا جرم
ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي
لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بمنزلة بد وفعل اخوان
كرشد ورشد وقدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة
والمراد ان الاوثان التي تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الاخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان
الاول المعنى ان ما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى نفسه وقوله ولا في الاخرة
يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الاخرة فانها تتبرا من هولاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله
ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد
المتضايفين على الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع
ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما
هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن هذه المسلة الذي لا بد
وان يكون مرده اليه ان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة هم المشركون وقال مجاهد السفاكون للدماء والصحيح انهم
اسرفوا في معصية الله بحسب الكيفية او الكمية اما الكمية فبالدوام واما الكيفية فبالعود الى الاصرار ولما بالغ ال فرعون في البيانات
٢١٦ ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا
الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال
وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله
فستذكرون ما اقول لكم ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى وقوله وافوض امري الى الله
وهو انه لما علم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث
قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح ابو نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون بالاسكان
ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري الى الله على
ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم فقد فوضوا امرهم الى انفسهم وما فوضوها الى الله
والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله
اعوذ بالله عائد بتمامها في هذا الموضع والله اعلم وههنا اخر كلام مؤمن ال فرعون قوله تعالى فوقاه الله سيئات
ما مكروا وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم
مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار
لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا او لم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا
فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال واعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير دين الحق وفي
الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكفرة وقصد القاصدين في قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على انه لما صرح بتقرير
الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا
عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك
الا ان الاولى لان قوله بعد ذلك وحاق بال فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله وحاق بال فرعون
اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار
بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كان قائلا قال ما سوء العذاب
فقيل النار يعرضون عليها وقرئ حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات عذاب القبر قالوا الاية تقتضي عرض النار عليهم

غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد
منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوة وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد
الموت وقبل القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في هولاء واذا ثبت في حقهم غدوة وعشيا عرض النصائح عليهم
في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم
نقول في الاية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون غير منقطع وقوله
يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب
القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه
الاية على عذاب القبر والجواب عن السوال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار انما لم يعرض عليهم
نفس النار فعلى قولهم تصير معنى الاية الكلمات المذكرة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضي الى ترك
ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الاية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز
قلنا لم لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار
فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة كناية عن الدوام كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
اما قوله انه ليس في القبر والقيمة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا
تعرض عليهم العذاب والله اعلم المسئلة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون
اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهولاء الكفار ادخلوا اشد
العذاب والقراة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه
القراة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا اخر الكلام في قصة مومن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة
لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الروسا والاتباع من اهل النار فقال
واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يخاصم بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك
ان الضعفا يقولون للروسا انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع
اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا ايها الروسا نصيبا
من النار واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الروسا لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وان مقصودهم من هذا
الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الروسا وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هولاء الاتباع في انواع الضلالات
فعند هذا يقول الروسا انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على ازالة العذاب عنك لدفعته
عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب فعند هذا يحصل الياس
للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل
وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من
ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسم لموضع هو اشد المواقع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بير جهنام
بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكونون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة
فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملئكة يقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات
والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انه ما جاءنا من نذير وهذه الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق
الا بعد مجي الشرع ثم ان اولئك الملئكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما
احدهما كون المشفوع له مومنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على
هذه الشفاعة ممتنعة ولكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان الملك المقرب
اذا لم يسمع دعاه فكيف يسمع دعا الكفار ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في
ضلال فان قيل الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه يتاذى من هولاء المجرمين بسبب جرمهم
واذا كان التاذي محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول ايضا هذا المصاف العظيمة

الى اولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه البتة لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهذا ضرر خالي عن جميع جهات النفع فكيف يليق
بالرحيم الكريم انه يبقى على ذلك الايلام ابد الاباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاهم
ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لما دعاه
كرمه ورحمته الى العفو عنه ان هذا السيد في محل النفع والضر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاصرار قلنا
افعال الله لا تعلل ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلما جاءهم الحكيم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم قوله تعالى
انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء
الدار ولقد اتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب فاصبر ان وعد الله
حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه
لما ذكر وقاية الله موسى عليه السلام وذكر المومن من مكر فرعون بين في هذه الاية انه ينصر رسله والذين امنوا الثاني
لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم يك تاتيكم رسلكم بالبينات
اتبع تعالى ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والاخرة الثالث وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة
انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين
وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول وتصبيرا له على
تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال
انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا واما الاخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد وحاصل الكلام انه تعالى وعد ٣٨٧
بانه ينصر الانبيا والرسل وينصر الذين يومنون بهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا والاخرة واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل
من وجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى
الله تعالى هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة
بالحجة فانها تبقى ابد الاباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة
وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس وثالثها انهم منصورون بسبب
ان بواطنهم مملوة من نور الحجة وقوة النفس وانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملائكة السموات الى اخس الاشياء
ورابعها ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس
ان ذلك كان امرا وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق وخامسها ان المحق ان اتفق ان وقع في نوع من انواع المحذور فذلك
يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمتغلبين كما يموتون فاثارهم تفنى ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا
خبر واما المحقون فان اثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وبهم يتبركون فهذا
كله انواع نصر الله المحقين في الدنيا وسابعها انه تعالى ينتقم للانبيا والاوليا بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل
قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في الاخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبيا الله كما
قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في
قوله انا لننصر رسلنا يوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم
والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا ويوم يقوم الاشهاد
المقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من ملك
ونبي ومومن اما الملئكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبيا فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كاطيار وطاير واصحاب وصاحب
ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كاشراف وشريف وايتام ويتيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة
ولهم سوء الدار قرا ابن كثير وابو عمرو لا تنفع بالتا لتانيث المعذرة والباقون بالياء كانه اريد الاعتذار واعلم ان المقصود
من هذا ايضا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجمع فيه الاولون ان حالهم في علو الدرجة
في اليوم ما ذكرنا واما اعداهم فهو انه حصلت لهم امور ثلثة احدها انه لا ينفعهم شي من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة

وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال ولهم سوء الدار وهو العقاب الشديد
فهذا اليوم اذا كان الاعذار معين في هذه المراتب الثلاثة من لوحشة والبليه ثم انه تعالى يخص الانبيا بانواع التشريفات
اللايقة في الجمع الاعظم فههنا يظهر ان سعادة المومن ثم تكون وان شقوة الكفر الى ان يبلغ فان قيل قوله يوم لا
ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله
ولا يوذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا تدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس
عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت
ولا يعتذرون في وقت اخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبيا والمومنين في الدنيا والاخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة
في الدنيا فقال ولقد اتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد من الهدى ما اتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والاخرة
ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي اوردها على فرعون واتباعه وكان هم المراد انزال التوراة عليهم ثم بني اسرائيل
قال واورثنا الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك
العلم فيهم وتوارثوه خلفا بعد سلف ويجوز ان يكون المراد ساير الكتب التي انزلها الله تعالى عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل
والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يكون شيئا اخر
كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك وكتب انبيا الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلايل في نفسها وبعضها
مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله ينصر رسله وينصر المومنين في الدنيا والاخرة وضرب المثال في
ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق قال الله ناصرك ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم
ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي و
الاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا
ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على ترك الاولى والافضل
او على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك فان
ايتاء ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل
والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال
بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار
قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى اول النهار
فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة
على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال
في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله اعلم قوله تعالى ان الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان اتاهم
ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من
خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا
ما تتذكرون ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يومنون اعلم انا بينا ان الكلام اول السورة انما وقع على
الذين يجادلون في ايات الله واتصل البعض بالبعض واستمر على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى
هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الايات على ان الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين
يجادلون في ايات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا العمل الباطل كبر في صدورهم فذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا
الجدال الباطل فذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك
ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات
الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا
تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يجادل انه هو السميع لما يقولون او تقول البصير بما تعمل ويعملون
فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك من مكرهم وكيدهم ولما ذكر الله تعالى ان الصفة التي حملتهم في ايات الله بانه بغير سلطان

ونحجه

ونحجه ذكر بعد هذا ما يدل على ان الحق لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يومنون والقادر على الاكثر
قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره ثلثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف
وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله وهذا استدلال حق لما
ثبت في الاصول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فلان يقدر على الاقل كان اولى وهذا الاستدلال في
غاية الصحة والقوة لا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هولاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون
بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات
والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على
قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هولاء الكفار يجادلون
في ايات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد
والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال
فقال وما يستوي الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما يتذكرون يعني وما يستوي
المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد الاول التفاوت بين العالم والجاهل
والمراد الثاني التفاوت بين الاتي بالاعمال الصالحة وبين الاتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما يتذكرون
يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قال قليلا ما يتذكرون
في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي ٢٥٨
قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله
قليلا ما يتذكرون قرا عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون
بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة اردفه بالاخبار عن وقوعها ودخولها في الوجود
فقال ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يومنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث
والقيمة قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون كذلك يوفك الذين كانوا بايات الله يجحدون
اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق فكان من لوازم ذلك الاعتراف لان الانسان لا ينتفع يوم القيمة الا بطاعة
الله والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع
لا جرم امر الله تعالى به في هذه الاية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر
بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة والدليل عليه انه اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في
القران كقوله ان تدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل
كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط
ومن دعا كذلك استجيب له لا محالة وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سال نفسه فقال
ما هو اصلح يفعله بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله
والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه لا يفعله فلا بد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما تقولونه
ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه اخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه
ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقايه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما
القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه الا في وقت لا يبقى في القلب
التفات الى غير الله والظاهر انه تحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى
الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فعلى القانون
الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص

والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة في قوله تعالى ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك
الدعاء فان قيل روى انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين فهذا الخبر يدل على ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما
قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان افضل من الدعاء لان الدعاء طلب للجنة والاستغراق في معرفة جلال
الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية
وذل العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول
كانه قال تعالى اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية كيف لا ينعم بهذه
الاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكانه قال قبل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مشتغلا بحصول
المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر فذكر تعالى هذه الدلائل المسرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل
وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة احدها تعاقب الليل والنهار فان اكثر مصالح
العالم مربوطة بهما فذكرهما الله تعالى في هذه الآية وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة
في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب للراحة
فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني
ان الاحساس بالاشياء انما يمكن باتصال الارواح الحاسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات
فتضعف الحواس في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يسد ما كان
ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قول الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه لم تحصل مدرسة تامة لم تنتظم مهمات الانسان في
ماكوله وملبوسه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات
لا يكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار
مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه او
يقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا فما الفائدة فيه
واتصاف الحكمة في تقديم الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير
مقصود بالذات اما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز
دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم واما
الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعية عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال
في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله
لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك
الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها
واجبة الدوران بذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله تعالى وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم
حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان
فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في بئر عميقة
مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض
خدمه بان امر اقواما حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان عارفا
بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه
النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احدى هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون
ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى تلك الدلائل المذكورة

على وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف
الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فانى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون
بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بآيات الله ولم يتاملها ولم يكن فيهم همة
فيها طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم
فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو
فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني
البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم
يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى
ولعلكم تعقلون اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الآفاق فالمراد كل ما
هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة فالمذكور منها في هذه الآية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد
سبق ذكره وثانيها الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء على الارض كالقبة
المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بذا عمل حتى يمكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل
النفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه
الآية قسمان احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقه وتكوينه اما القسم الاول
فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن ٢٨٩
صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات
وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم ولما ذكر هذه الدلائل
الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما
الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي لا يموت
يمتنع ان يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو وكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك
الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه
على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما كان هذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص
فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قوله الحمد لله رب العالمين ويجوز
ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات
الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله واورد ذلك على المشركين بالين قول لتصرفهم عن عبادة
الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال
والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة
شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت
ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر
ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فلا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال
بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا ذكرنا ان الدلائل
على قسمين دلائل الآفاق والانفس فقد ذكرنا ان الانفس على قسمين احدهما الاحوال الظاهرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور
منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه
نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة فقيل المراد آدم
وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم
والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فكانت الاغذية باسرها
منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان فهو متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة

ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام فالله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر
الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها ان كونه طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها
الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنما وهو المسمى بالطفولية
والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال الاشد من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا
شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلثة قال صاحب الكشاف
قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة
او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى معناه ويفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت
الموت وقيل يوم القيمة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل قوله تعالى
هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونها
ترابا الى كونها نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود
الاله قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى في الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله
القادر فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون فيه وجوه الاول معناه انه انما ينقل هذه الاجسام عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع
بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه
علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيوة فهو انما صلح لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة
واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان يكون الانسان انما يحصل بالمني
والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان اخر لان
التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان
لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتدا فعبر الله عن المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون
في ايات الله اني يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم
والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا
عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما
كنتم تمرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في
ايات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله اني يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يرى وهذا ذم على ان جادلوا في انكار ايات الله
ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله اني يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يرى اين يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم
هم الذين كفروا وكذبوا بالكتاب اي القرآن وبما ارسلنا به رسلنا من ساير الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي
فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور
المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان وجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب
الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم
الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون السجر في اللغة
الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم
قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع بهم قالوا بل لم نكن ندعوا
من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت فلانا شيئا فاذا هو ليس بشي اذا خبرته
فلم تجد عنده خيرا وتحوير ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان
يقال يضلهم عن الحجة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال بعضهم كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم يضلهم عن الهتهم حتى
لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يجد احدهما الاخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم بما كنتم

تفرحون

تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب
جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
والمراد منه ما قال في الاية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر والله اعلم قوله تعالى فاصبر ان وعد الله
حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله فاذا جاء امر الله
قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون واعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في
ايات الله امر في هذه الاية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق و
عنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم اولئك الكفار من
انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم
منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم
قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد انك كالرسل
قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله ايات ومعجزات الا وقد جادله قومه
فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من اهلهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات
الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى علم الصلاح في اظهار ما اظهر والا لم يظهرها ولم يكن ذلك قادحا في
نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد ٢٩٠
من قوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح
الايات وامر الله القيمة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في ايات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر
الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون ولكم فيها منافع
ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم اياته فاي ايات الله تنكرون
اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد
قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الاية سؤالات السؤال الاول انه ادخل الغرض على قوله
لتبلغوا ولم يدخل على البواقي وما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا
وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب علم او لاقامة دين تكون اما واجبا او مندوبا وايضا
فكونه كذلك لان التشمان اعراض دينية فلا جرم ادخل عليهما حرف التعريف واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات
فلا جرم ما ادخل عليهما حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل التعريف على الركوب
ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني قوله وعليها وعلى الفلك تحملون معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر
اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء
فالشي الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على اولى حتى تتم المزاوجة في قوله عليها
وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم اياته فاي ايات الله تنكرون يعني هذه الايات التي
عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي ايات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شي من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال
صاحب الكشاف قوله اي ايات الله جاء على اللغة المستفيضة وقوله فاية ايات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث
في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه والله اعلم قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما راوا باسنا قالوا امنا
بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر
هنالك الكافرون اعلم انه تعالى رتب هذه السورة ترتيبا لطيفا في هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في ذكر الالهيات وكمال
القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل في التهديد والوعيد وهو الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة وهو الفصل المشتمل

على الوعيد والمقصود ان هولاء الكفار الذين يجادلون في ايات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم السبب في ذلك طلب
الرياسة والتقدم على الغير المال والجاه فمن ترك الانقياد لطلب هذه الاشيا فقد باع الاخرة بالدنيا ثم بين تعالى ان هذه الطريقة
فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني
لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ما كانت الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا
ومالا وجاها من هولاء المتاخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة الا الحسرة والخذلان والحسرة
والبوار فكيف يكون حال هولاء الفقرا والمساكين اما بيان انهم كانوا اكثر من هولاء فانما يعرف في الاخبار واما انهم كانوا اشد
قوة واثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك
المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما موصولة او مصدرية
ومحلها الرفع يعني اي شي ما في قوله اغنى عنهم نافية او مضمر معنى الاستفهام ومحلها النصب وما في قوله وما كانوا يكسبون
موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شي اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى اولئك رسلهم لما جاءتهم بالبينات
المعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عايدا الى الكفار وان يكون عايدا الى
الرسل اما اذا قلنا انه عايد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشيا التي
كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم ما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا وقوله من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منهما منقلبا وكانوا يفرحون بذلك
ويدفعون به علوم الانبيا كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثاني يجوز ان يكون المراد الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا
بوحي الله دفعوه وصغروا علوم الانبيا اي علومهم وعن سقراط انه سمع بمجي بعض الانبيا فقيل له لو هاجرت اليه
فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا الى من يهذبنا الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها
كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات
وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذايل لم يلتفتوا اليها واستهزؤا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب
للفوايد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا الضمير عايد الى الانبيا ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل
لما راوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا
بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من
العلم فرح ضحك واستهزاء به كانهم قالوا استهزاء بالكتاب وما جاؤا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله
وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ثم قال تعالى فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين الباس شدة
العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل اي فرق بين قولكم فلم يك ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في قوله من نحو
قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد وايضا لم يصح بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول الملائكة الرحمة والعذاب
لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجا الى الايمان فذلك النفع لا ينفع لانه انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا
اما اذا عاينوا علامات الاخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال الياس سنة الله
مطردة في كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية
الباس والله اعلم ثم تفسير هذه السورة بحمد الله وتوفيقه ● تفسير **سورة السجدة** مكية وهي اربع
وخمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم
كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون

اعلم ان في اول
هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدا وتنزيل خبره وثانيها قال
الاخفش تنزيل رفع بالابتدا وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتدا وخبره كتاب فصلت اياته ووجه ان قوله

تنزيل تخصص بالصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدا واعلم انه تعالى حكى على السورة المسماة بحم باشيا كونها تنزيلا
والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقول هذا بنا الامير اي هذا مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي
مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على
محمد عليه السلام ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي بذلك تنزيلا وثانيها
كون ذلك من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة
لابد ان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف
الى هاتين الصفتين لابد وان يكون دالا على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى
والزمنى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان
اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا
لانه جمع فيه علوم الاولين والاخرين ورابعها قوله تعالى فصلت اياته والمراد انه ميزت اياته وجعلت تفاصيل في معاني
مختلفة بعضها في وصف ذات الله وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجايب
احوال خلقة السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجايب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال
التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات اهل الجنة ودركات
اهل النار وبعضها في المواعظ والنصايح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتواريخ
الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن
وخامسها قوله قرانا والوجه في تسميته قرانا قد سبق وقوله قرانا نصب على الاختصاص والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل
قرانا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال وسادسها قوله عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب و
تاكد هذا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وسابعها قوله تعالى لقوم يعلمون والمعنى انا جعلناه عربيا لانا
انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا عنه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا يجوز ان يتعلق
بقوله تنزيل وبقوله فصلت اي تنزيل من الله لاجلهم او فصلت اياته لاجلهم والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي
قرانا عربيا كاينا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات وثامنها قوله بشيرا ونذيرا والمعنى بشيرا للمومنين بالثواب
ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان الفرق بشارة وانذار الاية اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة
كما يقال شعر شاعر وكلام قايل وتاسعها كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات العشر التي
وصف الله تعالى القرآن بها ويتفرع عليها مسايل **المسئلة الاولى** القايلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الاية على وجوه الاول انه
وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا الثاني ان التنزيل مصدر و
المصدر هو المفعول المطلق والمكتوب هو المفعول الرابع ان قوله فصلت يدل على ان متصرفا متصرف فيه بالتفصيل وذلك
دس لا يليق بالقديم الخامس انما سمي قرانا لانه قرن بعض اجزايه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس
وصف بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم
وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد ان يكون محدثا مخلوقا والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرتموها عايدة الى اللغات
والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه شي اخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم **المسئلة
الثانية** ذهب اكثر المتكلمين الى انه صح الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما على معان
اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطل مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب
الجمل وتارة يحملون كل حرف على شي اخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد
تلك الوجوه باسرها قوله تعالى قرانا عربيا لكونها دالة على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك
يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل **المسئلة الثالثة**
ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقولنا استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقولنا مشكاة فانها من لغة
الحبشة وقولنا قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرانا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول

الابلسان قومه المسئلة الرابعة قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة والصوم والحج الفاظ شرعية لا
لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخر وعندنا ان هذا باطل وليس
للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد من انواع مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع
بنوع معين من التصديق وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرانا عربيا وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه المسئلة الخامسة انما وصف الله القران بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان
لغة العرب افضل اللغات واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضايل اللغات بضابط ثم بينا ان تلك الاقسام
حاصلة فيها لا في غيرها فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف والكلمة لها مادة من الحروف
ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل بسبب مادتها او بحسب صورتها اما التي بحسب
مادتها فهي احاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة
المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا تشتبه شيء منها بالاخر واما الحروف المستعملة في ساير اللغات
فليست كذلك بل قد تحصل منها حروف تشبه بعضها بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في
لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلثة فانه مما يوجب الفصاحة واما الكلمات
الحاصلة بسبب التركيب فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وايضا الحروف على قسمين
منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة والصلبة المتباعدة
فاذا توالى في الكلمات حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ بها لان بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا
مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة توجب الضعف والاعيا
ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليلة وثانيها ان بعض الحروف الذواطيب في السمع فكل كلمة تحصل فيها حروف
من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية واعدلها
هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبتدا ووسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة
لا بد وان تحصل فيها هذه المراتب الثلثة حتى تكون تامة اما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زايدة والغالب
في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضايل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما ساير
اللغات فليست كذلك المسئلة السادسة قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل ان تعلموا المراد منه والقايلون
بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الاية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على ان
تعلل افعال الله واحكامه جايز المسئلة السابعة قال قوم القران كله غير معلوم وفيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال
المتكلمون لا يجوز ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى قرانا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير
معلوما والقول بانه غير معلوم المسئلة الثامنة قوله تعالى فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهامن هداه الله
كان الضلال من الله وتقريره ان الصفات التسعة المذكورة في القران توجب قوة الاهتمام بمعرفته والوقوف على معانيه
لانا بينا ان كونه نازلا من عند الله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه قرانا عربيا مفصلا يدل
على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا على ان الاحتياج على ما فيه من اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة
ما يوصله الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الموجبات الثلثة في تاكد الرغبة في فهم القران وفي
سعة المكن الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولا يصغون اليه حتى انهم خرجوا هذه النفرة والتباعد وذكروا
ثلثة اشيا احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان كالغطية جمع غطا والكنان هو الذي يجعل
فيه السهام وثانيها قوله ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع الرؤية والفايدة في كلمة من في قوله
ومن بيننا انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب ما بقي جزء منهما فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب
هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلثة وذلك لان القلب
محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الالتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلثة محجوبة
كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تاكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة في القلب فاذا سمع كلامه

لم يفهم

لم يفهموا منه معنا كما ينبغي واذا راه لم تحصل تلك الرؤية سببا للوقوف على دقايق احوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك
والشاعر هو النفس وشدة قوة النفس عن الشيء منعها من التدبر والوقوف على دقايق ذلك الشيء واذا كان الامر كذلك كان قولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارة كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل
انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
ثم انه تعالى ذكر هذه الاشيا الثلثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان
يفقهوه وفي اذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا الذم انما حصل هاهنا لانهم كذبوا في ذلك لانا الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا كنا كذلك
لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا هذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الاية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم
انهم لما وصفوا انفسهم هذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك انا عاملون على ديننا ويجوز
ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا انا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في
اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك بل انما الكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ولما
حكى الله عنهم هذه الشبهة امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان
هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله عز
وجل اوحى الي وما اوحي اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان
رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي ترجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالراس والرئيس
فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم ٣٦٢
وقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وقوله تعالى فاستقيموا اليه
لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد والراس والرئيس فيه الاستغفار
فلهذا السبب قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة انه ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي
فلم عكس الترتيب هاهنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل
ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر
الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون وفي هذه الاية مسايل المسئلة الاولى وجه النظم في هذه الاية من وجوه
الاول ان العقول والشرايع ناطقة بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك
لان الموجود اما الخالق واما الخلق واما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال
والعظمة ثم ياتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا فهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال
السعادة في المعاملة معهم ان نسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار
بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان هذا التوحيد
اعلى المراتب للخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكوة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله
الذين لا يؤتون الزكوة وثانيها كونه منكرا للقيمة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالاخرة هم
كافرون وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلثه الانسان له ثلثة ايام امس واليوم والغد اما معرفة
امس فهو انه كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهو معرفة الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال
في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى هذا العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيمة
فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم عليه بالويل فقال وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والله اعلم الوجه الثاني في
تقرير كيفية النظم ان تعالى المراد بقوله لا يؤتون الزكوة اي لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقوله لا اله الا الله وهو
ماخوذ من قوله ونفس وما زكاها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج وكانوا يحرمون ذلك على من امن بمحمد

عليه السلام المسئلة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق
الوعيد الشديد بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤدي الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين
تاثير في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب المسئلة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقال
انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله
وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكوة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما
يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي الزكوة والجواب
لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكوة لم يلزم
حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكوة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي
قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى انما سماه اجرا اذ الاجر لا يوجب منة وقيل نزلت في المرضى والزمنى فلهم اذا عجزوا
عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء مصابيح
وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول انما انا بشر
مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركاء له تعالى وبين هذه الاصنام
في الالهية المعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذا صفته كيف يجوز
جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وبعدها خفيفة ساكنة بلا مد ونافع في رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة
الا انهما يمدان والباقون بلا مد المسئلة الثانية قوله تعالى ائنكم استفهام بمعنى الانكار وقد ذكر منهم شيئين منكرين
احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له ويجب ان يكون
الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد ضرورة ان عطف احدهما على الآخر يوجب التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم
وجوه الاول قوله تعالى ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في اثبات هذه القدرة فقد كفروا بالله والثاني انهم كانوا
ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الالهية وهو كفر بالله والثالث
انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية فهو يوجب الكفر فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه
الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالامرين فقال كيف يجوز الكفر
بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا لله تعالى مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها
في يومين اخريين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار
قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا
له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى
يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء
والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها
على فساد مذهبهم قلنا اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال بها على وجود
الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين
الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية فان قيل فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا
للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر في هذا الباب وذلك لان التوراة مشتملة على هذا المعنى فكان ذلك في غاية
الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا

من هذا

من هذا الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف
بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المصور شريكا له
في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود
الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا
من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد
ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان
قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا
في الارض رواسي ان تميد بكم قلنا لانه تعالى لو جعل فيها رواسي تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت
هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض
والجبال اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني مما
اخبر الله تعالى في هذه الآية قوله وبارك فيها وان البركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح
والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فاربعها من تشقق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار
وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال
الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشها وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان
٢٩٣ والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله قدر لكل ارض
حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان
النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي
وقدر فيها الاقوات التي تختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل لكل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل
هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات
من اكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق
والاقوات في الارض وقدر فيها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه
هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين السؤال انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر
انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات والارض في ستة ايام فيلزم التناقض واعلم ان العلماء
اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت
من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وخرجت الى الكوفة في خمسة عشر يريد على السابقة ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا
في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في
يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة في يومين آخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح
وذكر ذلك الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين
وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال
عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء
ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان
السؤال الثالث قرئ في قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاث الجر على الوصف
والنصب على المصدر اي استوت استواء والرفع على هذه سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول
ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية
غير مختلفة السؤال الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول انه يتعلق بقوله في اربعة ايام
اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات
المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها وللذين يسالون عن كيفية

تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث البحث الاول قوله
ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستوا
الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي
الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر صاحب الاثر
انه كان عرش الله على الماء منذ خلق السموات والارض واحدث الله في ذلك الما سخونة فارتفع منه زبد ودخان اما
الزبد فبقي على وجه الما فخلق الله منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه
القصة غير موجودة في القران فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي يزعم اليهود
انه التورية وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزا مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست
كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضو السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي في الظلمة يرى ذلك الذي جالسا
في الضو ويرى ذلك الهوا مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهوا لما اختلفت الاحوال باختلاف حسب الناظرين
فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزا التي لا تتجزى فقبل ان يخلق فيها كيفية الضو كانت مظلمة
عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضو فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت
ان تلك الاجزا حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا
معنى للدخان الا اجزا متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال
البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض
بعد ذلك دحاها اختلف العلما في هذه المسالة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السما
ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول
انه تعالى بين ان خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه
الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض
منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة
ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السما فهذا يقتضي انه تعالى خلق السما بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة
وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة في اول حدوثها ان قلنا كرة والان
بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها كانت غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك
ثم ان بدل منها هذه الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون
كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون منبسطا فالقول بانها كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء
في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت
في موضع الصخرة فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا تلك اجزا صغيرة في ذلك
الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيف الى تلك الاجزا التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا
عن تخليق السماء السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق ساير الاشيا الموجودة في الارض في يومين
اخرين وتخليق السموات والارض في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد
حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل
السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء و
الارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام
البحث عن هذا الجواب المشهور نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتاويل قوله
ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد
سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال بعضهم دليل على انه لا يمكن اجراوه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا
طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله على الامر والتكليف فوجب حمله على

ما ذكرنا

ما ذكرناه بنى على لفظ الاية سؤالات ۞ السؤال الاول ما الفايدة في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت
او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طايعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل
انه تعالى ذكر السما والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والاكراه الى الارض وخصص السماء و
الارض لوجوه احدها ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا تختلف جاريا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها تختلف
الاحوال تارة في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون واما اهل الارض فليس في جميعهم كذلك وثالثها ان السما موصوفة بكمال
الحال في جميع الامور قالوا انها افضل الالوان وهي المستنير واشكالها افضل الاشكال وهي المستدير ومكانها
افضل وهو الحيز العالي وكواكبها افضل الاجرام وهي الكواكب المتلالية بخلاف الارض فانها مكان الظلمة
والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكوين السماء بالطوع وعن تكوين الارض
بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها موسومين ابدا بما يوجب الكرب والقهر ۞ السؤال الثاني
ما المراد من قوله ائتيا ومن قولهما اتينا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا
على ما ينبغي ان ياتيا عليه من الشكل والوصف ائتي يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وائتي يا سماء مبنية سقفا لهم
ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتات
٢٩٧ كل واحدة صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السما سقفا للارض والسؤال
الثالث هلا قيل طايعين على اللفظ او طايعات على المعنى لانها سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات
ووصفن بالطوع والكره قيل طايعين في موضع طايعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات
احيا وقال الارض في جوف السموات اقل من الذرة في جوف الجمل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظ الدال على العقل
والحيوة غالبة الا ان هذا القول باطل لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء
على المعنى كما قال طايعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز ان يكون ضميرا مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان
احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق ساير ما في الارض في
يوم الثلثا والاربعا وخلق السموات وما فيها يوم الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من الجمعة فخلق فيها ادم وهي
الساعة التي تقوم فيها القيمة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بطلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث
السموات والارض والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس
لكان المقدار مقدار يوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل واوامره في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها
شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملايكة وما فيها من البحار وجبال البرد وقال وفي
كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملايكة كل واحد منها مقابل الكعبة بحيث لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة و
الاقرب ان يقال قد ثبت في علم النحو انه يكفي حسن الاضافة ادنى سبب فالله تعالى على اهل كل سما تكليف خاص من الملايكة من هو
في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا
باهل تلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء فقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها اي وخص كل سما بالامر
اللايق به وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف
لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخير وكلمة كان تقتضي التقدم
فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقول ضربت القوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكروه
وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض
بقي ان يقال كيف تاويل هذه الاية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند
الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الاية اوجده من تراب
ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق عبارة عن

عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بأنه سيوجد وقضاؤه بذلك وإذا كان ثبت
هذا فنقول قوله خلق الأرض في يومين معناه أنه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا لا
يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الأرض في يومين قد تقدم إحداث السماء ولا يلزم منه
تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت إليه في هذا الموضع المشكل قوله تعالى فقال
لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين واعلم أن للناس في هذه الآية قولين الأول إجراء هذه الآية على ظاهرها
ونقول إن الله تعالى أمرهما بالإتيان فأطاعتا قال القائلون بهذا القول ليس بمستبعد ألا ترى أنه تعالى أنطق الجبال مع
داود عليه السلام فقال يا جبال أوبي معه والطير والله تعالى يحكي الجبل قال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى أنطق
الأيدي والأرجل ألا ترى أنه قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وإذا كان كذلك فكيف
يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال
بوجوه الأول أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا إذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب إجراؤه على ظاهره والثاني
أنه تعالى أخبر عنهما فقال قالتا أتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم الثالث قوله تعالى إنا عرضنا الأمانة
على السموات والجبال فأبين أن يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجه تكاليف الله عليها والإشكال
عليه أن يقال المراد من قوله ائتيا طوعا أو كرها الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا
الأمر كانت السموات والأرض معدومة إذ لو كانت موجودة وذلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الأمر فإن قال
قائل يروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال قال الله للسموات أطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للأرض شققي أنهارك
وأخرجي ثمارك وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الأشياء ثم أمرهما بإبرازها وإظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون
المراد من قوله ائتيا طوعا حدوثهما في ذاتيهما بل يصير المراد منه أن يحصل ظهور ما كان مودعا فيهما إلا أن هذا
الكلام باطل لأنه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على أن حدوث السموات إنما حصل
بعد قوله ائتيا طوعا أو كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث ٥ القول الثاني أن قوله قال لها وللأرض ائتيا طوعا
أو كرها ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد منه أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا
كما أرادهما وكانتا في الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع ونظيره
قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسأل من يدقني فإن الحجر الذي ورائي ما خلاني ورائي واعلم
أن هذا عدول عن الظاهر وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام واعلم أن إثبات الأمر فيها شرط لحصول المأمور فيها
وهذا يدل على أنه إنما خلق الملائكة مع السموات أو أنه خلقهم من قبل خلق السموات ثم إنه تعالى أسكنهم فيها وأما التكاليف
في الآية بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها وهذه أسرار لا تليق بعقول البشر بل هي أعلى من مصاعد أفهامهم
ومراقي أوهامهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد
بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها إلا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا من الشياطين
الذين يسترقون السمع وأعد لكل شيطان نجما يرميه به فلا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يخبل ومنها يحمله عن ابن
عباس أن اليهود سألوا الرسول عليه السلام عن خلق السموات والأرض فقال خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين
وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق
آدم عليه السلام وأسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب
عليه السلام فنزلت قوله وما مسنا من لغوب واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم
والعزيز إشارة إلى كمال القدرة والعليم إشارة إلى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لأن تلك الأعمال لا يمكن إلا
بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود إذ جاءتهم الرسل
من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون
فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد
منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي

في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون
اعلم أن الكلام إنما ابتدأ من قوله إنما إلهكم إله واحد واحتج عليه بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين
وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة
كالبقي في الإلهية ولما تمم تلك الحجة قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك
أن وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم إلا إنزال العذاب
عليهم فلهذا السبب قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود يعني إن أعرضوا عن قبول هذه
الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد فقل أنذرتكم والإنذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة
المرة المهلكة لأي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال إذ جا — (في الهامش: تهم)
الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الأول المعنى أن الرسل المتقدمين أتوهم من كل جانب واجتهدوا
بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض كما حكى الله تعالى عن الشياطين لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم — (في الهامش: الشيطان)
يعني لآتينهم من كل جهة ولأعملن فيهم كل حيلة وتقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه
القول الثاني المعنى أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بأنهم جاءوهم فلما قد جاءهم هود
وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكأن جميع الرسل الذين جاءوهم ثم قال ألا تعبدوا
إلا الله يعني أن الرسل الذين جاءوهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف أن في — (في الهامش: ٢٦٥)
ألا تعبدوا بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة أصله بأنه لا تعبدوا أي بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا إلا الله ثم حكى
الله تعالى عن أولئك الكفار أنهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة يعني أنهم كذبوا أولئك الرسل وقالوا الدليل على كونهم
كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسل إلى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة لأن إرسال الملائكة إلى الخلق أكثر إفضاء إلى المقصود
من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فإنا بما أرسلتم به كافرون معناه فإذا أنتم بشر ولستم بملائكة فأنتم لستم
برسل وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فإنا بما أرسلتم به كافرون واعلم أنا بالغنا
في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الأنعام وقوله أرسلتم به ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلا وإنما ذكروه حكاية
لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون روي أن أبا جهل قال في ملأ
من قريش التبس علينا أمر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم أتانا ببيان عن أمره فقال عتبة
بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فأتاه فقال يا محمد أنت خير أم هاشم أنت
خير أم عبد المطلب أنت خير أم عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا فإن كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا
وإن أردت الباءة زوجناك عشر نسوة تختار من أي بنات قريش شئت وإن كان بك المال جمعنا لك ما تستغني به
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم إلى قوله مثل صاعقة عاد وثمود
فأمسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة إلا قد صبا
فانطلقوا إليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا إلا أنك قد صبأت فغضب وأقسم لا يكلم محمدا أبدا ثم قال والله لقد كلمته فأجابني
بشيء والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسكت بفيه وناشدته بالرحم ولقد علمتم أن
محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب واعلم أنه تعالى لما بين كفر عاد وثمود على الإجمال بين خاصية كل واحد
من هاتين الطائفتين فقال فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق فهذا الاستكبار فيه وجهان الأول إظهار النخوة والكبر
وعدم الالتفات إلى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا من أشد منا
قوة وكانوا مخصوصين بكبر الأجسام وشدة القوة ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يغتروا بشدة قوتهم فقال أولم
يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة فإن كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فهذه المعاملة
توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لأوامره ونواهيه واحتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات القدرة لله تعالى
فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يدل على إثبات القوة لله تعالى وتأكد هذا بقوله إن الله هو

الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجري بين شيئين لاحدهما الى الاخر نسبة لكن قدرة العبد
متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون
قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة
واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله ثم قالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان
الله خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار في الارض بغير الحق مضادا للاحسان
الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون وقوله تعالى من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض
وقع في الشيء لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم
للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة الى الهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى
سلط الله عليهم العذاب فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي
تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع صوت يشبه لفظ الصرصر وهي
الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة والقول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها
صرر من الصر وهو البرد وقد ذكرنا فاصابها صر روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي العاصف
والقاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله
ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود منه انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما قوله
في ايام نحسات ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء
قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او
وصف بمصدر المسئلة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا
هذه الاية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون فقالوا ايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف
قالوا معنى كون هذه نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤمات
لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب
في تلك الايام النحسات فوجب ان يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى
لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا اي عذاب الهون والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله تعالى ذلك
الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا
ينصرون اي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة
عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف وقرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع
افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى
اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى
هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية غير معتبر في اسم الهدى وتذكر في هذه الاية سؤالا
يشعر بذلك لانه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الله تعالى نصب الدلايل وازاح
الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلايل
وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على انه تعالى ان الكفر
والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الاية من ادل الدلايل على انهما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انه انما
صدر عنهم ذلك العمى لانهم استحبوا تحصيله فلم وقع في قلبهم هذا الحب دون هذه فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح
فهو باطل فان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا
العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى مع العلم بكونه عمى او جهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل
كونه مصلحة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل اخر فان كان ذلك الجهل الثاني
باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما

وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون صاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان وصف
به العذاب مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وصرح صاحب الكشاف
وها هنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان الحكمين
كانا بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون الاعمال التي كان ياتي بها
قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في
امة محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان
الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الافات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل ذلك
جوزوا حدوث ما يكون من جنس تلك الصاعقة وان كانوا اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف ثم قال تعالى ويوم يحشر
اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم
فاصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اعلم انه تعالى لما بين كيفية
عقوبة الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الاخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير
اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار على وفقه في اللفظ ويقويه قوله
ويوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت
وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام اخر وايضا الحاشرون لهم هم الملائكة بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا فان هذه القراءة موافقة لقوله
فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله قال ويوم يحشر اعداء الله الى النار فلو انه لما ذكر ان اعداء الله يحشرون ٢٩٦
الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على اخرهم اي توقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان
انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما
جلودهم وفيه مسايل المسئلة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما
صلة وقيل فيها فايدة زايدة وهي التاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقولهم اذا ما وقع امنتم به
اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسئلة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيمة يا رب العزة
اليس قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من
نفسي فيختم الله على فيه وتنطق اعضاؤه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله يوم تشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
والقدرة والنطق فيها فهي تشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف
الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث ان يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك
الاعمال من ذلك الانسان وتلك تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم
ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة
واللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى عنه تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا و
جلدا وظاهر القران يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا ان الله تعالى غير بنية هذه الاعضاء
فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة فاهمة ناطقة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات والحروف
في تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على قول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام
فانهم يقولون ان الله تعالى لما خلق الكلام في الشجرة كان المتكلم بهذا الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله
خلق الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزمه ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزمه ان يكون المتكلم بذلك
الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القران يدل على ان تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الاعضاء لا من الله تعالى
لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وانهم قالوا لتلك الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل
شيء وكل هذه الايات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هي الاعضاء وان تلك الكلمات ليست كلاما لله تعالى فهذا توجيه

لاشهاد على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضاء داله
على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز ولا دليل عليه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما نحن فمذهب
اصحابنا فهذا اشكال غير لازم عندنا البنية ليست شرطا للحيوة ولا العلم ولا القدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة
والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زايل وهذه الاية حسن التمسك في بيان ان البنية ليست
شرطا للحيوة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحيوة والله اعلم **المسألة الثالثة** ما الحكمة في تخصيص هذه
الاعضاء الثلثة بالذكر شيئا وفايدة واقول لا شك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان
آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكرهنا ثلثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق و
الشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتاتى بعد ان تصير جلدة اللسان والحنك
مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ولا نهي اذا عرفت
هذا فنقول نقل عن ابن عباس ان المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا
تواعدوهن سرا واراد النكاح او جاء احد منكم من الغايط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول من يتكلم
من الادمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فيكون وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما يحصل بالكف ونهاية الامر فيه
انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو
خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم و
انطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيمة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم
تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم
والمعنى انكم كانوا تستترون عند الاقدام على الاعمال
القبيحة لان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا
منكرين البعث والقيمة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله تعالى لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على
سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت متعلقا باستار الكعبة فدخل ثلثة نفر ثقفيان وقرشي فقال
احدهم اترون الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا جهرنا سمع واذا لم نجهر لم يسمع فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزل وما كنتم تستترون الاية وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح
في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان
حسن ظن بالله وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا
عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله وظن قبيح فاسد وهو ان يظن به تعالى ان
يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه
وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم قال صاحب الكشاف
وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارديكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارديكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار
مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح استعتبته فاعتبني اي استرضيته
فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من
محيص وقري وان يستعتبوا اي سلوا ان يعطوا ربهم فما هم معطون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى **وقيضنا
لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس
انهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين
كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها
دار الخلد جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس
نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين** اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر
اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسايل
المسألة الاولى قال صاحب الصحاح قايضت الرجل مقايضة اي عاوضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان وقيض الله

فلانا

فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية
على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك
القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا
بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بان
قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان وما خلقت الجن والانس س
الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي وانما هذه الاية فنقول انه تعالى
لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى اخرج كل واحد الى اخر من جنسه فقيض
احد الزوجين والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان بعضهم من العاصي لبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا
ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك المفعول يكون مريدا لذلك الاثر
فههنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم ومعلوم انه متى قيض اولئك القرناء فانهم يوقعون في الكفر والضلال وما
ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله لو اراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا من فعل ما اراده غيره
مطيعا لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل وايضا فانه الزام لفظي لانه تعالى ان اراد
بالطاعة انه فعل ما اراده فهذا الزام لشيء على نفسه وان اراد غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه انه هل يصح ام لا
٢٩٧ **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان
زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة
وانه لا صانع الا الطبايع والا فلاك الثاني انهم زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما
يعزمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة وما بقي من اعمالهم الخبيثة ثم قال
تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على
الحال من الضمير عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كاينين في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج
اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر ان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا
وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال فثبت ان صدور الايمان محال وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام
في اول السورة ابتدا من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة
بوجوه واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا
القران والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قري والغوا بفتح الغين وضمها يقال لغى يلغى ولغا يلغو
اللغو الساقط من الكلام الذي لا طايل تحته وعلموا ان القران كلام الله كامل في المعنى في اللفظ وان كل من سمعه ووقف
على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى حقه بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن
استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القران والغوا اذا قري وتشاغلوا عن قراءته برفع الاصوات والاشعار الفاسدة
والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القاري وتشوشوا عليه وتغلبوه على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد
وافعلوا عند تلاوة القران ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القران عن ان يصير مفهومة للناس فهذا الطريق تغلبوا محمدا
وهذا جهل منهم في الحال اقراوا بكونهم مشغولين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك
تهددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر
في القدر القليل الذي يوتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا
فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون اختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء سوء اعمالهم
وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق
معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا الا على جزاء السيات ثم قال ذلك جزاء اعداء الله هو النار ثم قال
لهم فيها دار الخلد اي في جملة النار دار معينة وهي دار الخلد لهم جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون
في القران وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القران بالغ الى حد الاعجاز خافوا انه لو سمعه الناس لامنوا به فاستخرجوا

تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه محقا الا انهم جحدوا للحسد واعلم تعالى لما بين ان
خلقهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد بما له قرنا السؤال الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا
الذين اضلانا من الجن والانس وانه سمى ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر
سنة ابليس والقتل سنة قابيل وقيل ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين
اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلت بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني
ثوبك وقوله نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في
الدرك الاسفل من النار وكان بعض المتقدمين يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة
في قصة الملائكة بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال فالمراد من قوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا
ربنا اعنا نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس
القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل
عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي
الآخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم اعلم انه تعالى لما اطنب في
الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلثة اقسام النفسانية والبدنية
والخارجية واشرفها المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية واشرفها المراتب النفسانية وذكرنا ان
الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف
الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا
ربنا الله وراس الاعمال الصالحة ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك
جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قوله
ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول
الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة في الدين والتوحيد
والمعرفة والثاني ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق رضي
الله عنه ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره قال ابن عباس في بعض الروايات نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي
الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير عن دينه فكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه
ولم يتغير عنه بسبب من الاسباب واقول لمكر فيه اخرى وهو ان لا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه
بل يبقى على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان يحمل الاستقامة
على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا
ربنا الله هو الاقرار بالقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا اشارة الى الاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند
الموت وقيل في مواقف ثلثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الى القيمة ان لا تخافوا مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا
والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح ودفع المضار وجلب المصالح ومعلوم ان دفع المضر اولى بالرعاية
من جلب المصلحة والمضرة اما ان تكون في المستقبل او في الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم
على الحاضر متقدم على الماضي لان الشيء الذي يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا عدم وفني
يصير ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل حال يزداد بعد حصول ولهذا قال الشاعر
فلا زال ما تهواه اقرب من غد • ولا زال ما تخشاه ابعد من امس • اذا ثبت هذا فنقول المضار التي يتوقع حصولها
في المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية وايضا الخوف عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي
فاذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم والحزن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة
انهم اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من احوال القيمة بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم

من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمنافع بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول
المنافع اما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن
قد سمع الخبر فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا
الخبر بالبشارة قلنا المؤمن سمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة اما انه لم يسمع البتة انه من اهل الجنة فلما سمع هذا الكلام
من الملائكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو المخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان
المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث ما يكون فازعا من الاهوال والفزع الشديد بل يكون امن القلب ساكن الصدر لان قوله
الا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكر من وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين
ان للملائكة تاثيرات في الارواح بالوساوس البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقة كما ان للشياطين تاثيرات
في الارواح بالوساوس وعمل الاباطيل الهاجسة وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصلة من جهات
كثيرة ومعلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية
في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس
من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والتعلقات الجسدانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية
فقد زال الغطا فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا
وفي الآخرة ثم قال لكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس من قوله ولكم فيها ما تدعون اي ٢٩٨
ما تتمنون نظيره قوله لهم فيها فاكهة ولهم فيها ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله
ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام
واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه
على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى
النزل فلا بد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي
والكشف التام نسال الله تعالى ان يجعلنا اهلا لها بفضله قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل
صالحا وقال انني من المسلمين ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه
عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم واما ينزغنك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انا ذكرنا ان الكلام في
اول السورة انما ابتدا حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادنا انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم
ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون وانه سبحانه ذكر في الاجوبة
الشافية الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة
الا انه يجب عليك المواظبة في التبليغ والدعوة الى الحق واكمل الطاعات وراس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه
آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان تام وفوق التام وهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته
فاذا فرغ من هذه المرتبة اشتغل بعدها بتكميل الناقص وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ
من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين
الحق وهو المراد بقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه حسن ولا اكمل من ترتيب آيات القرآن
المسئلة الثانية من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول ومنهم من قال هم

الموذنون والحق المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه وللدعوة الى الله مراتب فالمرتبة
الاولى دعوة الانبيا عليهم السلام ودعوتهم راجحة على غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة والحجة اولا
ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم المبتدون بهذه الدعوة واما
العلما فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبيا والسابق في احداث الامر الشريف على طريق الابتدا افضل وثالثها ان نفوسهم
اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تاثيراتها في احيا القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت
دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقص والقسم الاول هم
العوام والقسم الثاني هم الاوليا والقسم الثالث هم الانبيا ولهذا السبب قال عليه السلام علما امتي كانبيا بني اسرائيل اذا
عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبيا حصلت لها مراتب الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت على الدعوة اقوى وكانت
درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبيا عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلما فهم نواب الانبيا
في القدرة والعلم يوجب الاستيلا على الارواح والقدرة توجب الاستيلا على الاجساد فالعلما خلفا الانبيا في عالم الارواح
والملوك خلفا الانبيا في الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلما وهم ثلثة على
اقسام العلما بالله والعلما بصفات الله والعلما باحكام الله اما العلما بالله فهم الحكما الذين قال الله في حقهم ومن يوت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلما بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلما باحكام الله فهم الفقها ولكل واحد
من هذه المقدمات الثلثه درجات لا نهاية لها اما الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما
تحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما ابقاوه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما الموذنون فهم
يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلوة فكان ذلك داخلا تحت
الدعا الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال الموذن انه لا يحيط بمعنى الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا
بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله **المسئلة الثالثة** قوله ومن
احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون
واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب فيجب ان الدعوة الى الله
واجبة فيجب ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من العلما زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل
في هذه الاية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الاية يجب ان تكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال
لان الدعوة الى الدين بالدلايل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الاية احسن الاقوال وثبت ان الاذان
ليس باحسن الاقوال ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الاية ليس هو الاذان **المسئلة الرابعة** اختلف الناس
في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم ان شا الله او يقول انا مسلم فالقايلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فان
التقدير ومن احسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شا الله معتبرا
في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الاية **المسئلة الخامسة** الاية تدل على ان احسن الاقوال قول
من جمع بين خصال ثلث اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله فقد
شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله باقامة الدلايل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل
الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو ساير الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم
الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربع احدها الاقرار باللسان والثاني
الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال بالحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف
بهذه الخصال الاربع اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربع ليس الا لمحمد عليه السلام ثم قال تعالى
ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام في اول السورة ابتدا من ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التاثر بدلايل محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى
اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقال الذين كفروا
لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه واجاب عنه ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب

رغب

رغب محمدا صلى الله عليه وسلم في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدا اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
لهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اخرى وهو ان الدعوة الى الله اعظم الدرجات فصار الكلام
من اول السورة الى هذا الموضع واقعا على احسن وجوه الترتيب ثم كان سايلا سال فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة
عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هولاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعا
لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار
وترك الانتقام والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه من قولهم لا تسمعوا لهذا القران
فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة يعني انك اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا
للتعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من
الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن فانك
اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذا والايحاش استحيوا من تلك
الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي
حميم يعني اذا قابلت اساتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من
العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما ارشد الله الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه وقال وما يلقاها
الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره
وتجرع الشدايد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضايل النفسانية ودرجة ٢٩٩
عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تاثر النفس وتاثر النفس من الواردات
الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتاثر من الواردات الخارجية واذا لم تتاثر
منها لم تضعف ولم تتاذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم
من ثواب الاخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا
ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك
الخصومة ذكر عقيبه طريقا اخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
انه هو السميع العليم وهذه الاية مع ما فيها من الفوايد الجليلة مفسرة في اخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب
الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل
النزغ نازغا كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الاية
وان صرفك الشيطان عما شرع لك من الدفع بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا
تطعه قوله تعالى **ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي
خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار
وهم لا يسامون ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي
احياها لمحيي الموتى انه على كل شي قدير** اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال
هو الدعوة الى الله اردفه بذكر الدلايل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق
هذه الاية فكان العلم بهذه اللطايف احسن علوم القران فقد عرفت ان الدلايل الدالة على هذه المطالب العالية
هي العالم بجميع ما فيه من الاجزا والابعاض فبدا هنا بذكر الفلكيات فهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر
النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم مقدم على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشيا واما
دلالة الشمس والقمر والافلاك وساير الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في
تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر
عبدان مخلوقان وهما دليلان على وجود الاله قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان دليلان على وجود
الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر

لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن الليل والنهار والشمس والقمر لان
حكم جماعة ما لا يعقل الاسم والاناث ومن اياته كن في معنى الايات فقيل خلقهن واما قال ان كنتم اياه تعبدون
لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود
لله فنهوا عن ذلك هذه الواسطة وامروا الا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشيا فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من
قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود لله كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي
الدرجة فلو ان الشرع جعلنا قبلة في الصلوة فعند اعتبار السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك
السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين
فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائل فكان هذا اولى واعلم ان مذهب
الشافعي رحمه الله ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة هو قوله
يسأمون لان الكلام انما يتم عند قوله ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له
بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس يقولون نحن اقل واذل من
ان تحصل لنا اهلية عبودية الله ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا قول هؤلاء هكذا فكيف يليق بهم ان
يقال انهم استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله
فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب عند الملك من كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل
عليه انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم
لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لانا نستدل بحال الاعلى على حال
الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من
الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار
وهم لا يسأمون فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام
يمنعهم من الاشتغال بساير الاعمال لانهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك ونبئهم عن ضيف
ابراهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون
من الملائكة وهم الاشراف الاكابر لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون
طائفة اخرى من الملائكة مشغولين بساير الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم
بذلك النفس يصدهم عن تلك الحالة عن التسبيح قلنا ان التنفس سبب صلاح حال الحيوة وبالنسبة الى البشر فذكر الله سبب
الصلاح حال حيوتهم ولا يجب على العاقل احوال الملكة في صفا جوهرها واشراق دواتها واستغراقها في معارج
معارف الله باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشرقين واعلم انه تعالى لما ذكر الايات الاربع الفلكية وهي الليل والنهار
والشمس والقمر اتبعها بذكر اية ارضية فقال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة الخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا
اللفظ لحال الارض خلوها عن المطر والنبات واذا انزلنا عليها الماء اي المطر اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت لان
النبت اذا اقرب من ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان
القادر على احياء الارض بعد موتها قادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذه الدلائل مرارا لا تحصر لها
ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التاليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن
لذاته وعودة الحيوة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات
فوجب ان يكون قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحيوة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذه الدلايل
دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة قوله تعالى ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون علينا
افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا
بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر

دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويحاول ذكر الشبهات فيها فقال
ان الذين يلحدون في اياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف
اختص بمن انحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعون في ملكي
اعرفهم فانه يكون تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم القيمة وهذا استفهام بمعنى التقرير
والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في اياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون باياتنا امنين يوم القيمة ثم قال اعملوا ما
شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقول الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب
عبيده يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا
تهديد وفي جوابه وجهان الاول انه محذوف كساير الاجوبة المحذوفة في القران على تقدير ان الذين كفروا بالذكر
يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في
تهديد الذين يلحدون في ايات الله اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز وله معنيان احدهما الغالب
القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره اما كون القران عزيزا بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والاخرين
عجزوا عن معارضته ثم قال لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه
كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجي كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القران بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه
باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فياتيه الباطل من ٣٠٠
خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد لا يوجد في
المستقبل كتاب يمكنه جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف
هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه واعلم ان لابي مسلم
الاصفهاني ان يحتج بهذه الاية على انه لا يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه على
خلاف هذه الاية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا
السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين قوله تعالى
ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ولو جعلناه قرانا اعجميا
لقالوا لولا فصلت اياته ااعجمي وعربي قل هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر
وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة
سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها
وما ربك بظلام للعبيد اعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في ايات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسول
الله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب
ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك
لذو مغفرة للتائبين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة
الثاني ان يكون المراد ما قال لك الا مثل ما قال لساير الرسل وهو انه امرك وامر كل الانبياء بالصبر على سفاهة
الاقوام فمن حقه ان يرجو اهل طاعته ويخاف اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود
من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
فاعمل اننا عاملون فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن يؤمن بهذا القران ولمن يعرض
عنه وامتد الكلام الى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا اخر عن قولهم وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ااعجمي وفيه
مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ااعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة
ومد على اصلهم في امثاله كقوله ءانذرتهم ونحوهما على الاستفهام وروى عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر فاما

واما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الاستنكار والمراد لانكروا وقالوا قرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي
واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن اعجمي والمرسل او المرسل اليه عربي المسئلة الثانية
نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي ان
امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق البعض بالبعض وانه يوجب اعظم
انواع الطعن فكيف هم مع التزام مثل هذا الطعن ادعي كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه
السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وهذا
الكلام ايضا متعلق به وجواب والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام
وفي آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل هذه
اللغة فكيف يمكنكم ادعاء كون قلوبكم في اكنة منها وان في اسماعكم وقرا فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك
الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا
ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من
مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام
ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان
يقال ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن
يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه اذا امكنه الاهتداء فقد حصل الهدى وذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر
والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وكان في معادن الحرمان مشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن في آذانه
وقرا كما قال وفي آذاننا وقر كان هذا القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب اولئك ينادون من
مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه
الآيات على الوجه الذي ذكرناه صارت من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى
مما ذكروه قرأ عليهم الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس عمٍ على النعت قال ابو عبيد والاول
هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عمٍ
اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا
دعاء ونداء وقيل من دعا من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال ولقد آتينا موسى الكتاب
فاختلف فيه واقول هذا ايضا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون
فكذلك آتيناك الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة
موعدهم لقضي بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا
ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني
خفف عن نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم والله سبحانه
يوصل الى كل احد جزاء عمله ما يليق به من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات
من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد
وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر
فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل
ممن هو في شقاق بعيد سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط اعلم انه تعالى لما هدد الكفار

في الآية

في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيامة فكان
سائلا قال ومتى يكون هذا اليوم فقال انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة
وهذه الكلمة تفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث
الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله سبحانه ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما
تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت
فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير
الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل ان المنجمين
قد يتعرفون من طوالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشياء من احوالهم
وهاهنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق يدل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين
هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة
وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا
الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيامة اردفه بشيء من احوال يوم القيامة وهذا الذي
ذكره هاهنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شدة نفرتهم
عن سماع القرآن انما حصلت لاجل ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى التوحيد والبراءة عن الاصنام والاوثان ٣٠١
بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين
بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك
كقوله واذنت لربها يعني سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون الله تعالى يعلم الاشياء
علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد منا يشهد بان لك شريكا
والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤن من اثبات الشريك لله الثاني ما منا احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت
عنهم آلهتهم الثالث قوله ما منا من شهيد بصحة ما اضافوا الينا من الشرك وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم
انهم لا ينفعونهم فكأنهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا
اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص من النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك
بعد وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عذابهم دائم ولما بين تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين
على القول باثبات الشركاء ولا ضداد لله في الدنيا تبرؤوا من تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات
متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس بلاء ومحنة ذل كما قيل في المثل ان هذا
كالثريا ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تدلى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط
يعني انه في حال الاقبال والحرمان يصير آيسا قانطا والانتقال من ذلك الرجاء الذي لا حد له الى هذا اليأس الكلي
يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق فعول والثاني من
طريق التكرير واليأس صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان
من صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا
الرجل يأتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فالقول الاول انه لا بد وان
يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل واعمال
البر والقربة من الله تعالى ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك الشخص عاريا
عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي بأسرها انما حصلت له
بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك سببا لان يستحق على الله شيئا
آخر فثبت بهذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي لا يزول عني ويبقى علي
وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة

في الدنيا عظيم التفرة عن الاخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر الى الاخرة يقول وما اظن
الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني الغالب
على الظن ان القول بالبعث والقيمة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الاية تدل على جرمهم
بوصول ثمهم الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة لئن تفيد التاكيد الثاني ان تقدم كلمة لي على هذا التاكيد الثالث
قوله عنده تدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهياة عنده كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة معدة
فلو قلت ان لي على فلان كذا لا يفيد ذلك الرابع اللام في قوله للحسنى تفيد التاكيد الخامس الحسنى تفيد الكمال
في الحسن ولما حكى الله عنهم هذه الاقوال الثلثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر
على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من
عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى اقوال الذين انعم الله عليهم بعد وقوعهم في الآفات
كل انعم الله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم اذا مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال و
التضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ
لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن الشرك في يوم القيمة ويظهرون
من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر و
التعظم وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا
يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارايتم ان كان من عند الله
ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القران اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم
في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بالضرورة انه ليس العلم بكون القران
يكون باطلا بديهي وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدلائل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون
فاسدا وبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه
النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار
على الدفع والاصرار بعيد عن العقل وقوله من هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه
الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق
السماء نواحيها واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان الاول المراد بآيات الآفاق الآيات
الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الضوء والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلثة وقد اكثر
الله منها الدلائل المأخوذة من نفسه في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي
انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلائل مرة اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل الجزم والقطع
بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله سنريهم آياتنا يقتضي انه
تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان
الله اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء
الا ان العجائب التي اودعها الله تعالى في هذه الاشياء لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله
كل احد راى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي اودعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها
والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد تفكرا فيه ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم والقول الثاني المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون
بهذا القول رجحوا على القول الاول لان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه ان قوله
سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا عليه السلام

استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى
ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك غالبا لا يدل على كونهم محقين فلهذا السبب قلنا
ان حمل الآية على الوجه الاول اولى ثم نقول ان اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد عليه السلام على
تلك البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام كان اخبر عن انه سيستولي عليها ويقهرها ويصير اصحابه
قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صدقا عن الغيب معجز فبهذا الطريق
يستدل بحصول هذه الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ومعنى كونه
تعالى شهيدا على الاشياء خلق الدلائل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم
تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي اوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القران الدالة على التوحيد والتنزيه
والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من
البعث والقيمة وقرئ في مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن
هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل الا انه بكل
شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فاذا تقتضي ان تكون
قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بكل واحد من الاشياء فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيا
لا كون مجموعها متناهيا والله اعلم ۞ تم تفسير هذه السورة سورة الشورى بحمد الله وصدق وحسن توفيقه ۞ سورة
٣٠٢ حم عسق وتسمى سورة الشورى وهي ثلث وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم
حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في
الارض وما في الارض وهو العلي العظيم يكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملئكة يسبحون بحمد
ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله
حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اعلم ان الكلام في مثل هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان
زائدان الاول ان يقال هذه السور السبع مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق
الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام
في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفة مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى الله وقرا ابن عباس وابن مسعود
اما قوله كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا اشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق كذلك يوحي
اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي اليه
حم عسق وهذا عندي بعيد والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك
وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في
التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير التوحيد واوسطها
في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في هذه المطالب الثلثة قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابرهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية هذه المطالب الثلثة فكذلك ههنا يعني ان مثل الكتاب
المسمى بحم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية
والمباحث المتقدمة قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحي اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على
ان حاصله عادته وقرا ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وفي احدى الروايتين عن ابي عمرو وعن بعضهم
نوحي بالنون وقرا الباقون يوحي اليك والى الذين من قبلك فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه
يوحى كان قائلا قال من الموحي قيل الله ونظيره قراءة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع
شركاؤهم فان قيل فما رافعه فيمن قرا نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتداء وما بعده اخبار والعزيز الحكيم صفتان والظرف
خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال الله العزيز الحكيم وقد بينا في
سورة المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات

غنيا عن جميع المخلوقات فيحصل كونه عزيزا حكيما لكونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع
الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله كلها حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال المصنف الكاتب
قلت في قصيدة ● الحمد لله ذي الآلاء والنعم ● والفضل والجود والاحسان والكرم ●
منزه القلب عن عيب وعن عبث ● مقدس الملك عن عدل وعن عدم ● الصفة الثالثة قوله له ما في السموات
وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة احدهما كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات
والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في
الارض ان كل ما في السموات والارض فهو ملكه فوجب ان يكون منزها عن كونه في السموات وفي الارض والا لزم كونه
ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع ايضا كونه في الارض لان كل ما سماك فهو سما فاذا كان
العرش موجودا في السموات كان في الحقيقة سما فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش فان قالوا انه تعالى فوقه
قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما واردة في حق الله
تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة
من وردت في هذه السورة وقال تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والثالث ان صيغة من وردت في
هذه السورة قال تعالى كل من في السموات وكلمة من لا شك انها واردة في حق الله تعالى فدلت هذه الاية على ان كل شيء في
السموات والارض فهو عبد الله ولما ثبت بهذه الايات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو عبد الله وجب
فيمن تقدست كبرياؤه عن سمة العبودية ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي الصفة
الرابعة والخامسة قوله وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا عظيما العلو في الجهة والمكان لما ثبت
بالدلائل فساده ولا يجوز ان يكون من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض
وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة
بالقدرة والقهر وكمال الالهية قوله تعالى يكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو
وعاصم في رواية ابي بكر يكاد بالياء ينفطرن بالياء والنون وقرا نافع والكسائي يكاد بالياء ويتفطرن ايضا بالياء
قال صاحب الكشاف وروي في نوادر الاعرابي الامل تتفطرن المسئلة الثانية في فائدة من فوقهن وجوه الاول
روى عكرمة بن عباس انه قال يكاد السموات يتفطرن من فوقهن وجوه الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال يكاد
قال والمعنى يكاد يتفطرن من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على
فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن وثانيها انه لو حمل على ذلك لكن لم قلتم ان هذه
الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث
انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وثالثها
لم لا يجوز ان يكون المراد يكاد السموات تنشق وتتفطرن من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت ان هذه
الوجوه ان القول الذي ذكرناه في غاية الفساد والركاكة والقول الثاني في تاويل الاية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان
كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة و
لكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة من جهة الفوق كانه قيل يكاد يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره
من المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في اجزائهم الباطنة الوجه
الثالث في تاويل الاية يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الاية له ما في السموات وما في
الارض ثم قال يكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التاويل ان يقال معنى
من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن
فيها المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه الحالة لم حصلت وفيه وجهان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو
الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال يكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلالته والقول الثاني ان السبب
فيه اثبات الولد لله لقوله يكاد السموات يتفطرن منه وههنا السبب في اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الاية والذين

اتخذوا

اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان
مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها والله سبحانه تقرر
كمال عظمته ويستغفرون لمن في الارض لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم في قدرته واستيلاء هيبته
على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى قال في سورة عم لما اراد تقرير العظمة والكبرياء بدا بذكر الجسمانيات فقال
رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذا القول في هذه الاية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته
على الجسمانيات فقال يكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد
ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله تعالى وهو اشرف
الاقسام ومتاثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في
القسم الثاني وهو الجوهر الروحاني وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقات
تعلق بعالم الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول فان الجلاء بالقدسية والاضواء الصمدانية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية
استضاءت واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية اذا استكملت القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عالم
الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى حضرة الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول
اشرف من الثاني واذا عرفت هذا فنقول قوله سبحانه يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله
٣٠٣ ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها وما اشد تاثيرها
في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة
فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الوجهين والتسبيح مقدم
على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا لكل الخيرات وكونه
منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا بالخيرات والسعادات لان وجود الشيء متقدم على وجوده وحصوله
في نفسه مقدم على تاثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما
نها الجهة الثانية هي التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تاثيرها
في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه لوايح من المباحث العالية الالهية مدرجة في هذه الايات
المقدسة   تعليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض ومنهم الكفار وقد قال تعالى
اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض لا
يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا للكل من في الارض وان يقال لهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو
كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة
حلهو في سورة المؤمن ويستغفرون للذين امنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم
بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال
انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم
فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بالايمان وازل عن قلوبهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم
ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله
عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة
افضل ممن له ذنب وقوله ويستغفرون لمن في الارض على انهم يستغفرون للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم
ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه ان الملائكة
وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الحق سبحانه وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب
المغفرة للبشر انما كان لان الله خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما
اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم هو الله سبحانه الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل

فهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض
واما رحمة الحق واحسانه فقد كان موجودا في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله ثم انه
الله حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال الا ان الله هو الغفور
الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء
اي جعلوا له شركاء واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب
عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب قوله تعالى
وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في
الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من
ولي ولا نصير ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير له مقاليد السموات
والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيء عليم اعلم ان كلمة ذلك اشارة الى شيء سبق ذكره فقوله
وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقرآن بشيء سبق ذكره وانما هاهنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي
الله القرآن الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك
لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر ام القرى
لان البلد لا يعقل وهو كقوله واسأل القرية وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت
ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البلد
والحضر واهل المدر والوبر والانذار التخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا
الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا الى كل العالمين لما ثبت
ان كونه رسولا الى مكة وجب ان يكون رسولا الى كل العالمين لانه لا قائل بكونه رسولا الى اهل مكة وحدهم ويكون صادقا ثم انه
نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول
الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال لتنذر ام القرى يوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى
بعذاب يوم الجمع وفي تسميته يوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يجمع فيه اهل السموات
مع اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله
لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين
والجمع بين الصفتين محال فكأنهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة والمراد تقرير
قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل ولا تكن في صدد ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله
ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا وقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى
هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته
وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ولا
نصير يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء ثم انه تعالى حكى انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال
بعده لمحمد عليه السلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤا ام ابوا فان هذا المعنى ان
كان واجبا لفعله الله تعالى لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قيل ام اتخذوا من دونه
استفهام على سبيل الاستنكار ثم قال فالله هو الولي الفاء في فالله جواب شرط مقدر قيل ان ارادوا وليا فالله هو الولي
بالحق لا ولي سواه وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول عليه السلام ان يحمل الكفار
على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله

وهو انه الحقيق فيه وعاقبة المبطلين وقيل ما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل ما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه
فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح فقال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسألة الثانية قالوا قوله وما
اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسألة الثالثة احتج
نفاة القياس بهذه الآية قالوا قوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه
او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه
باطل فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه
معروف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او بالقياس اجيب عنه بان المقصود من المحاكمة الى الله قطع
الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله
ثم قال تعالى ذلكم الله الحاكم بيني وبينكم عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي اليه ارجع
في كل المهمات فقوله عليه توكلت يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا
ثم قال تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه اخبار ذلكم او خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير
ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع
بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم اي من جنسكم من الناس ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم
وقوله فيه اي في هذا التدبير وهو التزويج يعني جعل للناس من الانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد و
٣٠٤ التناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطب الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب المخاطب
على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم لم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمعدن لهذا التكثير الا
ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال ولكم في القصاص حياة ثم قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وهذه الآية فيها مسائل كثيرة من المهمات المسألة الاولى احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه جسما
وحصول الاجسام والاشباه له وذلك باطل صريح في قوله ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر يقال
اما ان يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهية الذات شيء واما ان يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد
يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله
يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية
فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا صفة واذا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة
عريضة عميقة فحينئذ يكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما
واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك
واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن
نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ونقول
ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام غير من صفه بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات
الوجه يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه بني آدم بوجوه
الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك ان اعتقاد الجهمية انه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولسانه
بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان
القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا هاهنا ونحن نعد
الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا
بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير الثالث قال واصنع الفلك باعيننا
وقال في المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه
مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم

الخامس قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون في الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين فقال يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوقين فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب امثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في هذا الكتاب واقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الاية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في الحقيقة وماهيته وما تحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء منها من اجزاء ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية هذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا كان لم يسكن بعد ذلك والذات باقية الاحوال كلها في حالة واحدة وتسق والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي منها وجه الكلب والقردة مساوية للاجسام التي تالف منها وجه الفرس والانسان وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعر فيه وعدم حصوله فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذات والصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان مخالف وجه الحمار ولقد صدقوا بانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام متساوية فثبت ان الكلام الذي اورده انما ذكره لانه كان من العوام وما عرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها اذا ثبت هذا فنقول ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة ام لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول لم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس والقمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهيات سائر الاجسام التي هي محدثة ومخلوقة وهو قديم ازلي واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القران دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القران وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة فاثبات معرفة الله بالقران وبقول النبي لا يقوله عاقل فافهم ما نتكلم به والمقام الثاني ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام ويجب ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفنا قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فهو قوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا نظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستوا في الصفات لزم حصول الاستوا في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مماثلا لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق يجري على منهج كلمات العوام فاعتبر بتلك التي ذكرها وسل الله حسن الخاتمة
ثم في ظاهر الاية اشكال وانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل لله واجاب العلماء عنه بان قالوا العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل عن مثله وهو يريد نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي انت اعلم

اي لا يقال لي قال الشاعر ● وقتلى كمثل جذوع النخل ● والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منفيا عمن كان مشابها بسبب كان مشابها به فلان يكون منفيا عنه ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود الله اذا كان واقعا عليه كان لذلك اولى فكذا هنا قوله ليس كمثله شيء المعنى ليس هو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير لم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم صفوان ان المقصود من هذه الاية بيان ان الله تعالى ليس باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو المسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهو ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا المحال فهو انه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مثل نفسه في تلك الماهية واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان هو مثل مثل نفسه في تلك الماهية وما به المشاركة غير ما به المباينة فتكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ المسئلة الثالثة هذه الاية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل الذي هو مساو له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية المسئلة الرابعة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجراء اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع لتعليب الهوا من بين ذينك الجسمين القلاعيين تموج الهوا بسبب ذلك الانقلاب وتأدى في ذلك الى سطح الصماخ واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اثبات السمع والبصر على الله تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة انا سمعنا الصوت علمنا انه من اي الجوانب جا فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ادراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ عن تموج ذلك الهوا واما في الروية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لان الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة الممثلة من نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الروية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التاثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان للاثر الحاصل الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التاثر فلما كان حصول ذلك التاثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ايضا ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا اقام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر تمتنع واتم الدعوى بهذا الاشتراط فلتقم الدلالة على حصوله والمانع متمسكون بظاهر اللفظ الى ان يذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قايل قوله وهو السميع البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض اعلم ان المراد من الاية الاولى انه تعالى فاطر السموات والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان ان القادر الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي حجارة منسا وبه له في المعبودية يقال له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات ولما ذكر ان مقاليد ذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل امنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب

٣٠٥

ولهم عذاب شديد الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا
يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد
الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز اعلم أنه لما عظم وحيه إلى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله
كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك اليوم فقال شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا محمد من الدين ما وصى به نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من هذا الآية من
لفظ الآية وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرين إلا أن في لفظ
الآية إشكالات أحدها أنه قال في أول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها ما وصى به إبراهيم وفي الوسط والذي
أوحينا إليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها أنه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا
والقسمين الباقيين على سبيل الخطاب فقال والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وثالثها أنه يصير تقدير
الآية شرع لكم من الدين الذي أوحينا إليك فقوله شرع الله لكم من الدين خطاب الغيبة وقوله والذي أوحينا إليك
خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه
مضايق البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية أنه تعالى شرع لكم من الدين دينا تطابقت الأنبياء على صحته
وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف وذلك لأنها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والإيمان بما يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والإيمان بالسعي في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأحوال
ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا أي لا تتقولوا بالآلهة الكثيرين كما قال يوسف عليه السلام أأرباب متفرقون
خير أم الله الواحد القهار وقال أيضا وما أرسلنا من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على أن النبي عليه السلام كان في الأمر مبعوثا بشريعة نوح والجواب ما ذكرناه أنه عطف
عليه سائر الأنبياء وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل وفي محل أن أقيموا الدين إما نصب بدل
من مفعول شرع والمعطوفين عليه وإما رفع على الاستئناف كأنه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو إقامة الدين كبر على المشركين
عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم من إقامة دين الله على سبيل الإيمان والإجماع يدل على أن الكفار قالوا أجعل الآلهة إلها
واحدا إن هذا لشيء عجاب وهاهنا مسائل المسألة الأولى احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا إنه تعالى أخبر أن
أكابر الأنبياء أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضي إلى التنازع والله تعالى ذكره في معرض المنة على عباده أنه
أرشدهم إلى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضي إلى أعظم أنواع التفرق والمنازعة فإن
الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على القياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى آخر قيام الساعة فوجب أن
يكون ذلك محرما ممنوعا منه المسألة الثانية هذه الآية تدل على أن الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغير فيه
بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان والقول بقبح الظلم والكذب والإيذاء
ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان ودلت هذه الآية على أن سعي الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير
النوع الثاني لأن المواظبة على الأول مهمة اكتساب الأحوال المتقدمة لحصول السعادة في الدار الآخرة المسألة الثالثة
قوله أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الأول
أن للنفوس تأثيرات وإذا تطابقت النفوس وتوافقت على الشيء الواحد قوي التأثير الثاني أنها إذا توافقت صار كل واحد
منها معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الأعوان توجب حصول المقصود الثالث أن حصول التنازع ضد
مصلحة العالم لأنه يفضي إلى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب أمر الله في هذه الآية بإقامة الدين على وجه
لا يفضي إلى التفرق وقال في آية أخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب
وفيه وجهان الأول أنه تعالى لما أرشد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى التمسك بالدين المتفق عليه بين أنه إنما أرشدهم إلى هذا
الخير لأنه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة المتفق عليه الثاني أنه لما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل إليهم
بين الانقياد لهم تكبرا وأنفة فبين تعالى أنه يختص برحمته من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب

والمعنى

والمعنى بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله لاشتقاق لفظ الاجتباء تدل على الضم والجمع فهو يجبي
الخراج واجتباه وجبي الماء من الحوض فقوله الله يجتبي إليه من يشاء كقوله يصطفي من يشاء ويعذب من يشاء ويهدي إليه من
ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت إليه ذراعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة أي من أقبل إلى بطاعته أقبلت
إليه بهدايتي وإرشادي بأن أشرح له صدره وأسهل له أمره وأعلم أنه لما أمر كل الأنبياء والأمم بالأخذ بالدين المتفق عليه
كان لقائل أن يقول فلماذا نجدهم متفرقين فأجاب الله عنه بقوله وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني
أنهم ما تفرقوا إلا بعد أن علموا أن التفرق ضلال ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية
على أن ذهب كل طائفة إلى مذهب ودعا الناس إليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف
ثم إنه أخبر تعالى أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل إلا أنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب لأن لكل عذاب عنده أجلا مسمى
أي وقتا معلوما إما لمحض المشيئة كما هو قولنا أو لأنه علم الصلاح في تأخيره كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت
من ربك إلى أجل مسمى والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في الآخرة واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة منهم فقال
الأكثرون هم اليهود والنصارى والدليل قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم البينة ولأن
قوله إلا من بعد ما جاءهم العلم لائق بأهل الكتاب وقال آخرون هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولأن قوله تعالى بعد
هذه الآية وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لائق بالعذاب في أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله لفي شك من
كتابهم لا يؤمنون به حق الإيمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما أمرت يعني لأجل ذكر التفرق لأجل ما حدث من الاختلافات
الكثيرين في الدين فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها كما أمرك الله ولا تتبع أهواءهم المختلفة
الباطلة وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب أي كتاب صح أن الله أنزله يعني بجميع الكتب لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ٣٠٦
ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض إلى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لأعدل بينكم إذا
تخاصمتم إلي قال القفال معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسي وبينكم بأن آمركم بما لا أعمله أو أخالفكم فيما نهيتكم
عنه ولكني أسوي بينكم وبين نفسي وكذلك أسوي بين أكابركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا أعمالنا
ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير والمعنى أن إله الكل واحد وكل أحد مخصوص بعمل نفسه فوجب أن يشتغل
كل أحد في الدنيا بنفسه فإن الله يجمع بين الكل يوم القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد منهم بنفسه
فإن قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة
بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء ويدخل فيه التوحيد وترك عبادة الأصنام والإقرار بنبوة الأنبياء
وبصحة البعث والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم أنه ليس المراد من قوله
لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم وتدل عليه وجوه الأول أن هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه
الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض الثاني أنه لولا الأدلة لما توجه التكليف الثالث أن الدليل يفيد
العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد وإنما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين الله تعالى قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لأنهم عرفوا
فلا حاجة معهم إلى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا أنه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وقوله
ادع إلى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وقالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وتلك حجتنا
آتيناها إبراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله أي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له أي من بعد ما
استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة أي باطلة وتلك المخاصمة هي أن اليهود قالوا ألستم تقولون إن الأخذ بالمتفق
عليه أولى من الأخذ بالمختلف فنبوة موسى والتوراة معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فإذا بنيتم كلامكم في
هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة أي باطلة
وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله وهاهنا ظهرت المعجزات
على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات فإن كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام
وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى أن لا يقروا بنبوته ولما بين تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة
فقال الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب الحق المشتمل على أنواع

الدلائل والبينات وأنزل الميزان وهو العقل الذي هو القسطاس المستقيم وأنهم لا يعلمون أن القيامة متى تفاجئهم ومتى كان
الأمر كذلك وجب على العاقل أن يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول
يهددهم بنزول القيامة وأكثر في ذلك وأنهم ما رأوا منه أثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى يوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا
أن الحق ما نحن عليه أو ما هو فقال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق المعنى ظاهر
وإنما أشفقوا ويخافون لعلمهم أن عندها تمتنع التوبة وأما منكر البعث فإنه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال تعالى ألا إن الذين
يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد لأن استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل فلو لم تحصل القيامة لزم إسناد الظلم
إلى الله تعالى وهذا محال من أمحل المحالات فلا جرم كان إنكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال تعالى الله لطيف بعباده أي كثير الإحسان
بهم وإنما حسن ذكر هذا الكلام هاهنا لأنه أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده و
أيضا الكفار يستوجبون العقاب الشديد ثم إنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضا من لطف الله فلما سبق ذكر إيصال
أعظم المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ثم قال تعالى يرزق من يشاء يعني أن أصل الإحسان والإنعام في
كل العباد وذلك هو الإحسان بالحياة والعقل والفهم وإعطاء ما لا بد منه من الرزق وإكثار دفع الآفات والبليات عنهم فأما
مراتب البهجة والغبطة فمتفاوتة ومختلفة ثم قال تعالى وهو القوي على ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى من
كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب أم لهم
شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وإن الظالمين لهم عذاب أليم ترى
الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون
عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسألكم عليه أجرا إلا
المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشأ الله
يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم
عذاب شديد اعلم أنه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الإحسان إليهم بين أنه لا بد لهم من أن يسعوا في طلب الخيرات
وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشاف إنه تعالى سمى ما يعمله العامل
مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مسائل المسألة الأولى أنه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من
أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا من وجوه الأول أنه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل
لأنه وصفه بكونه آخرا ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون الثاني أنه قال في مريد حرث الآخرة نزد له
في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى أنه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة
بني إسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وأقول البرهان العقلي مساعد على ذلك لأن كل من عمل للآخرة وواظب
على ذلك العمل فكثرة الأعمال سبب حصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الأعمال أكثر كان ميل قلبه إلى طلب
الآخرة أكثر وإذا كان الأمر كذلك كان الابتهاج أعظم والسعادات أكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه وأما طالب
الدنيا فكلما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطالب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله إليها أشد وإذا كان الميل أبدا
في التزايد وكان حصول المطلوبات باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث أنه قال في طالب حرث
الآخرة أنه يزيد له في حرثه ولم يذكر أنه تعالى يعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا وإثباتا وأما طالب حرث
الدنيا فإنه تعالى ذكر أنه لا يعطيه نصيبا من الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كأنه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع فواجد
الأصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة إلا أنه لم يذكر ذلك تنبيها على أن الدنيا أخس من أن يذكرها مع الآخرة الرابع
أنه تعالى بين أن طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وطالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وأما في الآخرة فإنه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام
الأول أن طالب الآخرة يكون حاله أبدا في التزايد وبين بالكلام الثاني أن طالب الدنيا يكون حاله في المقام الأول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس
أن الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة إلى النقد لأن الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى
أن هذه القضية انعكست بالنسبة إلى أحوال الآخرة والدنيا فالآخرة وإن كانت نسيئة إلا أنها متوجهة إلى الزيادة والدوام

فكانت أفضل وأكمل والدنيا وإن كانت نقدا إلا أنها متوجهة إلى النقصان ثم إلى البطلان فكانت أخس وأرذل فهذا يدل على
أن حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وأنه ليس في الدنيا من أحوال الآخرة إلا مجرد الاسم كما روي عن ابن عباس
السادس أن الآية دالة على أن منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البابين من الحرث
والحرث لا يتأتى إلا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا أن كل واحد
لا يحصل إلا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى أن مصير الآخرة إلى الزيادة والكمال وأن مصير الدنيا إلى النقصان ثم
الفناء فكأنه قيل إذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحرث فلأن تصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من
صرفها إلى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء المسألة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الأول المعنى إنا
نزيد في توفيقه وإعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى
ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبي عليه السلام قال من أصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه
ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له ومن أصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة وهذا لفظ يقرب
إلى أن يكون معناه هذا المسألة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه
تصح صلاته وأجمعوا أنه لا تصح والجواب أنه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في
الأرض والبذر لجميع الخيرات والسعادات ليس إلا عبودية الله تعالى المسألة الرابعة قال أصحابنا إذا توضأ بغير نية
لم يصح قالوا لأن هذا الإنسان ما أراد حرث الآخرة فوجب أن لا يحصل له نصيب مما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة
الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب أن لا يحصل في الوضوء العاري عن النية واعلم أنه تعالى لما بين القانون الأعظم و
القسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شركاء شرعوا ٣٠٧
لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في أم التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وإنكار
البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أوثانهم وإنما أضيفت إليهم لأنهم هم الذين اتخذوها شركاء لله
ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم عليه السلام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس وقوله
شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني أن تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أي القضاء
السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا الوعد بأن الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم أي بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين
وشركائهم وقرأ بعضهم وأن بفتح الهمزة في أن عطفا له على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الكفار
في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الأول فهو قوله ترى الظالمين
مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا
وأما الثاني وهو حال أهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كأن روضة الجنة أطيب
بقعة فيها وفيه تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم في الجنة لأنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات
الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وهذا يدل على أن تلك الأشياء حاضرة ثم قال تعالى
مبالغة في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله وإنما
يحصل بطريق الفضل من الله لأنه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم فهذا
يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الإيمان والأعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو
الفضل الكبير وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما يحصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي
يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من أبشره ويبشر من بشره
واعلم أن هذه الآيات دالة على تعظيم الثواب من وجوه الأول أن الله سبحانه رتب على الإيمان وعمل الصالحات روضات
الجنات والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء دل على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حد
لا يعلم كنهه إلا الله الثاني أنه تعالى قال لهم ما يشاؤون عند ربهم فقوله لهم ما يشاؤون يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة
إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها الثالث أنه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق

كان في غاية الكبر السابع انه تعالى اعاد الى البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل على غاية العظمة
نسال الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف واودع منه ثلثة اقسام
الدلائل والتكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين انى لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ المال والجاه فقال
لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مسايل ذكر الناس في هذه الاية اربعة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في
هذه الاية فكتبنا الى ابن عباس نساله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب في قريش
ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال تعالى قل لا اسالكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوا القربى منكم والمعنى انكم قومي واحق
من اجابني واطاعني فاذا قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم
الله على يديه وهو ابن اختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده عليهم ونزل قوله
قل لا اسالكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى
الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة بمعنى الاقارب
وعلى الثالث فهي فعلى من القرب والتقرب فان قيل الاية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه
الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفي طلب الاجر فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسالكم عليه من اجر ان اجري
الا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل من ساير الانبيا فكان بان لا
يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه عليه السلام نفى طلب الاجر في ساير الايات فقال قل ما سالتكم من اجر فهو لكم
قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث العقل يدل عليه وذلك ان التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع
ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع
الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشيا باخس الاشيا الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة
وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي عليه السلام ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة
وههنا قد طلب المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة
في القربى نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله ● ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ● يعني
انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا
كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسالكم عليه اجرا
الا المودة في القربى والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثنا
منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا اسالكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم فكانه في اللفظ اجر
وليس باجر المسئلة الخامسة نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على حب ال محمد مات شهيدا
ومن مات على حب ال محمد مات مغفورا له ومن مات على حب ال محمد مات تائبا ومن مات على حب ال محمد مات مؤمنا
مستكمل الايمان ومن مات على حب ال محمد بشره ملك الموت بالجنة ومن مات على حب ال محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى
بيت زوجها ومن مات على حب ال محمد فتح الله له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب ال محمد جعل الله قبره مزار ملايكة
الرحمة الا ومن مات على حب ال محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض ال محمد جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه
ايس من رحمة الله الا ومن مات على بغض ال محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض ال محمد لم يشم رايحة الجنة هذا هو الذي
رواه صاحب الكشاف وانا اقول ال محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الال ولا شك
ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب
ان يكونوا هم الال وايضا اختلف الناس في الال فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الال وان
حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا ال فثبت ان على جميع التقديرات هم ال محمد عليهم السلام وروى صاحب

التعلق

الكشاف

الكشاف انه لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت
ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه
الاول قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة عليها السلام
بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد عليه السلام انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب
على كل الامة مثله لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولقوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعا للال منصب عظيم ولذلك جعل الدعا خاتمة التشهد في الصلوة
وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الال فكل ذلك يدل على ان حب
ال محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه ● يا راكبا قف بالمحصب من منى ● واهتف بساكن خيفها والراكض ●
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى ● فيضا كما نظم الفرات الفايض ● ان كان رفضا حب ال محمد ●
فليشهد الثقلان اني رافضي ● المسئلة السادسة قوله تعالى الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة
لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله فدخل تحت قوله الا المودة
في القربى والحاصل ان هذه الاية تدل على حب ال محمد وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا
اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه عليه السلام قال مثل اهل بيتي كمثل
سفينة نوح عليه السلام من ركب فيها نجا وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الان في بحر التكليف
٣١٨ وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني
الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على الكواكب الظاهرة كان رجا السلامة غالبا
فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب ال محمد ووضعوا ابصارهم على الصحابة فرجوا من الله ان يفوزوا بالسلامة
والسعادة في الدنيا والاخرة ولنرجع الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة
القربى او المودة للقربى وما معنى الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في
ال فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا
قيل نزلت هذه الاية في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان
المقصود التاكيد في تلك المودة ثم قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال
الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل ثم قال ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام في اول هذه
السورة انما ابتدا في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو قوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا شبهة وهي قولهم ان هذا ليس وحيا
من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كانه قيل ايقع في قلوبهم
ويجري في السنتهم ان ينسبوا مثله الى الافترا على الله الذي هو افحش انواع الفرية ثم اجاب عنه بان قال فان يشا الله يختم على قلبك بالصبر على اذاهم
حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتري كذاب والثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشا الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري
عليه الكذب فانه لا يجتري على افترا الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير
الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامنا الى الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى
القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي ومن عادة الله ابطال الباطل وتقرير
الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه وكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة علمنا انه ليس من الكاذبين المفترين على الله
ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والكذب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه السلام
عليه ثم قال انه ان الله عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك اي ينسيك
القران ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم
بين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما نسبوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا شديدا لا جرم
ندبهم الله الى التوبة وعرفهم قبولها فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه اخذته
منه وجعلته منشأ قبول ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وأبنته عنه وقد سبق البحث المستقصى في حقيقة التوبة في سورة البقرة
وأقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل روى جابر أن أعرابيا دخل مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه يا هذا إن سرعة
اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة أشيا على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع
الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في طاعة الله كما ربيتها في المعصية والبكا بدل كل ضحك ضحكته المسألة الثانية
قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله يفعله بالكرم والفضل واحتجوا
على صحة مذهبهم بهذه الآية لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة وإذا كان القبول واجبا لما حصل المدح العظيم ألا ترى أن
من مدح نفسه بأنه لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا أما إذا قال إني أحسن إليهم مع أن ذلك
لا يجب علي كان ذلك مدحا وثناء المسألة الثالثة قوله ويعفو عن السيئات إما أن يكون المراد منه أن يعفو عن الكبائر
بعد الإتيان بالتوبة أو المراد منه أنه يعفو عن الصغائر أو المراد يعفو عن الكبائر قبل التوبة والأول باطل وإلا صار قوله
ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الأصل والثاني أيضا باطل لأن ذلك واجب
وأداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى أنه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة
ثم قال ويعلم ما يفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة وقرأ الباقون بالياء على الغائب والمعنى
أنه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله
وفيه قولان أحدهما أن الذين آمنوا رفع على أنه فاعل تقديره ويجيب الله المؤمنين تقديره ويستجيب للمؤمنين إلا أنه حذف
اللام كما في قوله وإذا كالوهم أو وزنوهم وهذا الثاني أولى لأن الخبر فيما قبل وبعد عن الله لا عنهم لأن ما قبل الآية قوله وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعده قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى الأول
يجيب الله العبد ويزيده من فضله أما من قال إن الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان أحدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم
إليه والثاني يطيعونه فيما أمرهم به والاستجابة الطاعة وأما من قال إن الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله المؤمنين
ويزيدهم من فضله فإن قالوا تخصيص المؤمنين بإجابة الدعاء هل يدل على أنه تعالى لا يجيب الكفار قلنا قال بعضهم لا يجوز
لأن إجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص أن إجابة دعاء المؤمن تكون على سبيل
التشريف وإجابة دعاء الكافر تكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله أي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون
لهم عذاب شديد والمقصود التهديد ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما
يشاء إنه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ومن آياته
خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت
أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وفي الآية مسائل
المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى إنه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة
ونكبة وفقر ثم إنه يدعو فلا يشاهد أثر الإجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فأجاب تعالى
عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض على المعاصي ولما كان هذا محذورا وجب أن لا يعطيهم ما طلبوه
قال الجبائي هذه الآية تدل على قول المعتزلة من وجهين الأول أن حاصل الكلام أنه تعالى لو بسط الرزق لبغوا في الأرض والبغي غير مراد
فإرادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام إنما يتم إذا قلنا إنه تعالى لا يريد البغي وذلك يوجب فساد المجبرة والثاني أنه
تعالى بين أنه إنما لم يرد بسط الرزق لأنه يفضي إلى المفسدة فلما بين تعالى أنه لا يريد ما يفضي إلى المفسدة فإن لا يكون مريدا للمفسدة
كان أولى أجاب أصحابنا بأن الميل الشديد إلى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد أن لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل
هذه الأحوال إما العبد أو الله والأول باطل لأنه إنما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها فيعود السؤال في أنه من المحدث لذلك
الميل الثاني ويلزم التسلسل فالميل الشديد إلى الظلم والفسق عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان
لنفسه ولما بطل ذلك ثبت أن محدث هذا الميل والرغبة هو الله ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه قال فإن قيل

أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع أنه بغى فأجاب عنه بأنه الذي أعطاه الرزق كان المعلوم من حاله أنه يبغي
على كل حال سواء أعطي ذلك الرزق أو لم يعطه وأقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فقوله
تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى حكم مطلقا بأن حصول الغنى سبب لحصول الطغيان وأما العقل فهو أن النفس
إذا كانت مائلة إلى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والأدوات كان الشر أقل وإذا كانت واجدة لها كان الشر أكثر فثبت أن
وجدان المال يوجب الطغيان المسألة الثانية في بيان الوجه الذي لأجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه
وجوها الأول أن الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الأمر كذلك لخرب العالم
وتعطلت المصالح الثاني أن هذه الآية مختصة بالعرب فإنه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلأ والعشب
ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة الثالث أن الإنسان متكبر بالطبع فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته
الأصلية وهو التكبر وإذا وقع في شدة ونكبة ومكروه انكسر فعاد إلى الطاعة والتواضع المسألة الثالثة قال خباب
بن الأرت فينا نزلت هذه الآية وذلك أنا نظرنا إلى أموال بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في أهل الصفة تمنوا
سعة الرزق والغنى قال الله تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وأبو عمرو خفيفة والباقون بالتشديد ينزل
بقدر بتقدير يعني قدر ما إنه بعباده خبير بصير يعني أنه عالم بأحوال الناس وطبائعهم وعواقب أمرهم فيقدر أرزاقهم
على وفق مصالحهم ولما بين تعالى أنه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لأجل أنه عالم أن ذلك يضرهم في دينهم إذا احتاجوا
إلى الرزق فإنه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا فتح النون وكسرها وإنزال الغيث بعد القنوط أدعى
إلى الشكر لأن الفرح بحصول النعمة بعد الشدة أتم فكان إقدام صاحبها على الشكر أكثر وينشر رحمته أي بركات الغيث ومنافعه وما
يحصل منه من الخصب وعن عمر رضي الله عنه أنه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا إذا وقرأ هذه الآية ويجوز أن يريد
رحمته الواسعة في كل شيء كأنه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر أنواع الرحمة وهو الولي الحميد الذي يتولى عباده
بإحسانه الحميد المحمود الذي يتولى عباده بإحسانه الحميد المحمود على ما يوصل إلى الخلق من أقسام الرحمة ثم ذكر آية
أخرى تدل على إلهيته فقال ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة فنقول أما دلالة السموات على وجود
الإله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك وجود الحيوانات فإن قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه
الأول أنه قد يضاف الفعل إلى جماعة وإن كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله واحد منهم ومنه قوله
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني أن الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث لا يبعد أن يقال خلق في السموات
أنواعا من الحيوانات يمشون مشي الأناسي على الأرض ثم قال وهو على جمعهم إذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف إذا تدخل
على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل إذا يغشى ومنه إذا يشاء والمقصود أنه تعالى خلقها متفرقة فلهذا قال وهو على جمعهم
إذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وإنما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لأجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكأنه
قال وهو على جمع العقلاء إذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله إذا يشاء على أن مشيئته تعالى محدثة فإن كلمة إذا تفيد ظرف
الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين فائدة ولما دل قوله
إذا يشاء على هذا التخصيص علمنا أن مشيئته تعالى محدثة والجواب أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا
أيضا على لفظ القدير فلزم على هذا أن يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتم ثم قال تعالى
وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك
هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وتقدير الأول أن ما مبتدأة بمعنى الذي وبما كسبت أيديكم خبره والمعنى الذي
أصابكم وقع بما كسبت أيديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرطية المسألة الثانية المراد بهذه المصائب الأحوال
المكروهة نحو الآلام والأسقام والقحط والغرق والصواعق وأشباهها واختلفوا في أنها هل هي عقوبات على ذنوب
سلفت أم لا منهم من أنكر ذلك لوجوه الأول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى أن الجزاء إنما يحصل في يوم القيمة
وقال تعالى مالك يوم الدين وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيمة والثاني أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما
يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنب بل الاستقراء يدل على حصول هذه المصائب للصالحين المتقين أكثر
منه للمذنبين ولهذا قال عليه السلام خص بالبلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل الثالث أن الدنيا دار التكليف فلو حصل التكليف

فيها لكانت الدنيا دار الجزا وهو محال واما القايلون بان هذه المصايب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فتمسكوا
ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا
بقوله ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح
بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه المصايب يكون
من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبيا والاوليا ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح
عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب عليكم وكذلك الجواب عن بقية الدلايل المسلة الثالثة احتج اهل
التناسخ بهذه الاية على ان حصول المصايب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصايب حاصلة
للاطفال والبهايم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق واما القايلون بان الاطفال والبهايم
الام قالوا وقد ثبت ان هذه الاطفال والبهايم ما كانت موجودة في بدن اخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا
تالم اذ الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا
يدخل فيه البهايم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوانات من المكاره فانه بسبب ذنب سابق المسلة
الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا
كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى ليس على الاعضا والاجزا ثم قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من
هذه التشديدات بفضله ورحمته عن الحسن قال دخلنا على عمران بن الحصين في وجع شديد فقيل له انا لنغتم لك ببعض
ما نرى فقال لا تفعل فوالله ان احبه الى الله احبه الي وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وروى ابو سخيلة عن علي بن
ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية وقال ما عفا الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة وما
عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الاخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه
ارجا لان الله تعالى جعل ذنوب المومنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصايب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع
عن عفوه وهذه سنة الله مع المومنين واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي يوم القيمة ثم قال تعالى وما انتم
بمعجزين في الارض يقول لما انتم يا معشر المشركين بمعجزين في الارض يعني لا تعجزونني حيث ما كنتم فلا تسبقوني بسبب
هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام يعني انه لا فايدة فيها البتة والنصير
هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يسكن
الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا
ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شي فمتاع الحيوة الدنيا
وما عند الله خير وابقى للذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم
ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون في الاية مسايل المسلة الاولى قرا نافع وابو عمرو
الجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرا ابن كثير بالياء في الوصل والوقف واثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف
المسلة الثانية الجواري يعني السفن الجواري حذف الموصوف لعدم الالتباس المسلة الثالثة اعلم انه تعالى
لما ذكر في اياته ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران
احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله على العباد اما الوجه الاول
فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنسا • وان صخرا لتاتم الهداة به • كانه علم في راسه نار •
قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت
بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على
وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا الدليل في سورة
النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها ولا على تسكينها غيره وذلك يدل على وجود
الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى

واما الوجه

واما الوجه الثاني وهو ما فيها من منافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع من الامتعة واذا نقل متاع من
هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر حال هذه
السفينة ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره قرا ابو عمرو والجمهور ان يشا بلا سكون همزة
علامة للجزم وعن ورش وعن نافع بلا همز وقرا نافع وحده الرياح على الجمع والباقون على الريح وعلى الواحد قال
صاحب الكشاف قرئ يظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر
البحر ان في ذلك لايات لكل صبار شكور على بلايه شكور على نعمايه والمقصود التنبيه على ان المومن يجب ان لا يكون غافلا
عن دلايل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء او في الالاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان
في الالاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال او يوبقهن بما كسبوا معنى يهلكهن يقال
اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه تعالى ان يشا ابتلى المسافرين في البحر باحد بليتين اما
ان يشا اسكن الرياح فتركد الجواري على البحر وتقف واما ان يرسل الرياح على صفة فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير
فقوله يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشا يسكن الرياح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله
ويعف عن كثير معناه ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل لا معنى لادخال العفو في حكم
الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرا ويعفو فقد
استانف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستيناف
واما بالنصب فالعطف على محذوف وتقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على تعليل محذوف غير عزيز
٣١٠ في القران منه قوله تعالى ولنجعله اية للناس وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب
الكشاف ومن قرا على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشا يجمع بين ثلثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير اخرين
اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب انه لا مخلص لهم اذا وقفت السفن
واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بانه لا دافع لها الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد اردفها بالتنفير
عن الدنيا وتحقير شانها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا حقرت الدنيا
في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بتلك الدلايل فما اوتيتم من شي فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته
وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال وما عند الله خير و
ابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها
من الدنيا واما الاخرة فانه خير وابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية
انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المومنين بدليل قوله للذين امنوا والصفة
الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب
فتوكله على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الاية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكباير الاثم والفواحش عن
ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور وهو يغني عن عدم
الشرك ولعل المراد بكباير الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله
واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب على طبع النار ومقاومته صعبة فلهذا السبب
خصه بهذا اللفظ الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل
الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلت الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم
القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة والمراد منه اقامة الصلوات
الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب وقوله وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا و
تشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون براي ما لم يجتمعوا عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى
مصدر بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغي
هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قراها قال

كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الآية مشكلة من وجهين الاول انه لما ذكر
قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا
مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه
الآية تناقض مدلول هذه الآيات والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني
عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني وقوة غضبه والآيات الواردة في العفو محمولة على القسم
الثاني وحينئذ يزول التناقض الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد رجلا يعني بجاريته
وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما روي ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم فلم تنته
فقال صلى الله عليه وسلم سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروط
برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل
على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم
الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم
يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم
واهليهم يوم القيامة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله
فما له من سبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون
مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والمساوي هو العدل فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع ماذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب
الكشاف عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما حصل في مقابلة الاجزاء اطلق اسم احدهما على الآخر
على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان يقابل
كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر
عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص
بنصوص اخر كقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله ولكم في القصاص
حياة وهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة
فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه وايهما اولى فههنا محل
اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي المثال الاول
احتج الشافعي رضي الله عنه ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان المماثلة شرط لجريان القصاص بينهما واما
بينهما واما ان بيان المماثلة شرط لجريان القصاص فهو النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول اما ان نحمل المماثلة
المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح لان
ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليه لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص
ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد
لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي ولابقائه عند وجوده كما في حق المرتد واما
الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا
فوجب المنع من القصاص المثال الثاني احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك ان صدور
القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال بالجناية على الكل يعني ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة
من الحق وبين حاجة المجني عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع في حقه القصاص والدليل عليه

انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت علم القصاص لانه لا قائل بالفرق
المثال الرابع قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء
بما يماثله المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم تسببوا بالشهادة الى اهدار
دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود
لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه ظلم فلان المسلمين اجمعوا على انه
مكلف من قبل الله بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله
لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها السابع قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته
فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا
ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا انا نذكرها ههنا بوجه اخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا
يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب
ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على
المالك منافع تقابل بالعرف بدنانير فوجب ان يفوت على الغاصب مثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت
صح هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه المثال العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد قصاصا
لكان مساويا للحر في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وسائر النصوص التي تلوناها ثم
ان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص واذا كان
٣١١ عبد غيره مساويا له في المعاني الموجبة للقصاص كان عبد نفسه مثلا لمثل نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل
المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان
الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية
ومن احاط بالفطانة بهذه سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل ثم ههنا بحث وهو ان ابا
حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او بعضهم الا انه لا يمكن
استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي اشد من تفويت يد واحدة فوجب ان
يبقى على الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه ولو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت
عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس
في مقابلة النفس الواحدة يوجب عشرة ايد في مقابلة يد واحدة والمشتمل على الحرام حرام فكان
يجب ان يحرم قتل النفوس العشر في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان استيفاء الزيادة
غير ممنوع عنه شرعا المسئلة الثالثة قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب المماثلة مطلقا في
كل الاحوال الا ما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة وعادة بناء على نص اخر اخص واحرى
على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب
قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل اخزاه الله اما اذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي
امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه
ولي حميم فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظم ثم قال انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول
ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما وراء ظلمه والانتصار لا
يكادون يؤمنون فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء
القصاص ظالما عن النبي عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له اجر على الله فليقم قال فيقوم
خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله الثاني
انه لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه ندب
الى عفوه فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك اي ظلم الظالم اياه

وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل بعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية في بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان والثاني باطل لان الامثل في القطع الحديد فاذا كان التجويز معلقا بشرط السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الامثل فيها هو الحرمة والحصول انما حصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على الاصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان سواء سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدؤون بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم ذكر ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور المعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعني ان عزمه على ذلك لا انتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الاية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله قال القاضي المراد من يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي اي يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف فانه لا يقدر ان يفتح اجفانه عليه ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل اليس الله تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونوا في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذاك في قوم اخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة يتعلق بخسروا او يكون قوله واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم احتج القاضي به وبدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القران مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الاية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادي هو الله على ما هو قولنا ومذهبنا قوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجا يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في ان المراد بذلك اليوم هو يوم ورود الموت وقيل يوم القيمة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له لا يقبل التقديم والتاخير وان يكون معناه انه لا مرد له فيهما الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا تلتجئون به للتخلص من العذاب وما لكم

من نكير اي وما لكم من ينكر عليكم ذلك حتى يغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا اي هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والعجب والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير التافه الذي حصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من ضعف اعتقاده في سعادات الاخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اي شيء يسوءهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل بانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا ادبه الرجل بالاداب التي ارشد الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض ليعلم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعات والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من اقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بان يجعله محروما عن الكل والمراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب في حصول الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء الرطوبة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل ٣١٢
اليقينية وظهر ان ذلك من الله لا من طبائع الانجم والافلاك فان قيل في الايات سؤالات السؤال الاول انه قدم الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب في هذا التقديم والتاخير السؤال الثاني انه ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق السؤال الثالث لم قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة الى قوله ويجعل من يشاء عقيما السؤال الخامس المراد من هذا الحكم جمع معينون والمراد منه الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى الولد الانثى اولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة من فضل الله واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم الوجه الثالث قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به اكثر والوجه الرابع كانه يقال ايتها المرأة العاجزة ان اباك وامك يكرهانك ووجودك فان كانا قد كرها وجودك فانا قدمتك في الذكر لتعلم ان المحسن الكريم هو الله فاذا علمت المرأة ذلك زادت في الخدمة والطاعة والبعد عن موجبات الذم والطعن فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور واما تقديم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والافضل الاكرم مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا او انثى تقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم لا جرم تقدم هذا مرة وذلك مرة اخرى واما السؤال الثاني وهو انه لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكر بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل

سؤالا بعي واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل يقول احدهما بالاخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الاية الاولى والمعنى يقرن الذكور والاناث فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم الذي لا يولد له يقال رجل عقيم وامرأة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل حرب عقيم لانه يقطع فيه بالقتل واما الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلام كان له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الاشيا كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى ثم ختم الله تعالى الاية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قادر على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم انه لا شك ان ملكا من الملئكة قد سمع الوحي من الله ابتداء فذلك هو جبريل او يقال لعل جبريل سمعه من ملك اخر الكل محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه البحث الرابع هل في البشر من سمع الوحي الله تعالى من غير واسطة المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ايضا ان محمدا سمعه لقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملئكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فتقدير ان نراه الرسول في كل مرة وجب ان يحتاج الى المعجز ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه المرة غير ما رآه في المرة الاولى واذا كان لا نرى مشخصة كانت الحاجة الى المعجز اقوى لاحتمال انه حصل الاشتباه الا ان الاشكال ان الحاجة الى اظهار المعجز في كل مرة لم ينقل به احد **المسئلة السابعة** ذات المناظرات المذكورة في القران بين الله تعالى وبين ابليس على ان الله تعالى كان يتكلم مع ابليس ام لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل **المسئلة الثامنة** قرا نافع او يرسل برفع اللام فيوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير او هو يرسل والباقون بالنصب على تاويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او سماعا للكلام من وراء حجاب او ترسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم وقوله او يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح واجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي اليه او ليسمع اسماعا من وراء حجاب او يرسل رسولا **المسئلة التاسعة** الصحيح عند اهل الحق ان عندما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وكان صديقي الملك سام بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من اهل السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة باطل من وجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا لم يقدر الشيطان ان يتمثل في صورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغاله بتبليغ وحي الله والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما سلك عمر فجا الا سلك الشيطان فجا اخر فاذا لم يقدر الشيطان على ان يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله **المسئلة العاشرة** قوله فيوحي باذنه ما يشاء فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله ان يامر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح قوله ما يشاء ثم قال في اخر الاية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم تجري افعاله على الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام وتارة باسماع الكلام وتارة بتوسيط الملئكة الكرام ولما بين الله تعالى كيف قام الوحي الى الانبيا عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد به القران وسماه روحا لانه يفيد الحيوة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الاية مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري ما الكتاب اي القران ولا الايمان اي الصلوة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم الثاني ان يحمل هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد السابع الايمان عبارة عن الاقرار

بجميع ما كلف الله به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات الله على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه فمنهم من قال انه يرجع الى القران دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام ولا جرم شبهه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه يرجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القران في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانما يهدي به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين العموم بالنسبة الى الكل مع قوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهدى بمعنى الدعوة عامة والهداية المذكورة في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة فالهداية الخاصة غير الهداية العامة فلا يكون المراد من قوله نهدي من نشاء من عبادنا امر مغاير لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا جعل القران نورا يهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الاخرين محظور وعلى التقديرين لا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت ان المراد انه تعالى يهدي من نشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه ثم قال تعالى لمحمد عليه السلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القران يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين انه يهدي الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي تجب عبادته هو الذي يملك السموات
٣١٣ والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من يتبدل بهذه التكاليف يرجع الى الله اي حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب تم تفسير هذه السورة بعون الله ومنه

سورة الزخرف

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزءون فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي حم ويكون قوله انا جعلناه قرانا عربيا ابتداء كلام اخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرانا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القران وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقران انه جعله عربيا الثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في كتاب وجاء المتاخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه الذي ابان للذين انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم والثاني المبين هو الذي ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله وتسمية القران بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بحدوث القران احتجوا بهذه الاية من وجوه الاول ان الاية تدل على ان القران مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد والجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل الثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرانا وهو انما سمي قرانا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك مصنوعا معمولا الثالث انه وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم وكان التقدير

حم والكتاب المبين ويؤكد هذا ايضا بما روى انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب ان
هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة
وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسئلة
الثانية كلمة لعل للترجي وهذا لا يليق بمن كان عالما بعواقب الامور وكان المراد منها هاهنا اي انزلناه قرآنا عربيا لكي
تعقلوا معناه وتحيطوا قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام انا انزلناه قرآنا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا امرين احدهما ان
افعال الله معللة بالاغراض والداعي الثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهدى
والمعرفة خلاف ما يقول انه اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور واجوبتنا
عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قوله تعالى لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء
مبهم خلافا لمن يقول القرآن معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم المسئلة الثانية الضمير في قوله
وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في اول السورة ثم اختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح
المحفوظ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان هذا التقدير بالصفات المذكورة هاهنا كانها صفات اللوح المحفوظ فالصفة
الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى السماء ثم انزل حالا
بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس انه اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما
الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى اثبت في ذلك
احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث المحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك
على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه تعالى
هذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلاجرم
حصل له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة
الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا
باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه
الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال افنضرب
عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف
وتقديره ان كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة
الجزاء متقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج
يقال ضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك وعلى هذا فقوله
افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اضرابا وتقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه
افنرد عنكم اصفاحا واختلفوا فقيل افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القرآن
وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذه الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة ان هذا
القرآن لو رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول
هذا الكلام يحتمل وجهين الرحمة يعني انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق
الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم
متى اخللتم بالواجب واقدمتم على القبيح المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب عنكم للعطف
على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به
يستهزؤن والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب
تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اولئك الذين ارسل اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا

ومضى

ن جلدا ثم قال ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان
ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا
انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم الذي جعل لكم الارض مهادا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ماء
بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اعلم انه تعالى لما ذكر مسرفين وهم المشركون وقد تقدم ايضا ذكر الانبياء
بقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار والاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون
بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه
غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل
لكم الارض مهادا والا لقوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلامه ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا
يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات
حميدة فوق ما تعرفه فازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت النظم في الآية فنقول انها تدل
على انواع من صفات الله سبحانه الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون بينوا ان اول العلم بالله العلم
بكونه محدثا للعالم فاعلا له ولهذا السبب وقع الابتداء بكونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخالق بالاحداث والابداع
٣١٤ الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة
الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات
فلهذا المعنى اثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض
مهادا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهادا انما حصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات
مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الابنية وبكونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد
موضع الراحة للصبي جعل الارض مهادا لكثرة ما فيها من الراحة الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود
ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد على ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى هيأ تلك
السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان تحصل
لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة والذي نزل من السماء ماء فانشرنا به بلدة
ميتا واعلم ان هاهنا مباحث احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهذا الامر كذلك او يقال الله ينزل
من السحاب وسمي باسم السماء لان كل ما سماك فهو سماء فهذا البحث قد ذكرناه بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر اي انما
ينزل من السماء من الماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم
بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشار ثم
قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه
التشبيه انه يجعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انتشرت بعدما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه
يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا ثبات الاعادة
فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع
كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين
والشمال وقدام وخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على
انها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعارض
فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية
واقول ايضا ان الفرد افضل من الزوج لوجوه الاول ان اقل الازواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين

فالزوج محتاج الى الفرد والفرد غني عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين والفرد
هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج
الثالث ان العدد الفرد لابد وان يكون احد قسميه زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما
العدد الزوج فلابد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك الرابع
ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الاخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل
له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فهو الذي حاصله له لا لغيره ولا لمثله فكان كاملا حاصلا
للقسم الاخر في بعض الامور ومغايرا في امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما متغايران وكل [illegible]
فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان الزوج محتاج الى كل
واحد من تلك الواحدات اما كل واحد من تلك الواحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات
ومخلوقات وان الفرد القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه الذي خلق الازواج كلها الصفة
الثانية قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك ان السفر اما سفر البحر او سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة
واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالان الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه قال ابو عبيد
المذكور قوله تعالى ما تركبون الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى الواحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجنس والجند
فلذلك ذكر وجمع الظهور الثالث ان هذا التانيث ليس تانيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء
من يوافقك السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب
غلب المتعدي بغير واسطة على المتعدي بواسطة ثم قال ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر الله ان يذكروه
في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الانسان
من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء واراد فاذا تذكر ان خلق الارض والبحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه
الوجوه القابلة لتصريف الانسان وتحريكها ليس من ذلك الانسان وانما هو من تدبير العليم الحكيم القدير عرف ان ذلك
نعمة عظيمة من الله فيحمله ذلك على الانقياد والطاعة له تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعمته التي لا نهاية لها ثم قال سبحان الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين اعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكرا اخر لركوب
الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وعند نزول المنازل ذكرا اخر وهو قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين
وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لابد وان تكون اقوى من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان
ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر وخلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها
الظاهر فلانها تمشي على اربع قوائم وكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه اما خلقها الباطن فلانها مع قوتها
الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان هذه العجائب وغاص بعقله في
بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة الغير متناهية فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي وكان اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى انا قرن
لفلان اي مثله في الشدة وكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة وان نضبطها فسبحان من سخرها
لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله واذا
استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره عن ابي مخلد ان
الحسن بن علي عليهما السلام راى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال ما بهذا امرت امرت ان تقول الحمد لله الذي
هدانا للاسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله الذي جعلنا خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر
لنا هذا وايضا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا
ثم يقول اللهم اني اسالك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو لنا بعد الارض
اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول
ايبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الاية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول قال الله لتستووا على ظهوره

ثم تذكروا نعمة ربكم فذكر هو بلام كي وهو يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى
اراد الكفر منهم واراد الاصرار على الانكار الثاني ان قوله لتستووا على يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه بين
تعالى ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى
لكان مقرا لانه اي خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق
هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال وانا الى
ربنا لمنقلبون اعلم ان وجه اتصال الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان
وراكب الدابة ايضا كذلك لانه قد تتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس
للهلاك فوجب على الراكب ان يذكر الموت وان يقطع انه هالك وانه منقلب الى الله وغير منقلب في قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك
المحذور كان قد وطن نفسه على الموت قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم او من ينشؤا في الحلية
وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم و
يسالون وقالوا اعلم انه تعالى لما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا
له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الاية مسائل المسالة الاولى قرا عاصم برواية
ابي بكر جزءا بضم الزاي في كل القران والباقون باسكان الزاي في كل القران وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا
بفتح الزاي بلا همز المسالة الثانية في المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم ٣١٥
اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه
جزء ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه فجعلوا حكموا واثبتوا والمعنى
انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل
جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك الجزء هو من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكر ولي تقرير هذا القول وجها
اخر وهو ان الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه اللغة بقول الشاعر
ان اجزات حرة يوما فلا عجب • قد تجزئ الحرة المذكار احيانا • وقوله • زوجتها من بنات الاوس مجزئة •
للعوسج اللدن في ابياتها غزل • وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه
الابيات مصنوعة والقول الثاني في تفسير الاية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء له وذلك
لانهم لما اثبتوا الشركاء فقد زعموا ان كل العبادة ليس لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا منهم بعضهم
وجزءا منهم قالوا ويدل عليه ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الاية على انكار الشرك وحملنا الاية التي بعدها
على انكار الولد لله كانت الاية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى
رتب هذه الاية على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال لان الولد لابد وان يكون جزءا من الوالد وما
كان له جزء كان مركبا ممكنا وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث
فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت
فلو قلنا اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع ببديهة العقل
يقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشاركة وهو كقوله افاصفاكم ربكم بالبنين
ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي
بلغ المتخذ له من الولد يبلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تعالى وعن بعض العرب ان امراته وضعت انثى فهجر البيت الذي
فيه المراة فقالت لابي حمزة لا ياتينا وانشات تقول • ما لابي حمزة لا ياتينا • غضبان ان لا نلد البنينا •
ليس لنا في الامر ما شينا • وانما ناخذ ما اعطينا • وقوله ظل اي صار ويستعمل اكثر الافعال الناقصة قال صاحب
الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله او من ينشؤا في الحلية وهو في
الخصام غير مبين وفيه مسائل المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشؤا بضم الياء وفتح النون وتشديد

الشين على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ ويناشا وقالوا
نظيره المناشاه بمعنى الانشاء والغلا لان معنى الاعلا المسئلة الثانية المراد من قوله اومن ينشؤ في الحلية التنبيه على
نقصانها وهو ان من يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان في الذات لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية ثم
بين نقصان حاله بطريق اخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت
غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امراة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما
كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز مثلها على الله المسئلة الثالثة دلت على ان
التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبا للنقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء
بنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجال الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى
قال الشافعي رضي الله عنه
تدرعت ثوبا للقنوع حصينة ● اصون بها عرضي واجعلها ذخرا ●
ولم احذر الدهر الخؤون وانما ● قصاراه ان يرمي لي الموت والفقرا ●
واعددت للموت الاله وعفوه ● واعددت للفقر التجلد والصبرا ●
قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى المراد بقوله وجعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم
يشهدوا خلقهم فهلكوا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا تقدير الدعوى
من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول
بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة
اوجه اولها اثبات الولد وثانيها ان الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسئلة الثانية قرا نافع وابن
كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه يوافق قوله ان الذين عند ربك
وقوله ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء
الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما الباقون فقراوا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام
وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيد قال لانهم ردّ عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ويؤكد هذه القراءة قوله
بل عباد مكرمون المسئلة الثالثة قرا نافع وحده اوشهدوا بهمزة ومدة وضمة بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقهم
وعن نافع غير ممدودة على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من شهدت اي احضروا المسئلة الرابعة
احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاقوال اما قراءة عند بالنون فهي العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب
من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من
غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرا عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله
هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على الحصر بالفضل والشرف فيهم وذلك
يوجب كونهم افضل من غيرهم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون
ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون
وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم
فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة ان كفر الكافر يقع بارادة الله من
وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى قول المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب
باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله هل عندكم من علم فتخرجوه لنا
ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه الثاني انه حكى عنهم قبل هذه الاية انواع كفرهم فاولها قوله
وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن

ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقوال بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا الثالث
يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي رحمه الله اجاب في البسيط عنه من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان
قوله تعالى ما لهم به من علم عائد الى قولهم الملائكة اناثا والى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما
عبدناهم انه امرنا بذلك وانه انكر عليهم ذلك هذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول
فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في المسئلة اجنبية عن المسئلتين الاولتين
ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه
الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب
ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم يوجد مشيئة الله
لعدم عبادتهم وهذا مذهب المجبرة والابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان ذلك
انهم لما ذكروا ذلك الكلام على الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من
وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل والثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة
اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا انه انما
الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو
نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محققين ومعلوم انهم كفروا واما القول بالطعن في القولين الاولين انما
توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده لا على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه
لا يجوز في كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم ما ذكروا استدلوا بمشيئة
الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل ٣١٦
فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر
الكافر بالايمان واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام
المسئلة الثانية انه لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقديره كانهم يقولون لو ان
القوم لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف
قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب وقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم و
ذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على المصالح والمفاسد لاجل ان الكل منا سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح
ويستضر بحصول المفاسد ولا جرم ان صريح طبعه وعقله محمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه
فلا ينفعه شي ولا يضره شي فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق
العظيم فقوله ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان هم الا
يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لان
قياس المنزه عن النفع والضرر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال ام آتيناهم
كتابا فهم به مستمسكون اما ابطاله بالعقل فهو باطل بقوله ما لهم به من علم ان هم الا يخرصون واما ابطاله ايضا بالنقل
فهو باطل ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله للقرآن او للرسول والمعنى انهم وجدوا
ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار
ولما ثبت انه لم يدل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال بل قالوا انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل
يحملهم عليه الا التقليد ثم بين ان التقليد امر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ
امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الامر
وهو القاصد المسئلة الثانية لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الايات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى

بين ان هولاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه بحجة بل بمجرد التقليد للآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض
الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه
بين المبطل والمحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان
التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل المسئلة الثالثة انه تعالى بين ان الداعي
الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر
والاستدلال فان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة والمترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحب
الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل الحق اذا عرفت هذا علمت ان راس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية
وراس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل اولو جئتكم
باهدى مما وجدتم عليه اباءكم اي بدين اهدى من دين ابائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين ابائنا
لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر
كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه الكفار قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا
الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل متعت هؤلاء واباءهم حتى جاءهم
الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة
انه ليس لاولئك الكفار داعي يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج
فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه هذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد
القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تبرا عن دين ابائه بناء على الدليل فنقول اما
ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف
اباء العرب هو ابرهيم عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب
الذي هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم
بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء فوجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول ظهر ان القول يوجب
المنع من التقليد وما ادى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب ان القول بالتقليد باطل فهذا طريق دقيق في ابطال
التقليد وهو المراد من هذه الآية الوجه الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى في الدنيا
والدين انه تعالى بين ان ابرهيم لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل دينه ومذهبه باقيا في عقبه
الى يوم القيمة واما اديان اباءه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر
الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان
متابعة الدليل وترك التقليد اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الآية ولنرجع الى تفسير هذه الآية اما قوله
انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضا تقول العرب
انا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء منك لا يقولون البراءان ولا البراؤون لان المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت بريء وخلي
ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا بريء مما تعبدون الا من الله عز وجل
ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته
واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه
قال سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال
وجعلها اي وجعل ابرهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله الا الذي فطرني جارية مجرى قوله الا الله وكان قوله
انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابرهيم جعل هذه الكلمة
باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم
يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال بل متعت هؤلاء يعني اهل من عقب ابرهيم
بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق

وهو

وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات البينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به
ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا
فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كانه سبحانه اعترض على ذاته في قوله
وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم
ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا
في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه
ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه
قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم
معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك
خير مما يجمعون اعلم ان هذا النوع من كفراتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة وهو ان المساكين قالوا منصب رسالة
منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة اخرى فاسدة وهي ان الرجل
الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه
كثير المال في احد القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة
بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب
من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه
في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك
الغني بذلك المال الكثير انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا اليه فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال
حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا في النبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان بمنافع الدنيا لا بسبب ٣١٧
سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا بسبب سابق فهذا تقرير الجواب ولنرجع الى
تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم
وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات وفيه مسائل المسئلة الاولى انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل
والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم
يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظم الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على
تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض
على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة المسئلة الثانية قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم
في الحيوة الدنيا يقتضي ان يكون كل رزق انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق في الحرام والحلال
الذي كله من الله والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمت ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى
اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعونها لان الدنيا على شرف
الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته تبقى ابد الآباد قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا
وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني
وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بان قالوا على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى
بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى
لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاخذها

ان يكون سقفهم من فضة وثانيها سررا من فضة عليها يتكئون وثالثها ان نجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا
من فضة ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها
فعلى التقدير الاول يكون المعنى ونجعل مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى
ان كل ذلك متاع الحيوة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الاخرة فهي باقية
دائمة وهي عند الله للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب انا ولئن الكفار قالوا ان الرجل
الغني اولى بمنصب الرسالة من رجل بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانهما على شرف الزوال فحصولهما
لا يفيد حصول الشرف المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد
لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن
ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون ودبر ودبور فهو جمع الجمع المسئلة
الثالثة قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج
والمعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج فهي المصاعد الى السماء العالية كالدرج والسلالم عليها يظهرون وفي قوله
زخرفا قولان قيل فجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما نزع الخافض انتصب
واما قوله ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا فهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما
لغو والتقدير لمتاع الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف
وجه التثقيل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط الناس من نعم الدنيا لاجل انه لو فعل
بهم ذلك لدعاهم الى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام احدها انه اذا لم
يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه ثبت بهذه الاية انه تعالى لم يفعل ذلك ازاحة
للعذر وللعلة عنهم فدل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه
دالة على انه يجب على الله اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله وانما يترك ما يتركه لاجل
حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل فان قيل لما بين الله تعالى انه لو فتح على الكفار ابواب
النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس قلنا لانه
لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا ايمان المنافقين وكان الاصوب ان يضيق على المسلمين
حتى ان كل من دخل في الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب قوله تعالى
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على افات الدنيا وذلك ان من فاز
بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الرحمن ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق
هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الافة في بصره
قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا افة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به الافة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج
قال الحطيئة • متى تاته تعشو الى ضوء ناره • اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود
واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة
بالفتح ومن يعش عن ذكر الرحمن وهو القران لقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف
انه الحق ويتجاهل ويتعامى كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل يعني نضم اليه شيطانا
ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان و
الشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم
مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال
حتى اذا جاءنا يعني الكافر وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيمة من قبره اخذ شيطان
بيده فلم يفارقه حتى يصيرا الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمراد يا ليت حصل بيني
وبينك بعد على اعظم الوجوه واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين ذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق

والمغرب

والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع
يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر
الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي تكون من
المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق
والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء اخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث
قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وعندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد
المشرقين تبيين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد اشد منه والبعد بين
مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية
انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى
جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه
مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب
بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه ثم قال تعالى فبئس القرين اي الكافر
يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من
هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى
عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان
في الدنيا وفي القيمة ومجالسة الشياطين توجب الضرر الشديد في القيمة بحيث يقول الكافر له يا ليت بيني وبينك بعد
المشرقين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه يوجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر
ان الذين قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم ٣١٨
اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب
فيه ان الناس يقولون اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى فلولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتاسي فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف
كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال
الاخر فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه
فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيمة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا
كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة وحط العقوبة
وفي كتاب مجاهد ان ابن عامر قرا اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون بفتح الالف قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسالون واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون
اعلم انه تعالى لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الاية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب وذلك
لان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل لعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر
كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات
الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى
فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه عليه السلام كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما
على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا
اسمعتهم القران كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم
في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة

بهم وانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حيوتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم
ان هذا الكلام يفيد التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين انه لا يؤثر فيهم دعوته وانه لا بد من احد الامرين
ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حيوته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره
بان يتمسك بما امره الله به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد بانه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط
المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في
منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقول ان هذا الكتاب
العظيم انزله الله على رجل من قوم هولاء واعلم ان هذه الاية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في
الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من الله به على محمد فقال وانه لذكر لك ولقومك ولما
طلب ابرهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الاخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحيوة الشريفة بل الذكر
افضل من الحيوة لان اثر الحيوة لا يحصل الا في ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال
تعالى وسوف تسئلون فيه وجوه الاول قال الكلبي تسئلون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد
ان من كذب به يسال سوال توبيخ الثالث هل عملتم بما دل القران عليه من التكاليف واعلم ان السبب الاقوى في انكار الكفار
لرسالة محمد عليه السلام ولبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص محمد عليه السلام
بل كل الانبيا والرسل كانوا مطبقين على انكارها فقال واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة
يعبدون وفيه اقوال الاول معناه وسل مومني اهل الكتاب اي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين
احد من الانبيا عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبيا والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه السلام
والقول الثاني قال عطا عن ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله له ادم وجميع المرسلين
من ولده فاذن جبرئيل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال له جبرئيل
سل يا محمد من ارسلنا قبلك من رسلنا الاية فقال عليه السلام لا اسال فاني لست شاكا فيه والقول الثالث ان ذكر
السوال في موضع لا يمكن السوال فيكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارها
وغرس اشجارها وجنى ثمارها فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سوال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبيا الذين كانوا قبله
فكان المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيه بنفسك قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون
وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من اية الا هي اكبر
من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون
فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار
تجري من تحتي افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة
من ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما اسفونا
انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم
ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في
نبوة محمد عليه السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات الباهرة
التي لا يشك في صحتها اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترى انه حصل
لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا
من عند الله الملك الكبير الغني فثبت ان هذه القصة تقرير احد امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبيا
بهذه الشبهة الركيكة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها
بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة احد امرين الاول ان الكفار والجهال
ابدا يحتجون بهذه الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية حاله في الدنيا صار مقهورا
فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب

عن الشبهة المذكورة وعلى هذا لا يكون تكريرا للقصة البتة وهذا من نفايس الابحاث المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ
ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى اني رسول رب
العالمين فلما جاءهم بتلك الايات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه فعاد عصا كما كان ضحكوا مقدره
ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا التي للمفاجاة قلنا لان التقدير
معنى مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاوا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ
يقتضي كون كل واحد منها افضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشيا بالغا الى اقصى الدرجات
في الفضيلة يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا ينعقد في اذهان من ينظرون اليها ان يقول هذا افضل من هذا وان يقول الثاني لا بل الثاني
افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشيا مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى
واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من العبد وانه انما اظهر
تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشيا التي سلطها
كالطوفان والجراد والقمل والضفادع ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون قلنا
فيه وجوه الاول انهم يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب انه اتى بالسحر الثاني
يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده
وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون
فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله
معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول
فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك
ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس وقيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقدرة جاهه
على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه ضعيف الحال فقيرا وبقوله ٣١٩
ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام
عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال ام انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه
وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال اخرون ان تمام الكلام عند قوله
ام وقوله انا خير ابتدا كلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا
تاكل لكنك تقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال ربه ان يزيل الرتة
عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون
بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم
يرد انه لا قدرة له على الكلام الثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى عليه السلام كان عند فرعون زمانا طويلا
وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لا يعلم ان الله تعالى ازال العيب عنه ثم قال فلولا القي
عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب و
طوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فقرا بعضهم
اسورة وبعضهم قرا اساورة فاسورة جمع سوار لادنى العدد كقولك حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة فذلك
لان اساور جمع سوار وهو السوار والساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرازين
وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها
فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما
للاشرف المقدمة الفاسدة هي قوله ومن كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها
كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين به من قولك قرنته
به فاقترن به قال يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته

ثم قال فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه فيه انهم كانوا قوما فاسقين
حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما اسفونا انتقمنا اي اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد
غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول فلما اسفونا اي اغضبونا ثم قال انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله
وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التاويل ومعنى الغضب في حق الله ارادة العقاب
بجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح او فرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من
ابائك وذوي قرابتك واحدهم سلف ومنه قول طفيل يرثي قومه • مضوا سلفا قصد السبيل عليهم •
وصرف المنايا بالرجال تقلب • فعلى هذا قال الفرا والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الاخرون اي
جعلناهم للكفار امة محمد عليه السلام واكثر القراء وا سلفا بالالف وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرا حمزة والكسائي سلفا
بالضم وهو جمع سليف اي تقدم وقوله ومثلا للاخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم واية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل
يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن
رزقناه فادخل تحت المثل شيئين قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير
ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشا
لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم
الشيطان انه لكم عدو مبين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم
في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عند الرحمن اناثا وثالثها وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها وقالوا لولا نزل هذا القران على
رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية نحن الان في تفسيرها ولفظ الاية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا
اخذ القوم يضحكون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل كان في اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيها
وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى بن مريم قالوا اذا عبد عيسى فالهتنا خير
من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني انه لما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم فقال عليه السلام بل هو لجميع الامم فقال
خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير
يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم
وفرح القوم وضحكوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الاية ايضا
والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك
قريش منه اي من هذا المثل يصدون جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا
االهتنا خير ام هو يعنون ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار كان امر الهتنا اهون والوجه
الثالث في التاويل وهو ان النبي عليه السلام لما حكى ان النصارى لما عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا
يريد ان نجعله الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم انه عند هذا قالوا االهتنا خير ام هو يعني الهتنا خير ام محمد
ذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام ولا لان اباءنا واسلافنا
كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى قال انا لم نقل
ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبد انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت
شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يامرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الاية المسئلة
الثانية قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهي قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه والباقون
بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق اما القراءة
بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضحكون المسئلة الثالثة
قرا عاصم وحمزة والكسائي االهتنا استفهام بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهاما بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا ما

ضربوه لك

ضربوه لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك
لان قولنا انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة والثاني
ان كلمة ما ليس صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله
انكم وبعض ما تعبدون من دون الله الثالث انه قوله انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح
والملائكة الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام لكن النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه
والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة القائلون بذم الجدال تمسكوا بهذه الاية لانا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا ان الايات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان يصرف تلك
الايات الى الجدل الذي يوجب تقرير الحاصل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا
عليه حيث جعلناه اية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا ادم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو
نشاء لجعلنا منكم ملائكة لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا
تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وانه عيسى
لعلم وهو العلامة وقرا للعلم وقرى لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بارض المقدس يقال لها افيق وبيده حربة وبها
يقتل الدجال فياتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤم بهم فيتاخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة
محمد عليه السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من امن به فلا تمترن بها من
المرية وهو الشك واتبعون اي اتبعوا هداي وشرعي هذا صراط مستقيم اي هذا الذي ادعوكم اليه هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم
الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى
ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون
ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم
اليم هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع ٣٢٠
البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني
ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل
الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لا يبين لهم كل الذي
يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول
والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود
والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد بيوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع
قلنا الى الذين خاطبهم في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقوله ان تاتيهم
بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه
قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين
ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم
فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم ذكر عقيبه بعض
ما يتعلق باحوال القيامة فاولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر
صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير
عداوة وللحكماء في تفسير هذه الاية طريق حسن قالوا ان المحبة لا تحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضر فمتى
حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى اعتقد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة واذا عرفت هذا فنقول تلك

الخيرات التي اعتقد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغيير او لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول
وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل
اعتقاد ان الدليل الحاصل هو الضرر ولا لم يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة خيرات باقية ابدية غير قابلة
للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة في
الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا كانت سببا لحصول الالم يوم القيمة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية
بغضه ونفرة في القيمة اما اذا كان الموجب حصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب
غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيمة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا
فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام القيمة قوله يا عبادي
لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين
المتقين فقوله يا عبادي كلام الله تعالى وكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون
وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان الحق سبحانه خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم
بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده
وثالثها قوله لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فازال عنهم الخوف يوم القيمة بالكلية وهذا اعظم النعم ورابعها
قوله ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين امنوا مبتدا
وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة
نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلايق رؤوسهم فيقال الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فتنكس
اهل الاديان الباطلة رؤوسهم والحكم الثالث من وقايع القيمة انه تعالى اذا امن المسلمين من الخوف والحزن وجب ان يمر حسابهم
على اسهل الوجوه ثم يقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبر المبالغة في الاكرام يعني تكرمون اكراما على سبيل
المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب
اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ذكر التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم
قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في رواية الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر هنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون اعلم
انه تعالى بعث محمدا عليه السلام الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة
ولهذا السبب فصل الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم قوله تعالى ان المجرمين في
عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا
مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه
بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله
ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون
يدل على الخلود والدوام والجواب ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا اما ما قبل الاية فلانه
قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين وهذا يدل على ان كل من امن بايات
الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون الجنة تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون والفاسق من اهل الصلوة
ممن امن بالله وباياته فوجب ان لا يكون داخلا تحت هذا الوعيد فوجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الاية
فهو قوله تعالى لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام
ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار المسئلة الثانية انه تعالى وصف
عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلثة احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها
قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وقوله وهم فيه مبلسون المبلس اليايس

الساكت سكوت ياس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال
صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي في النار المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم
الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم مما نفاه عن
نفسه اوليس لو اثبتناه ظالما لهم كان لا مزيد على ما تقوله القوم فان قالوا اذا كان الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة
الله على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج من ان يكون ظالما
لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في فعل واذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك احق فيقال للقاضي قدرة العبد
هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع
وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول ولا بد ان ينتهي الى داعية من جهة خلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته
علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا واعلم انه ليس للرجل من وجه
الاستدلال فيذكره انما الرجل ان ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان راه واردا على مذهبه بعينه المسئلة الرابعة
قرا ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم واجيب عنه بانه حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف الى حيث
لا يمكن ان يذكروا من الكلمة الا بعضها المسئلة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه
طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال اخرون على الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل
لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا
يقول انكم ماكثون وليس في القرآن هل اجابهم في الحال او بعد مدة وهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة
او طويلة فلا يمتنع ان تؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم وعن عبد الله بن عمرو يجاوبهم بعد اربعين سنة وعن غيره بعد
مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما
هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن القرآن وشدة بغضهم لقبول
الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف
بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة عليهم الياس ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى
يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الاخرة
ذكر كيفية مكرهم وفسادهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا مشركو مكة امرا من كيدهم ومكرهم
برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم بقوله ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت
في تدبيرهم في المكر بالنبي صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وهو ما ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا
القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا
به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال عن يحيى بن معاذ من ستر من الناس
ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعله ابين علامات السلف قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى
يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له
ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك الذين يدعون من دونه
الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقيله
يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون فيه مسايل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما وانا اول العابدين قرا نافع بفتحة طويلة على الواو
والباقون بلا تطويل المسئلة الثانية اعلم ان الناس طعنوا ان قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو
اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقر الى تاويل الاية وعندي
انه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين قضية شرطية والقضية مركبة من قضيتين ادخل احدهما على حرف الشرط وعلى الاخر حرف الجزاء فحصل من مجموعها

قضية واحدة ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية مركبة من قضيتين احداهما قوله
كان للرحمن ولد والثانية قوله انا اول العابدين ثم ادخلنا حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف
الجزا وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي قضية شرطية اذا عرفت هذا فنقول
القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط ملزوما للجزا وليس فيها كون الشرط حقا او باطلا او كون الجزا حقا او باطلا بل
نقول القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق واما القسم
الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقيقية مركبة من شرط حق وجزا باطل فهذا محال فلنذكر امثلة هذه الاقسام فاذا قلنا
ان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقية وهي مركبة من قضيتين حقيتين احداهما قولنا الانسان جسم
واذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كان منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقية لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن
قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من ان تكون استلزام احدهما للاخر حقا وقد
ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام احداهما للاخر وقد ذكرنا انا اذا قلنا الانسان حجر فهو جسم ايضا
حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر لوجب كونه جسما فهذا شرط باطل مستلزم جزاء حقا واما
القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية من شرط حق وجزا باطل فهو محال لان التركيب يلزم كون الحق مستلزما للباطل
وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع
الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا
كان للرحمن ولد باطل وقولنا انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كل واحد منهما باطل لا يمنع من ان
تكون استلزام احدهما للاخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت
ان هذا الكلام لا امتناع في اجرايه على ظاهره ويكون المراد منه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان
السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبيده ان يخدموه فكذلك يجب عليهم ان يخدموا ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل
على الاعتراف باثبات ولا على عدمه ومما يقرب من هذا اثبات قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فالشرط في
نفسه باطل والجزا ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا ثم يلزم من كون الشرط باطلا او كون الجزا باطلا كان
استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا هاهنا فان قالوا الفرق ان هاهنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان
فيهما الهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة تفيد
الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتموه صحيح الا ان مقصودنا
بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزءيها صادقين او كاذبين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول
الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا
فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي
لخصناها ان الكلام هنا ممكن الاجرا على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التاويل والمعنى انه تعالى
قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا
انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه
فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده فهذا الكلام ظاهر لا حاجة به البتة الى التاويل والعدول عن الظاهر فهذا ما
عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل و
التقدير الذي ذكرناه يدل على الذي قاله الحق اما القايلون انه لا بد من التاويل فقد ذكروا فيه وجوها الاول باطل
لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين له لان قوله
ان كان الشيء له في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول وكان
ايضا باطلا لانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوا له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تاثير في كون الرسول
منكرا لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد والوجه الثاني قالوا معناه ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ان يكون له من عبد يعبد اذا اشتد غضبه فهو عابد وقرا بعضهم عبدين واعلم ان السؤال

الملكور

المذكور قايم هنا لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الانفين من الاقرار به فهذا يقتضي
الاصرار على الجدل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الانفين فهذا التعليق فاسد
لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جايزا
الوجه الثالث قال بعضهم ان كلمة ان هاهنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة
ان لا ولد له فاعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا ان لا ضرورة اليه فلم يجز المصير اليه والله اعلم
ثم قال تعالى سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى انه اله العالم فوجب ان يكون واجب الوجود
لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء
من اجزايه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعيض واذا كان كذلك محالا
في حق اله العالم امتنع اثبات الولد ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي
يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا اليها لاجل كونهم
مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما
وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه ابحاث البحث الاول قال ابو علي نظرت فيما
يرتفع به اله فوجدته يرتفع بانه يصح ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله البحث الثاني هذه
الآية من ادل الدلايل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين في هذه الآية ان نسبته الى السماء كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض
مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب ان يكون الها للسماء مع انه لا يكون مستقرا فيها فان قيل فاي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد
عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه تعالى خلق عيسى من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا
لله لان هذا المعنى حاصل في حق السموات والارض مع انتفاء حصول الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض
وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون مشتقا من البركة والبقا واما ان يكون مشتقا
من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام لم يكن واجب البقا والدوام لانه حدث بعد ان
لم يكن ثم ان عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدايم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه
ولدا له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض ومليهما فعيسى لم يكن كذلك وقد كان محتاجا
الى الطعام وعند النصارى انه كان خايفا من اليهود وبالاخرة اخذوه وقتلوه فالذي هذا صفته كيف يكون ولدا لمن كان خالق
السموات والارض وما بينهما اما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود انه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه فالمقصود
التنبيه على ان من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه فامتنع ان يكون ولده في العجز وعدم العلم باحوال
العالم بالحد الذي وصفه النصارى به ولما اطنب الله تعالى في نفي الولد اردفه باثبات نفي الشركا فقال ولا يملك الذين يدعون
من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الآية قولين احدهما ان الذين يدعون من دونه الملائكة
وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزير لا يشفعون الا لمن شهد بالحق وروى ان النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا
ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله تعالى هذه الآية يقول لا يقدر هولاء ان يشفعوا لاحد
ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هولاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام اي بالتقدير الا
لشفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول
كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد
بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشيا التي عبدها هولاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى
وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا
القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا يفيد البتة واحتج القايلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية فقالوا بين الله
ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معه العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لا يحصل الا عند الدليل
فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يوفكون وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى ظن قوم ان هذه الآية وامثالها في القران تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائي

وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا الا الهتنا خير وقوم ابرهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فيقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل عليه قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصاير والقراءة بفتح التاء في علمت تدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قوم ابرهيم فقالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه وهو معروف الى اثبات القيمة واثبات التكليف واثبات النبوة

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة وفي اخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف قدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجسام خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع بل هي جمادات محضة اما قوله فانى يؤفكون معناه لم تكذبون على الله فتقولون ان الله امر بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا على ان افك هم ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى يؤفكون واجاب القاضي بانه من فصل فهو الكلام او في الطريق يقال له اين تذهب والمراد اين يذهب واجاب الاصحاب ان قول القايل اين تذهب بك ظاهر يدل على ان ذاهبا اخر ذهب به وصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه مباحث البحث الاول قرا الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرا عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرا ناس من غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر تقديره وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعني النبي عليه السلام فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا انه نصب على انه موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة وقيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد عمرا اما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان تفصل بين المنصوب وعامله والمجرور وبجوز ذلك فيه على فتح ما بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها اخر زعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب او وقيله يا رب قسمي واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا وههنا اضمار امتلا القران منه وهو اضمار اذكروا والتقدير واذكر قيله يا رب واما القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلان يضمر شيئا جرت العادة في القران بالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال في تفسير قوله وقيله يا رب والمراد وقيل يا رب والهاء زايدة البحث الثاني القيل مصدر القول ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال وقال الليث تقول العرب كثر فيه القول والقيل والقال روى عن ابي زيد يقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك خمسة اوجه البحث الثالث الضمير في وقيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله تعالى عن نوح انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المباركة ونظيره قول ابرهيم لابيه سلام عليك ساستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون والمقصود منه التهديد وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الاية على انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمنين سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسئلة الثالثة قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعندي التزام النسخ في امثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فهذه من مسئلة مشهورة عند الفقهاء وهي دالة على ان اللفظ المطلق يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم ❁ تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى

سورة الدخان

سورة الدخان

مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب قليلا وهي سبع وخمسون اية وقيل تسع وخمسون اية

بسم الله الرحمن الرحيم حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب ابائكم الاولين بل هم في شك يلعبون في الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم قال والكتاب المبين انا انزلناه وثالثها ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القران لوجوه الاول ان قوله حم معناه هذا شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل بالله هذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع معناه انه مجموع ومحل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث والرابع قوله انا انزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ننازع في صحة هذه الدلائل انما الذي يثبت قدمه شيء اخر سوى ما تولف من هذه الحروف والاصوات المسئلة الثالثة يجوز ان يكون المراد من الكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله على انبيائه كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب ويجوز ان يكون المراد به القران وبهذا التقدير قد اقسم بالقران على انه انزل القران في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القران فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القران يقص على بني اسرايل اكثر الذي هم فيه يختلفون وقال في اية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذا كان غاية في الابانة فكان ذا لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا في هذه الليلة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطايفة اخرون انها ليلة البراة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة هي تلك الليلة المسماة بانها ليلة القدر لئلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال شهر رمضان الذي انزل فيه القران فبين ان انزال القران في شهر رمضان وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة واقعة في رمضان فثبت انها ليلة القدر وثالثها انه قال في صفة ليلة القدر تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الاية سلام هي حتى مطلع الفجر واذا اتفقت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثمان عشرة ليلة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين ليلة مضت منه والليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء واشرفها منصبا في الدين هو القران لاجل انه ثبت به نبوة محمد عليه السلام وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في ساير كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء الا والقران اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة اخرى لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية وحينئذ يتفقوا على

٣٢٢

ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القرآن انما نزل في تلك الليلة واما القائلون بان المراد من الليلة المباركة
المذكورة في هذه الآية هي ليلة النصف من شعبان فما رأيت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوه عن بعض الناس
فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان هذا القائل بهذا القول زعموا ان
ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة
في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة
العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله تعالى اليه مائة ملك ثلثون يبشرونه
بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة
الثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب الخصلة الرابعة حصول
المغفرة قال عليه السلام ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين
او مصر على الزنا الخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة
الثالث عشر في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع
الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدر بها
حركات الافلاك والكواكب وانها في ذاتها امر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من البعض واذا كان كذلك
كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول
باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت
معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ
لا يكون للخصوص صرف تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتموه من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد وقالوا
لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد شرف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك ولهذا السبب
بعينه الله تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف
فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا
بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل فكل ما سواه تبع **المسئلة السادسة** روي ان عطية الحروري سأل
ابن عباس عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف صح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن في
جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ
الى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا **المسئلة السابعة** في بيان نظم
هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثاني
تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بحسب من نزله اما الاول فهو من ثلثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به
وذلك يدل على شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا ان القسم بالشيء على حالة من احوال
الشيء يدل على كونه في غاية الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا على ان تنزيله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته
في ذاته واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي نزل فيه فهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما
انه تعالى انزله والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما انه انزله فقوله
انا كنا منذرين يعني الحكمة في انزال هذه السورة الانذار للخلق لا يتم الا به واما بيان ان هذه ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى
يفرق فيها كل امر حكيم والثاني ان ذلك الامر الحكيم انما يكون مخصوصا بشرف انه ظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا
واما النوع الثالث وهو ان الارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وقعت على وفق حاجات
المحتاجين لانه يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم ولهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر ببالي في كيفية تعلق بعض هذه
الآيات ببعض **المسئلة الثامنة** في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى
نزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ووقع الفراغ في ليلة القدر فدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب
الى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب

الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اي تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء فرقا
قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله تعالى وقرأ زيد بن علي نفرق بالنون
واما قوله كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بما له من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة
يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي
لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال امرا من عندنا وفي انتصاب قوله امرا وجهان الاول
انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسببين وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها
ان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلثة
اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين في انا انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انا انزلناه آمرين امرا او من ضمير المفعول اي انا انزلناه امرا من
ضمير الفاعل اي انزلناه امرا او من ضمير المفعول اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه
ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كنا مرسلين انا فعلنا
ذلك لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رحمة من ربك اي الرحمة فهي نصب على ان يكون مفعولا له ثم قال انه
هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة على الحقيقة لان المحتاجين اما ان ذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها
فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان
ينزل رحمته عليهم وقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي
بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم **المسئلة الثانية**
المقصود من هذه الآيات ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة
المسئلة الثالثة الفائدة في قوله ان كنتم موقنين وجوه الاول قال ابو مسلم ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه
فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات ٣٢٤
والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قال ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم
مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع
الناس بكرمه اي بلغك حديثه وسمعت قصته ثم رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم
غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزل ولعب قوله تعالى **فارتقب يوم تأتي السماء بدخان
مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول
مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى
انا منتقمون** اعلم ان قوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب
لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تأتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان مبين فيه
قولان الاول ان النبي عليه السلام دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم سنين كسني يوسف فارتفع المطر واجدبت الارض
واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان
وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون
الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانهم كانوا يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان
هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة القحط العظيم
ييبس الارض انقطاع ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء الثاني ان العرب
يسمون الشر الغالب هنا بالدخان فيقال كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب ان الانسان اذا اشتد خوفه وضعفه اظلمت عيناه
فالواقع يرى الدنيا كالمملوء من الدخان والقول الثاني ان الدخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيمة قالوا فاذا حصلت
هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة بحيث تصير اسه كالراس الحنيذ وهذا القول هو
القول المنقول عن علي بن ابي طالب وهو مشهور عن ابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تأتي
السماء بدخان يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذلك

فذلك ليس بدخان اتى من السماء فكان حمل اللفظ على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه
وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكروها ليست كذلك لانها عارض يعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا
يوصف بالوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق ومثل ذلك الدخان اليهم
واتصل بهم والحالة التي ذكروها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز
لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار
تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية
وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه
واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي عليه السلام انه قال بادروا بالاعمال ستا ذكر منها
طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة واما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي حذف اللفظ من حقيقته
الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه
مشكل جدا قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه
على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال عنهم
تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور امارة من علامات القيمة لم يصح
ذلك لان عند ظهور علامات القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا
العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامات جارية مجرى ظهور سائر علامات القيمة
في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر
والفسق واذا كان محتملا فقد سقط ما قالوه ولنرجع الى التفسير فنقول قوله فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ظاهر الحال لا شك
انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول منصوب
المحل بفعل مضمر وهو يقولون منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار
عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير
يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم يضمر القول هناك اضمرناه ها هنا والعذاب على القول الثاني المهلك
انا مؤمنون يا محمد بالقران والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال انى لهم الذكرى يعني كيف يذكرون
وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا الى كلامه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في
ظهور القران على محمد عليه السلام قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات كقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون
اليه اعجمي وكقوله واعانه عليه قوم اخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون اليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي
ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي كما نكشف عنكم العذاب تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود
التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف
ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن بضم النون
كانه تعالى يحمل الملئكة بان يبطشوا بهم البطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار حتى تستعمل في ايصال الالام
المتتابعة وفي المراد الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابو العالية ان كفار مكة لما ازال
الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيمة روى عكرمة عن ابن عباس
انه قال قال ابن عباس البطشة الكبرى يوم بدر قال المصنف هو يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ
الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه
البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيمة ولفظ الانتقام
في حق الله من المتشابه كالغضب والتعجب والمعنى معلوم قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول
كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين وان لا تعلوا على الله اني اتيكم بسلطان مبين واني

عذت بربي وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم
متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة
كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين
اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم
فرعون قال صاحب الكشاف وقرئ ولقد فتنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس ابتلينا وقال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم
معاملة المختبر ببعث الرسل اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي كريم على ربه
يعني يستحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قلما بعث رسول الا من
اشرف قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله وفي ان قولان الاول انها المفسرة وذلك لان مجيء الرسل الى من يبعث اليهم متضمن لمعنى
القول لانهم لا يجيئونهم الا مبشرين ونذيرا وداعيا الى الله والثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشان والحديث ان
ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معي بني اسرائيل ولا تعذبهم
ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي
وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا على الله ان هذه مثل الاولى في وجهيها ان لا تتكبروا على
الله باهانة رسوله اني اتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد
ان تقتلون وقيل ان ترجموني بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم
به من الحجة فاللام في لي لاجل فاعتزلون خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله ان المعتزلة يتكلمون ويقولون في
هذه الاية ان لفظ الاعتزال ما جاء في القران الا كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضوري في بعض ذكر بعضهم
هذا الكلام فاوردت عليه هذه الاية وقال المراد من الاعتزال في هذه الاية الاعتزال عن دين موسى وطريقته وذلك لا شك
انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء في فدعا تدل على انه متصل بمحذوف قبله والتاويل كفروا ولم يؤمنوا ٣٢٥
فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان كان الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل الكفار كونهم مجرمين
حال ما اراد المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما فيه فيكون اخس الناس قال صاحب
الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرا ابن كثير ونافع فاسر
موصوله بالالف والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون
اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا في الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال
عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق
كما كان فامر الله تعالى ان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقي طريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا
اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الذي اظهره الله تعالى فيما
بين البحر انهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا فانما اخبر الله بذلك حتى يبقى فارغ القلب
عن شرهم واذاهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الاية على انهم تركوا هذه
الخمسة الاشياء وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام ما كان لهم من المنازل والمجالس الحسنة وقيل المنابر
التي كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح العين حسنه وغضارته
ونعمة الله عطاؤه واحسانه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك
الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع رفع على تقدير الامر كذلك
واورثناها قوما اخرين ليسوا في شيء من قرابتهم ولا دينهم ولا ولائهم وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم
الله على ايديهم واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي في
البسيط روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا له في السماء بابان باب يخرج منه رزقه
وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية وذلك انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا تبكي
عليه ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فيبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني فما بكت عليهم

اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين والقول الثالث
ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت
الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبي عليه السلام
انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير
الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمرا • وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا
يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون
ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر لتدارك التقصير قوله
ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين
ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي
الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فاتوا بآبائنا ان كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع والذين
من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن
اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على
ايصال النفع فبدا تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين قبل الابناء والاستخدام للنساء و
الاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون
الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب
الكشاف وقرئ من العذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي لانه به المحمس وفي قراءة ابن عباس
من فرعون على معنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفون من هو في شدته
ثم عرفت حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عاليا في الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا
كقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين تعالى انه دفع عن بني اسرائيل
بين انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم في موضع الحال
ثم فيه وجهان احدهما اي على العالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم
قد يزلون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي
كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال
وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الآيات الباهرة لانه تعالى كما يبتلي بالمحنة فقد
يبتلي بالنعمة اختبارا ظاهرا ليتميز الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك
لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يلعبون اي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون
كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون
كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون
الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها
حياة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي
الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي
تصفون بها الموت من تعقب الحياة لها الا الموتة الاولى فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ملخص كلام
صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا يأتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى
وهذا الكلام يدل على انه لا يأتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى
ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فاحيوا لنا من
مات من آبائنا بان قالوا ربكم ذلك حتى يصير دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة قيل طلبوا من الرسول
ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد وفي صحة البعث ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع

والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب
عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار ولهذا السبب قال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله اهلكهم
بذنوبهم فكذلك يهلك هؤلاء قوله اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد يسمى
تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة
كان تبع رجلا صالحا وقالت ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي وابو بكر بن اسعد وعن النبي عليه السلام لا تسبوا تبعا فانه كان قد
اسلم وعنه عليه السلام انه قال ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين
قلنا معناه اهم خير في القوة والشدة كقوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون واعلم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة
القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا
وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة مستقصى في اول سورة يونس وفي آخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون
والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم قوله تعالى
ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز
الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء
الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون
اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه
قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله فيه بين
اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في القضاء والحكم بين عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين
كل ما يكرهه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى الا الحقائق قال
ابن عباس المعنى ان يوم الفصل يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم بان قال
لا يغني مولى عن مولى قريب قرابة عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يتوقع منه النصرة عليهم
فبان لا يحصل من غيرهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن
مولى الكفار الا ترى انه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى
لما اقام الدلالة على القول بالقيامة حتى ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد
الكفار فقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف ان شجرة الزقوم بكسر
الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات بكسر الشين وفتحها وبسر بالياء المسالة الثانية البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم
وقد تقدم في سورة الصافات فلا فائدة في الاعادة المسالة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد
للاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفاسق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي
دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف
اليه المسالة الرابعة مذهب ابي حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بان نقل ان ابن مسعود كان يقرا رجلا هذه الآية
فكان يقول طعام اليتيم فقال له طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف لما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل وقرئ بضم
الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب
النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار لان الطعام هو الشجر في المعنى واختار ابو عبيد
التاء لان الاسم المذكر يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه
به وانما يغلي ما شبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد غليانه فهو حميم ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء
قال الليث العتل ان ياخذ بتلابيب الرجل اي فعله اي يجره اليك ويذهب الى حبس او محنة كما ياخذ الرجل بزمام الناقة فيعتلها وذلك
اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتله الى السجن وعتله اذا دفعه دفعا عنيفا هذا
قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا اللغتين ضم التاء وكسرها وهما صحيحتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون

٣٢٦

وقوله الى سواء الجحيم اى الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم كقوله يصب من فوق رؤسهم الحميم
الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا
ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك انت بالضد منه والثاني
ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا
والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ بفتح انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد
ما ذكره في قوله بل هم في شك قوله تعالى ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس
واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة امنين لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم
يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الايات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الايات فقال ان
المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفساق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من
اسباب تنعمهم اربعة اشيا اولها مساكنهم فقال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون امنا
عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد بقوله في مقام امين قرا الجمهور مقام بفتح الميم وقرا نافع وعاصم بضم الميم قال صاحب
الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة
والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه و
الشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن
اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوسات فقال تعالى يلبسون من سندس واستبرق قالوا
كيف جاز ورود الاعجمي قلنا لما عرب صار عربيا واما القسم الثالث فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض
بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لان كل واحد منهم مطلع على ما يفعله الاخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع
على حال من يكثر ثوابه تنغص عيشته قلنا احوال الاخرة بخلاف احوال الدنيا واما القسم الرابع ازواجهم فقال كذلك
وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير اتيناهم مثل ذلك
قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في هذا اللفظ هل يدل على حصول
عقد التزويج ام لا قال يونس قوله تعالى وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول
تزوجت بها انما تقول تزوجتها وقال الواحدي والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال
شفعته به واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياض بياضها
واشتد سواد سوادها ولا تسمى المراة حوراء حتى [illegible] والدليل على ان المراد بالحور في هذه الاية البيض قراءة ابن مسعود
بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي العظيمة العينين من النساء قال الجبائي الاعين اذا كان ضخم العين واسعها
والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا اخر وقال ابو هريرة
انهن ليس من نساء الدنيا والنوع الخامس من تنعمات اهل الجنة الماكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة امنين من التخم
والامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى وفيه سؤالات السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثنا واجيب عنه
من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك
لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها
الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها لكن الموتة الاولى قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها
بمعرفة الله وطاعة الله ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الاخرة ايضا
واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثنا
كالتنبيه على قولنا ان الجنة هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام انبياء الله لا

يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار والرابع ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم
بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر
الموتة الاولى السؤال الثاني اليس اهل النار ايضا لا يذوقون فيها الموت فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركون فيه والجواب
ان البشارة ما وقعت بدوام الحيوة بل بدوام الحيوة مع سابقة حصول تلك السعادات والخيرات فظهر الفرق ثم قال تعالى
ووقاهم عذاب الجحيم وقرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم قد يفوز
بالجنة وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص من عقاب الله لا
محالة فلم يكن ذكر الخلاص عن عقاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا والتقدير كانه قال تعالى ووقاهم اول الامر
عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما حصل بفضل
الله تعالى واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الثواب يحصل فضلا من الله وقال القاضي اكثر هذه الاشيا وان كانوا قد استحقوه
بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك
منيعة فانه تعالى قال في تلك الضيعة انه من فضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه لو منعه لصار سفيها
ولخرج عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما
ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان اخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من اعطاء تلك
الاجرة ولما بين تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القران
في هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير
الفائدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل
الايمان والمعرفة وانه ما اراد من احد منهم الكفر واجاب اصحابنا بان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين ٣٢٧
فيحمل ذلك على المؤمنين ثم قال فارتقب اي انتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر قال
المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثا في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلث وستمائة
يا دائم المعروف يا قديم الاحسان شهد لك اشراق العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات وانوار الثوابت والسيارات على
منائرها المتوغلة في علو الاعلاء ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد بان الاول الازلي لا يناسبه شيء من علائق العقول
ومشابهة الخواطر ومناسبات المحدثات والقمر بسبب محوه مقر بالنقصان والشمس بشهادة تغيراته معترف بالحاجة
الى تدبير الرحمن والصانع مقهور تحت القدرة القاهرة والمعارج العالية في هذه تعدم تعس والمتعاقبات ناطقة بدوام ربوبيته
وكل ما توجه عليه انه ممكن وسيأتي فهو خالقه والعلي به محوده الوجود والايجاد باعلامه الفنا والفساد فكل ما سوى
الله فهو تائه في جبروته تائر عند طلوع نور ملكوته وليس عند عقول الخلق الا انه بخلافه كل الحق له العز والجلال والعلو
والكمال والجود والافضال رب الارباب ومسبب الاسباب ولك تعظيمي وتصويري وعليك توكلي وانت المبدأ الاول

سورة الجاثية مكية وهي سبع وثلثون اية وقيل ست

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث
من دابة ايات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيى به الارض بعد
موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله و
اياته يؤمنون وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم
مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة
الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم
الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا المسألة الثانية قوله العزيز الحكيم يجوز جعلها صفة لله كان ذلك اشارة
واذا جعلناه صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز مع ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث
ان جعلنا العزيز الحكيم صفة الله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال على ان القران حق لان كونه عزيزا حكيما قادرا

على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وتحصل للناس من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيما وكل من كان
كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فيثبت انا اذا جعلنا هذا
منصبا للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة فكان الاولى ان يقال تعالى ان في خلق السموات والارض لايات يحتمل اجراؤه
على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله مثل مقاديرها وكيفياتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال
والبحار موجودة في السموات والارض وهي ايات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح في سورة البقرة
في قوله ان في خلق السموات والارض البحث الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في خلق السموات والارض على وجود الاله
القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا باس باعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من
وجوه الاول انها اجسام لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله
محدث الثاني انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون
السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح
ومخصص الثالث ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة
واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية فيكون ذلك امرا ولا بد لها من مرجح الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة مثل كمودة زحل
وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا بعضها سعد وبعضها
نحس وبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل
ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة الخامس ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص
بمقدار واحد من السرعة والبطؤ وكل ذلك من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار السادس ان كل ذلك مختص بحيز معين وذلك
ايضا من الجائزات فلا بد ايضا من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الايات البحث الثالث قوله لايات
للمؤمنين يقتضي كون تلك الايات مختصة بالمؤمنين فقالت المعتزلة انها ايات للمؤمنين وللكافر الا انه انما ينتفع بها المؤمن دون الكافر
فاضيف كونها ايات الى المؤمنين نظيره قوله تعالى هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة
قيل هدى للمتقين فكذا هاهنا وقال الاصحاب الدليل هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى
لا لايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن دون الكافر فكان ذلك اية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر
ثم قال تعالى وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون وفيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث
عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا يقال مررت
بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام وكذلك ان اكدوه استقبحوا هذا العطف لا تقول مررت بك
انت وزيد البحث الثاني قرا حمزة والكسائي ايات بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون والباقي
بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء
فيحمل الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء ان يقول
الله بريء من المشركين ورسوله والوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستانفا ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى
كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما اخر كما تقول زيد في الدار وخرج الى بلد كذا فانما حدثت
بحديثين ووصلت احدهما بالاخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والفراء واما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف
على قوله ان في السموات على معنى ان في خلقكم ايات ويقولون هذه القراءة قراءة ابي وعبد الله لايات اللام تدل على ان الكلام
محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله تعالى وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر
الحيوانات ووجه دلالتهما على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية واختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه
العضو بصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون بتخصيص القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى
سن اخر ومن حال الى حال اخرى والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف
يقع على وجوه احدها تبدل النهار بالليل وبالضد منه وثانيها انها تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس
ومقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم لا تقع

وما انزل الله

وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه احدها انشاء
السحاب وانزال المطر منه وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجر
واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر
كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل على صحة القول
بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال تعالى وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها الشرقية والشمالية
والجنوبية ومنها الحارة والباردة ولما ذكر هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها ايات لقوم يعقلون واعلم انه تعالى جمع هذه الدلائل
في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون فذكر الله في هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين
من وجوه الاول انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض وقال هاهنا ان في السموات والصحيح عندنا ان
الخلق غير المخلوق فذكر الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال السموات او خلق السموات
فيكون هذا دليلا على ان الخلق غير المخلوق الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر هنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب
والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الثالث انه جمع الكل وذكر لها مقطعا واحدا وهاهنا
رتبها على ثلث مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف التفاوت الرابع انه ذكر في هذا الموضع ثلث
مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا
هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل انتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم
من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون
انه ليس في القران سورة طويلة مفردة بذكر الاحكام وفيها سور كثيرة خصوصا من المكيات ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد
٣٢٨ والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل القران
عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية
وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفادا من العقل او النقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة
على سبق العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل
النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك
كان قوله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فباي حديث
بعد الله واياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الايات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا قول من يزعم ان التقليد
كاف وبين انه يجب على المكلف التامل في دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيد الياء لانه قبله غيبة لقوم
يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل في اول الكلام خطاب وهو وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرها اقرب الى الحرف المختلف فيه
والاقرب اولى وجه قراءة من قرا على الخطاب ان قل فيه مقدر اي قل لهم فباي حديث بعد ذلك تؤمنون قوله تعالى
ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم واذا علم من
اياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما
اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بايات ربهم لهم عذاب من
رجز اليم اعلم انه تعالى لما بين الايات للكفار وبين انهم باي حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع قوتها وظهورها
اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الاثام واعلم ان الاثيم له مقامان
الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحرث وما كان يشتري من احاديث الاعاجم
ويشغل بها الناس عن استماع القران والاية عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا
قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقا
للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في الالهية كذا هاهنا سماع ايات الله على قوتها وظهورها من
المستبعدات ان يقابل الانكار والاعراض ثم قال كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اي يصر مثل غير

السامع المقام الثاني ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من اياتنا اتخذها الاشعار
بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الايات التي نزلها على محمد خاض في الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر على
الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى كل افاك اثيم ثم وصف كيفية العذاب المهين فقال
من ورائهم جهنم اي من قدامهم جهنم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه
في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فلما كون العذاب مهينا يدل على حصول
الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا اقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال تعالى هذا هدى والذين كفروا بايات
ربهم لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله لئن كشفت عنا
الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما
ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون من الرجس الذي هو النجاسة قوله ويسقى من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب
من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب ثم قال تعالى الله الذي سخر البحر لتجري الفلك فيه بامره
ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون
من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على
وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلثة اشيا احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة
التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلثة لا يقدر
عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب
التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان ولاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل الانتفاع لان
بتقدير كون الارض من الذهب والفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه فان قيل ما معنى منه قلنا
معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشيا كاينة وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها
بقدرته وحكمته ثم سخرها لكم قال صاحب الكشاف قرا سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد
المجازي او على انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة
والحكمة اتبع ذلك تعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار قال ابن عباس قل للذين امنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا على غزاة بني المصطلق على بير يقال له المريسيع فارسل عبد الله غلامه يستقي الماء فابطا
عليه فلما اتاه قال له ما حبسك فقال غلام عمر قعد على طرف البير فما ترك احدا يستقي حتى ملا قرب النبي وقرب ابي بكر فقال
عبد الله ما مثلنا ومثل هولاء الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى
هذه الاية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله بالعفو والتجاوز وانزل هذه الاية
وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع
بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي عليه السلام في طلبه حتى رده وقوله تعالى للذين لا يرجون ايام الله قال
ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم
بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله به
المقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات
المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون لكي يجزي بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفايدة
في التنكير في قوله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون مع ان المراد بهم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين قلنا التنكير يدل على
تعظيم شانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع
المكروه وقال اخرون معنى الاية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم

لا تكافئوهم انتم حتى نكافيهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن
اساء فعليها مثل ضربه الله للكفار الذين كانوا يقدمون في ايذاء الرسول والمؤمنين على ما لا يحل فبين ان العمل الصالح يعود بالنفع
العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع الى الله وهذا
ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم
من الطيبات وفضلناهم على العالمين واتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا
تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اوليا بعض والله ولي المتقين
هذا بصاير للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل
مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقتهم كطريقة من تقدم وان النعم على قسمين
نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدا الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة
والاقرب ان كل واحد من هذه الثلثة يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة واما الحكم ففيه وجوه ويجوز
ان يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما النبوة فمعلوم ولما ذكر نعم الدين ذكر نعم الدنيا فقال ورزقناهم من
الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا واورثهم اموال قوم فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين
انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع مرتبة
ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى واتيناهم بينات من الامر
وفيه وجوه الاول انه اتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي عليه السلام
وانه يهاجر من تهامة الى يثرب الثالث المراد واتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى ٣٢٦
عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة عسق والمقصود من ذكر هذا الكلام
التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وهاهنا صار مجي العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم
يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم هاهنا احتمالان يجوز انهم علموا ثم عاندوا ويجوز
ان يريد بالعلم الادلة التي لو تاملوها لعرفوا الحق والمعنى انه تعالى وضع الدلايل والبينات التي لو تاملوها لعرفوا الحق لكنهم على وجه
الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا
ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الاخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما
بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض
سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من العلم الامر فاتبعها اي طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك
الثابتة بالدلايل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان روسا قريش
قالوا للنبي عليه السلام وهو بمكة ارجع الى ملة ابايك فهم افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال انهم لن يغنوا عنك
من الله شيئا لو ملت الى اديانهم الباطلة فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين
يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الاخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم
وناصرهم وهو مولاهم وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباهرة قال هذا بصاير للناس وهدى ورحمة
لقوم يوقنون وقد فسرناه في اخر سورة الاعراف والمعنى هذا القران بصاير للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات
الكافية بمنزلة البصاير في القلوب كما جعل في ساير الايات روحا وحيوة وهو هدى ورحمة من الضلال ورحمة من العذاب لمن امن
وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه اخر فقال ام حسب
الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شي
حال كونه معطوفا على شي اخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير هاهنا افيعلم هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما
نتولى المتقين البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم

بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الايه في علي وحمزه وعبيده بن الحرث وفي ثلثه من المشركين عتبه وشيبه والوليد بن عتبه قالوا للمومنين والله ما انتم علي شي وان كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الاخره كما كان افضل حالا منكم في الدنيا فانكر عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المومن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل العقاب واعلم ان لفظ حسب تستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله تعالى نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين امنوا والمعني احسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم امثال الذين امنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوه الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنه ولهم سو الدار وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال سوا محياهم ومماتهم وفيه مسايل

المسله الاولى قرا حمزه والكسايي وحفص عن عاصم سوا بالنصب والباقون بالرفع واختار ابو عبيد النصب اما وجه القراه بالرفع فهو ان قوله سوا محياهم ومماتهم مبتدا والجمله في حكم المفرد في محل النصب اما وجه القراه بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سوا مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعليه وكان مفردا غير جمله ومن قرا ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سوا في محياهم وفي مماتهم والمعنى انكر ان يستووا ممتا ... ان بحعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف من قوله كالذين المسله الثانيه اختلفوا في المراد بقوله محياهم ومماتهم وفيه وجوه قال مجاهد عن ابن عباس احسبوا ان حيوتهم ومماتهم كحياة المومنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمومنون يعيشون مومنين ويموتون مومنين وذلك لان المومن ما دام في الدنيا فانه يكون وليه الله وحجته الله معه والكافر بالضد منه كما ذكره في قوله تعالى وان الظالمين بعضهم اوليا بعض الى الموت وحال المومن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملئكه واما في القيمه فقال تعالى وجوه يومئذ مسفره ووجوه يومئذ عليها غبره ترهقها قتره فهذا هو الاشاره الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني في تاويل الايه انكار ان سوى في الممات كما سووا في الحيوه وذلك لان المومن والكافر قد يستوي محياهم في الصحه والرزق والكفايه بل قد يكون الكافر ارجح حالا من المومن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات والوجه الثالث في التاويل ان قوله سوا محياهم ومماتهم مستانف على معنى ان محيا المسيي ومماتهم سوا فكيف محيا المحسنين ومماتهم اى كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسويه فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوه فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ايتوا بابانا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمه لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم انه تعالى لما افتى بان المسلم لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلاله الظاهره على صحه هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتمام تقرير هذه الدلايل مذكور في اول سوره يونس قال القاضي هذه الايه تدل على ان في مقدور الله ما لو حصل لكان ظالما وذلك لا يصح على الله تعالى على مذهب المجبره الذين يقولون لو فعل كل شي اراده لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدره على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلا والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلا واختبارا وقوله ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس والثاني ان يكون العطف على محذوف والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بهما على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمه وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمه وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين والمبطلين ثم عاد الى شرح احوال الكفار وقبايح طرايقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعه الاله وقبلوا متابعه الهوى فكان يعبد الهوى كما يعبد الرجل الهه وترى الهه هواه لانه كلما قال شايعه وذهب خلفه كما قال اتخذ الهه هواه بعد كل وقت ... دايما

بزقار

ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشريه مختلفه فمنها مشرقه نورانيه علويه الهيه ومنها كدره مظلمه سفليه شهوانيه تميل الى الشهوات الجسدانيه فهو تعالى يقابل كلا منها بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهذا المراد من قوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حق المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوه وكل ذلك قد مر تفسيره في سوره البقره بالاستقصا والتفاوت بين الايتين انه في هذه الايه قدم ذكر السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعه من الكفار كانوا يلقون الى النبي عليه السلام انه شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسه فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما كفار مكه فانهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه منه ما فهموا منه شيا نافعا ففي الصوره الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصوره الثانيه كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله هذين القسمين [1] من التنبيه الذين بينا بتقديمها وتاخيرها ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي بعد اضلال الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي وليس يبقى للقدريه مع هذه الايه عذر ولا حيله لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول هذه المناظره قد سبقت بالاستقصا في اول سوره البقره واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في انكار القيمه وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمه فهو قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى فان قالوا الحيوه مقدمه على الموت في الدنيا فمنكروا القيمه كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوه قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الاباء وارحام الامهات وقوله نحيي ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيي بسبب بقا اولادنا الثالث يموت بعض ويحيي بعض الرابع وهو الذي خطر بالبال انه تعالى قدم ذكر الحيوه فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيي يعني ان تلك الحيوه منها ما يطرا عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرا عليها بعد وذلك في حق الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم في انكار الاله القادر الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبه لامتزاجات الطبايع فاذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحيوه واذا وقعت على وجه اخر حصل الموت فالموجب للحيوه والموت تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك ولا حاجه في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطايفه جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمه ثم قال وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفه الدليل الاحتمالات باسرها قايمه فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمه حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهه قويه ولا ضعيفه في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا به واصروا عليه من غير حجه وبينه فثبت انه ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين في صحه القول الذي اختاروه بسبب الظن وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الايه من اقوى الدلايل على ان القول بغير حجه وبينه قول باطل فاسد وان متابعه الظن منكر عند الله ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ايتوا بابانا ان كنتم صادقين وفيه مسايل المسله الاولى قرى حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتاخيره المسله الثانيه سمى قولهم حجه لوجوه الاول انه في زعمهم حجه والثاني ان يكون المراد من كانت حجته هذا فليس له البته حجه كقوله تحيه بينهم ضرب وجيع الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها المسله الثالثه ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فايتوا باباينا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحه البعث واعلم ان هذه الشبهه ضعيفه جدا لانه كل ما لا يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما في الازل الى الوقت الذي حصل فيه فلو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمه فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر فهذا القايل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيمه فكيف يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات الشي بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الاله الحكيم في القران مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشاره الى تلك الدلايل التي بينها واوضحها وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس

[1] التقسيم

٣٣٠

الامر ولما ثبت ان الاحيا من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحيا الاول وثبت ان القادر على الشي قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر
على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها وجب القطع بكونها حقة واما قوله ثم
يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره في الاية المتقدمة فهو ان كونه تعالى هاديا لا خالقا منزها
عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني اكثر الناس غافلون عن دلائل حدوث الانسان
والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الاحياء ابتداء وجب ان يكون
قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى **ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون**
وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق
عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم
في رحمته ذلك هو الفوز المبين واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين
اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحيا في المرة الثانية في الايات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات
اي لله القدرة على جميع الممكنات وثبت ان حصول الحيوة في هذه الدار ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من
هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحيا في المرة الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر
تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان الاول عامل النصب في يوم
القيمة يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في غير موضع من هذا الكتاب ان الحيوة والعقل والصحة راس المال والتصرف
فيها لطلب السعادة الاخروية يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات
وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان وكان ذلك في الحقيقة خسرانا نهاية وثانيها قوله تعالى وترى كل امة جاثية قال
الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مترقبة لما يعمل
بها ثم قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى فاما الذين امنوا ثم قال واما الذين
كفروا فان قيل الجثو على الركب انما يليق بالخائف والمومنون لا خوف عليهم يوم القيمة قلنا ان المحق الامن قد يشارك المبطل في مثل هذه
الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون ما كنتم تعملون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف الكتاب المشتمل على اعمالهم
وكتاب الله بمعنى انه هو الذي امر الملئكة بكتبه ينطق عليكم يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان انا كنا نستنسخ ما
كنتم تعملون اي نستكتبهم اعمالكم ثم بين احوال المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته
ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب ان يكون
عمل الصالحات مغايرا للايمان زائدا عليه المسئلة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه اتيا بالايمان
والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين عدم عند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة وجوابنا ان تعليق
الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف المسئلة الثالثة سمى الثواب رحمة والرحمة انما صح تسميتها
بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله ثم قال واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم
وكنتم قوما مجرمين وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله الكفرين والمومنين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على
ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية انه تعالى جعل استحقاق العقوبة لا يحصل
الا بعد مجي الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات قد تجب
بالعقل المسئلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم
عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم قلنا
معناه انهم مع كونهم كفارا ما كانوا عدولا في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين قوله تعالى **واذا قيل ان وعد الله**
حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وبدا لهم سيات
ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماويكم النار
وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وغرتكم الحيوة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا
هم يستعتبون فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والارض وهو

العزيز الحكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرى والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوعد
ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى واكثر في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام
مستقل بنفسه بعد مجي الكلام الاول بتمامه المسئلة الثانية حكى الله تعالى عن الكفار انهم اذا قيل لهم ان وعد الله حق
وان الساعة اتية لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا
في هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي
الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما سمعوا من
دلايل التنزيل بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الاية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين
ثم اتبعه بحكاية قول هولاء فوجب كون هولاء مغايرين للفريق الاول ثم قال وبدا لهم في الاخرة سيات ما عملوا وقد كانوا
من قبل يعتقدونها حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اي نزل بهم وخالطهم جزاء ما كانوا
به يستهزءون وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه
فهذا الفريق شر من فريق الاول لان الاولين منكرين وما كانوا مستهزءين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى
اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا النسيان وجهان الاول نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي
الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة الشي المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم هذا ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه
كالشي الذي يطرح نسيا منسيا فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلثة اشيا فاولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية وثانيها
انه يصير ماويهم النار وثالثها انه لا يحصل لهم احد من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انهم انما صاروا مستحقين لهذه
الاشيا من العذاب الشديد لاجل انهم اتوا بثلثة انواع من الاعمال القبيحة فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء
بها والسخرية منه وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وثالثها الاستغراق في ٣٣١
حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الاخرة والمراد من قوله تعالى وغرتكم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها وقرا
حمزة والكسائي يخرجون بفتح اليا والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه
ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بحمد الله فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين
اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارضين بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان
هذه الربوبية توجب الحمد والثنا على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا
مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد ان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا انه
اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لايقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين
الثاني ان هذا الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر
على خلق اي شي اراد وبكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته باثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد
الحصر فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة
يوم الجمعة بعد الصلوة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلث وستمائة والحمد لله حمدا دائما طيبا مباركا مخلدا كما يليق بعلو شانه
وباهر برهانه وعظيم احسانه على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكني اعالي السموات ومن نجوم الارضين من الملئكة والانبيا والاولياء
والموحدين خصوصا على سيدنا محمد اجمعين امين امين امين رب العالمين

سورة الاحقاف

وهي اربع وثلثون اية وقيل خمس وثلثون اية **بسم الله الرحمن الرحيم**
حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى و
الذين كفروا عما انذروا معرضون قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض
ام لهم شرك في السموات ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين اعلم
ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق
فهذا يدل على اثبات الاله العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان
القيمة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم فذلك لان الخلق عبارة عن التقدير واثار التقدير في ابدان العالم

بهما في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر
المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله معناه الا لاجل الرحمة
والفضل والاحسان وان الاله يجب ان يكون فضله زايدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين
اكثر من وصول المضار اليهم وكما يدل هذا يدل على ان كل ما في السموات والارض من القبايح فهو ليس من خلقه بل هو من
افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل
غير والخلق بالباطل غير ونحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالباطل بل خلق الباطل بالحق لان
ذلك تصرف من الله في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا يكون بالباطل قالوا والذي تقرر ما ذكرناه
ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما تدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض
فوجب كونها مخلوقة لله ووقوع التناقض في الاية الواحدة محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد
اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال واما المطلوب
الثالث فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث والقيمة وتقريره انه لو لم يوجد القيمة بطل استيفاء حقوق المظلومين من
الظالمين وتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض
وما بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه
ليكون دارا للعمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الاخرة والاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء
الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله هذه الدلايل ومع ارسال الرسل ومع انزال الكتب
ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هولاء الكفار معرضين عن هذه الدلايل غير ملتفتين اليها
وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه لما قرر هذا
الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيمة بنى عليه التفاريع فالفرع الاول الرد ٣٣٣
على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك
في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انها
اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما صح ذلك بصريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال
واذلها واخسها صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله تعالى والعبادة عبارة عن ... وذلك لا
يليق الا بمن صدر عنه اكمل الانعام فلما كان الخالق الحق المنعم الحقيقي هو الله تعالى وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية
الا له ولاجله بقي ان يقال انا لا نعبدها لانه يستحق هذه العبادة بل نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بالعبادة لها فعند
هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين وتقرير
هذا الجواب عن هذا السؤال ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة
هذه الاوثان اما ان يكون على محمد او في ساير الكتب الالهية المنزلة على ساير الانبيا وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكنه من
تقايل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد فهو معلوم البطلان واما اثباته بسبب الكتب الالهية المنزلة
على الانبيا المتقدمين فهو ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا
هو المراد من قوله ايتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبيا سوى ما جاء في الكتب فهو ايضا باطل
لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبيا ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم ولما بطل الكل ثبت
ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى او اثارة من علم نوعان من البحث فالنوع الاول البحث
اللغوي قال ابو عبيدة والفرا والزجاج اثارة من علم اي بقية وقال المبرد اثارة ما يوثر من علم كقولك هذا الحديث يوثر
عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار بالاثار يقال جاء في الاثر كذا وكذا وقال الواحدي وكلام اهل اللغة في تفسير هذا الحرف
يدور على ثلثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشي اثيره اثارة كانه بقية تستخرج فتثار والثاني من الاثر الذي هو الرواية
والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ اثرة اي من شي اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ
اثرة بالحركات الثلث مع سكون الثا والاثرة بالكسر بمعنى الاثرة واما الاثرة فمن مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يوثر

كالخطبة

كالخطبة اسم المخاطب به وههنا قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو
علم الخط الذي يخط بالرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور عن النبي عليه السلام انه قال كان نبي من الانبيا يخط فمن
وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ايتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة
مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلايلهم قوله تعالى
ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعايهم غافلون واذا حشر
الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما
جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به
شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل
من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب
وهو انها جمادات فلا تسمع دعا الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة
الى نفي العلم من كل الوجوه لم يبق عبادتها معلومة ببديهة العقل فقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد
ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها الهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا تقدر على
الاجابة في الحال ولا بعد ذلك الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها
وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هولاء العابدين واختلفوا
فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيمة وهي تظهر عداوة هولاء العابدين وتتبرا منهم وقال بعضهم
المراد من عبدة الملائكة وعيسى عليه السلام انها تظهر يوم القيمة عداوة هولاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله وهم عن دعايهم
غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلاء وهي لفظ
٣٣٢ من بالهمو غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع
ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظ من وهم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة
وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد وبين ان محمدا عليه السلام
كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الايات البينة وعرضت عليهم الايات الظاهرة
سموها بالسحر بين انهم متى سمعوا القران قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام الانكار والتعجب
كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله
يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافترا وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه
الفرية ثم قال فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك لكم من الله شيئا ومن يرد الله
فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله عليه السلام لا املك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه
اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله والطعن في اياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم
يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على افاضتهم في الطعن والشتم ثم
قال تعالى وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد
من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا للذين امنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما
ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم
نوعا اخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب
الله عنهم بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شي المبتدا والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة
وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل اي ما كنت ولا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله ولا تنكروا دعاي لكم الى التوحيد

يعني عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب
فقال قل ما كنت بدعا من الرسل يعني ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر
وانا من جنس الرسل واحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه
بانه كان يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل فكلهم كانوا على هذه
الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل المسئلة الاولى
في تفسير الاية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمله على احوال الاخرة اما الاول ففيه وجوه
الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب والمغلوب الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء
باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا
بذلك ورأوا ان ذلك فرج لهم مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا
الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رأيتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم
وهو شيء رأيته في المنام وما اتبع الا ما يوحى الي الثالث قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به ولا اومر به في باب التكاليف
والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الاخرة في الثواب والعقاب الرابع المراد
يقول لا ادري ما يفعل بي ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم او يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا
هذه الاية على احوال الاخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية فرح المشركون والمنافقون وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري
ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا
عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الاية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا
هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا تصدر عنه الكبائر
وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني لا شك ان الانبياء ارفع حالا من
الاولياء فلما قال في هذه الاية ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس
الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين فثبت ان هذا القول ضعيف المسئلة الثانية
قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قالوا يفعل مثبت وغير منفي وكان وجه الكلام ان
يقال ما يفعل بكم ثم قال ان اتبع الا ما يوحى الي يعني اني لا اقول قولا الا مقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا
النبي عليه السلام ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله
تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير
مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال قل ارأيتم ان كان
من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل
المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد
من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسأت
واقبلت اليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا هاهنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته
ثم كفرتم به وحصل ايضا بشهادة اعلم بني اسرائيل بكونه من عند الله ثم استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان
جواب الشرط قد يحذف في بعض الايات وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه السورة وكما في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت
به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارأيتم ان جعل الله
عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين
الاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله فتحقق انه هو النبي المنتظر فقال له اني سائلك
عن ثلث لا يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام يأكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه او امه فقال عليه السلام
اما اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام يأكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق

ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المرأة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا
باسلامي من قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا
وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارأيتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله قال سعد
بن ابي وقاص ما سمعته يقول لاحد يمشي على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل واعلم ان الشعبي
ومسروق وجماعة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز ان يكون الشاهد المذكور في هذه الاية هو عبد الله بن سلام وقالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت في اخر عهد
رسول الله بالمدينة واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية تنزل فيأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الاية نزلت بالمدينة وان الله امر رسوله ان يضعها في السورة المكية في هذا الموضع المعين
منها ولقائل ان يقول ان الحديث الذي رويتموه عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك ان ظاهر الحديث يوهم انه لما سأله عن المسائل
الثلث فلما اجاب النبي عليه السلام بتلك الجوابات امن عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا
بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام يأكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات
وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو عرفنا صدق المخبر بصدق الخبر
لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة
بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل ان يكون جاء في بعض كتب
الانبياء المتقدمين ان رسول اخر الزمان يسأل عن هذه المسائل ويجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا
المعنى فلما سأل النبي عنها واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة ٣٣٣
الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا
معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عليه السلام موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا
بالتوراة اقر بذلك الشاهد شخصا معينا او لم يكن كذلك فان المقصود من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب
من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام ومع هذين الامرين كيف يليق بالعقل انكار نبوته
المسئلة الثالثة قوله على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب ان يقول عليه السلام قال لهم ارأيتم ان كان من عند الله كما اقوله وشهد
شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله ان الله لا يهدي
وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونوا ضالين
المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله
ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لم يهدهم لكونهم ظالمين فوجب ان تعتقد في كل الايات الواردة في المنع من
الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما هاهنا ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه
مسائل المسئلة الاولى هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد عليه السلام وفي سبب نزوله وجوه الاول ان هذا
كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل مثل عمار بن ياسر وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا
ما سبقنا اليه هؤلاء الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان هذا خيرا
ما سبقنا اليه رعاء البهم الثالث قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا وكان كفار قريش يقولون
لو كان ما يدعونا محمد اليه حقا ما سبقتنا اليه فلانة الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام حين اسلم عبد الله بن سلام
المسئلة الثانية الكلام في قوله تعالى للذين امنوا ذكروا فيه وجهين الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه
الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب وانتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال
صاحب الكشاف للذين امنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه وجه ثالث وهو
ان الكفار لما سمعوا ان جماعة امنوا برسول الله خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا
اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى

انهم لما لم يتفقوا على كونه معجزا فلا بد من عامل في الظرف في قوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون وغير مستقيم ان يكون فسيقولون
هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المعنى فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه
والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدا ومن
قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير
وآتينا الذي قبله كتاب موسى التوراة ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به
وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه هؤلاء الصعاليك
فكانه قيل لهم الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التوراة على موسى وجعل هذا الكتاب اماما
يقتدى به ثم ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا سلمتم كون التوراة اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه
في كون محمد حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول من
عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال لينذر وفيه قراءتان بكسر التاء لما ورد في هذا المعنى بالمخاطبة ولينذر به
وتكون للمومنين لتقدم ذكر الكتاب واسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
الى قوله لينذر باسا شديدا ثم قال وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع وهو بشرى قال
ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من هذا الكلام انذار
المعرضين وبشارة المتابعين قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه
كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من
المسلمين اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي
كانوا يوعدون اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها بعد ذلك طريقة المحقين
فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة
السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون الا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه وتعالى يسمعهم هذه البشارة
من غير واسطة واعلم ان هذه الآيات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانه بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال
اهل التحقيق انهم آمنون يوم القيمة من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف جلال الهيبة فلا يزول البتة
عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة قد
سبقت في آيات كثيرة منها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون
قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون
وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل ورابعها
ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في الحال والمؤثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر وخامسها
ان يكون العبد مستحقا على الله واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان
بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم
وحمزة والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرا احسانا
فحجته قوله في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه ان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الثانية قوله في العنكبوت
ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما فعلا حسنا الا انه سمي ذلك الفعل الذي هو حسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب
حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها وهما لغتان مثل الضعف والضعف

مالعمر

والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره
الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال
ولم يقرا بغير الفتح فما كان مصدرا كان الضم فيه احسن **المسئلة الثانية** قال المفسرون حملته امه كرها على مشقة ووضعته كرها
على مشقة وليس يريد ابتداء الحمل لان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل لان ذلك
لا يكون مشقة فالحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت حينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق **المسئلة الثالثة**
دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال
حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر من الاخبار الكثيرة مذكورة في هذا
الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة
حمله وفصاله ولما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان
اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثين شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين واذا
اسقطنا الحولين وهي اربعة وعشرون شهرا من الثلثين بقي ستة اشهر وهي اقل مدة الحمل روي ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت
لستة اشهر فامر برجمها فقال علي لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناها وعن عثمان انه هم بذلك فقرا ابن عباس عليه هذه الآية
واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا انضاف الى ذلك
الزمان مثله تحرك الجنين واذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلثين يوما فاذا تضاعف
ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين
وهي ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه يتم خلقه في خمسة وثلثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه
مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه يتم خلقه في اربعين فيتحرك
في ثمانين يوما فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهي ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت خلقته في خمسة واربعين فيتحرك في تسعين
يوما فينفصل عند مائتين وسبعين وهي تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت
شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت في ليلة مائة واربع وثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك
فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن
ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء بلغني من حيث وثقت به كل الثقة
ان امراة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الحمل لكل الحيوان مضبوطة
سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش الولد في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر
والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا انضاف الى مدة التكوين مثلاه تحرك الولد واذا انضم الى المجموع مثلاه
انفصل انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه
بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها يتم خلقه الجنين تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم
تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته كالكرة ولما كان من شان المني ان يثخن بحرارة الرحم فلا جرم يحصل في هذا
الوقت واذا استدار المني على كان الغرض منه تكوين الحيوان واستحصاف اجزائه ونضج المني يزداد في اليوم السادس وثانيها
ظهور النقط الثلث الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبه والثاني فوق وهو الدماغ و
الثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد وتظهر فيما بينها خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلثة ايام اخرى حتى
يصير المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع
خمسة عشر يوما ورابعها ان يصير لحما وقد تميزت الثلثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون
المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن تميزا في
بعض ويخفى في بعض وذلك يتم بتسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلثين يوما وسادسها ان يتم انفصال
هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك للحس ظهورا بينا وذلك يتم في اربعة ايام اخر فيكون المجموع اربعين
يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق

٣٣٧

المضغة وفي قوله عليه السلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا
شق عليه الغلالة ووضع في ماء بارد ظهر منه شيء متميز الاطراف **المسئلة الثالثة** هذه الآية دلت على اقل مدة
الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انه دل على ان اقل مدة الحمل فقد بيناه وان تدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هي هذه
الاشهر الستة فبتقدير ان اكثر مدة الرضاع تبقى المرأة مستترة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل
ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل
كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة
انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح
ما قدمناه قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة
والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة منها الى ثماني عشرة الاولى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون
احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض
هذه الاقسام قريب من بعض فكذا هاهنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت
الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلثة وذلك لان بدن
الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر و
الانتقال من الزيادة الى النقصان لا يكون دفعة الا بحصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة
الى ثلثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية تحفظ الحركة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن
الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة التي زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب
الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنمو والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية
وافية بحفظ الحركة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي
المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين الاول هو
النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم هاهنا مقدمة اخرى
وهو ان دور القمر انما يحصل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة
فلهذا السبب قدروا الاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تاثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا
فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة بعض النما بدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان
مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل **المسئلة الثانية** حكى الواحدي عن ابن عباس وقول كثير من متاخري المفسرين ومتقدميهم
ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قدر وقت الحمل والفصال بمقدار
نعلم انه ينقص ويزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى
يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كذلك
كل انسان يقول هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قرب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي عليه السلام
بسنتين وشيء والنبي عليه السلام بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي وامن به فثبت
بما ذكرناه ان هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد
من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في اخر هذه اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب
الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله
ويتجاوز عن سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله اما ابو بكر واما علي
ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية علي بن ابي طالب لان هذه الآية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند

القرب

القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما امن في زمان الصبي فثبت ان المراد من هذه هو ابو بكر
المسئلة الرابعة قوله تعالى اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء اغريته به فهو موزع
به اي مغرى به واستوزعت الله فاوزعني اي استلهمته فالهمني **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب
من الله تعالى ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله والثالث
ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلثة اكملها
النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر الاء الله ونعمائه والسعادات
البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة
في هذه الثلثة لا جرم رتبها الله على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال
القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب
قال تعالى واقم الصلوة لذكري بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح
والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال
بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان
قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على طلب
الشكر وطلب التوفيق على الطاعة وعلى طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله
والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على الخلق **المسئلة السادسة** قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه
الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا
الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان والدليل عليه قوله تعالى ٣٣٥
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على فعله لا على فعل غيره
لان ذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل فهب انه يشكر الله على فعله لا على فعل غيره ما انعم عليه فكيف
يشكر على النعم التي انعم بها على والديه فقد وصل منها الى اليه ووصاه الله ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب
المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه اعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما
الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا عند الله والثاني انه يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا فلما انقسم الصالح في ظنه الى قسمين
طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح عند الله تعالى ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة
في هذه الآية قوله تعالى واصلح لي في ذريتي لان ذلك من نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم صلوات الله عليه واجنبني وبني ان
نعبد الاصنام فان قيل ما معنى قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي ذرية صالحة واوقع الصلاح فيهم
واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان
الدعاء لا يصح الا مع التوبة ولا مع كونه مسلما من المسلمين فبين اني انما اقدمت على الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان
دخلت في الاسلام على الدعاء والانقياد لامر الله وقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الآية في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه
ولم يتفق لاحد من الصحابة من المهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير وقوله تعالى قال ابن عباس اجابه
الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لي في
ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وامن ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم
قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول
فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره
ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قال
ولم قال احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وكل ما كان
مندوبا او واجبا ثم قال ونتجاوز عن سيئاتهم اي نتقبل طاعاتهم ونتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام

مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عددهم ومحله النصب على الحال
على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق الا ان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز
والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه هذا الجزا وذلك وعد من الله فبين انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى
والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك
امن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم
من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون
ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون
عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون اعلم انه تعالى لما وصف الولد
البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي الاية قولان
الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام وهو يابى وهو قوله اف لكما احتج القائلون بهذا
القول على صحته بانه لما كتب معوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون
لابنائكم فقال مروان يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخص
معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فابى وانكر وهذا القول هو الصحيح
ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم
قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن بن ابي بكر حسن اسلامه وكان من سادات
المسلمين فبطل حمل الاية عليه قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت فقال اتعدانني ان اخرج من
القبر يعني ابعث بعد الموت فقال وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا بعث منهم فاين عبد الله بن جدعان
واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد هو لاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من
المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول فيرجع ذلك الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي
لا الى المشار اليه والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال
ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك القول سمعت عايشة ذلك فغضبت وقالت والله
ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الاية
المتقدمة ووصف الولد العاق في هذه الاية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين
الحق وهو الاقرار بالبعث والقيمة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية واذا
كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب
الكشاف وقرى اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه
متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرى اتعدانني
بنونين واتعداني بالادغام وقرا بعضهم بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما اجراه من
ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ان ابعث واخرج من الارض ثم قال وهما يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب
ان يقال يستغيثان بالله فالجواب من وجهين الاول معناه انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل
الثاني يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة الدعا كما قال المفسرون يدعون فلما اريد بالاستغاثة الدعا حذف الجار
لان الدعا لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك اي يقولان له ويلك امن وصدق بالبعث وهو دعا عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض
على الايمان خيفة الهلاك ثم قال ان وعد الله حق فيقول لهما ما الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه اساطير الاولين
ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب في الامم الخالية من قبلهم والذين قالوا المراد به
ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وفي قوله في امم نظير لقوله في اصحاب
الجنة وقد قلنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال ولكل درجات مما
عملوا وفيه قولان الاول ان الله ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن

البار بوالديه لهم درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائدا الى الفريقين
فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في اهل
النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال
ابن زيد اهل الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا الثالث المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات
اهل الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال وليوفيهم اعمالهم وقري بالنون وهذا تعليل معلله
محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قال وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب
درجات والنار دركات ولما بين تعالى انه يوصل الحق الى كل احد بين احوال العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على
النار قيل تدخلون النار وقيل يعرض عليهم ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ابن كثير بهمزة اذهبتم استفهام بهمزة
ومدة ابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد الباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد
استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد ذلك حظ وعن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم
خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح باخرى ويستر بيته كما يستر الكعبة قالوا نحن يومئذ
خير قال بل انتم اليوم خير وقال صاحب الكشاف وقال الواحدي ان الصالحين يوثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء
ان يكون ثوابهم في الاخرة اكمل الا ان هذه الاية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الاية وردت في حق الكافر لانه تمتع بالدنيا
ولم يود شكر المنعم بطاعته والايمان به واما المومن فانه يودي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز من التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب
عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك يجر بعضه الى بعض ويقع في
٣٣٦ البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل
تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على
الثاني لان احوال القلب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون على قبول الحق ويستكبرون
عن الايمان بمحمد عليه السلام واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرايع قالوا لان الله تعالى علل عذابهم بامرين احدهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا للكفر لان
العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب ولا معنى للفسق الا ترك المامورات وفعل المنهيات ثم قال تعالى
واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قالوا اجئتنا لتافكنا عن الهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين
قال انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اريكم قوما تجهلون فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم
قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شي بامر ربها فاصبحوا لا يرى
الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا
وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شي اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق
بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم
في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا
على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم
ان الله سلط العذاب عليهم بسبب كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوا
من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المقصود ذكر الله هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من ينتفع
لان من يتتبع طريقه عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال ويعرض ان من واظب على تلك الطريقة نزل به البلا
كذا قوله واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي خوفهم عذاب الله ان لم يومنوا قوله
بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفرا الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب

الكثير بهر لعظيم ودونه اعوجاج قال ابن عباس وادي بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين
يديه ومن خلفه والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل
الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده منذرون نحو انذاره ثم حكى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتافكنا
عن الهتنا الافك الصرف يقال افكه اي صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن الهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة
العذاب على الكفر ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود عليه السلام انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام
جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا لان قولهم فاتنا بما تعدنا استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت
الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي
ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن
غير ما اذن لهم وانما بعثوا مبلغين الثاني اني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب
على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون من
حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا فلم يظهر لكم كوني كاذبا فالاقدام على الطلب لشدة لهذا
العذاب العظيم جهل كبير ثم قال تعالى فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم ذكر المبرد ان الضمير في راوه فيه قولان احدهما انه عائد
الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة وكذا هاهنا الضمير عائد الى
السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني
ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوه عارضا قال العارض السحاب الذي يرى في ناحية السماء
ثم يطبق وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت
عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا به وقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من
العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها
والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا يرى الا
مساكنهم وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان الريح كانت ترفع الفسطاط في الجو كانها جرادة وقيل اول
من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في
الصحراء من رحالهم ومواشيهم يطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم
وامال عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا لما احس
بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح تصيبهم لينة باردة هادئة والريح التي تطيب
قوم عاد ترفعهم الى السماء وتضربهم على وجه الارض واثر المعجزة انما ظهرت في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي عليه السلام انه قال
ما امر الله خازن الريح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال
قدرة الله وعن النبي عليه السلام انه كان اذا راى الريح فزع وقال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك
من شرها وشر ما ارسلت به المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة لا يرى الا مساكنهم بضم النون قال الكسائي لا يرى بالياء مساكنهم بالياء وضمها
بضم النون وهي قراءة الحسن والتاويل لا يرى بعاد ولا اشياء الا مساكنهم وقرا الجمهور وهذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى
كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف
حاصلا قلنا قيل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والمعنى انهم
كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا قال ابن قتيبة ان زائدة والتقدير ولقد مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا
من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من
عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الاية على انهم كانوا اقوى من قوم مكة والثالث ان سائر الايات
تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منكم واشد قوة واثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا
وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها
في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم من عذاب الله

من شيء لانه لما لم ينفعهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة
التعليل تقول اذا شتمت والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الاية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول
الدليل والحجة نزل بهم العذاب ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى ان يحذروا من عذاب
الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل
الاستهزاء ثم قال تعالى فنزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء قوله تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى
وصرفنا الايات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم
وما كانوا يفترون اعلم ان المراد بقوله ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي عاد وثمود باليمن والشام و
صرفنا الايات بيناها لعل اهل القرى يرجعون فالمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله
لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم يدل على انه اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه فعل ما لو فعله غيره لكان
ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلائل الدالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين
اتخذوا من دون الله قربانا الهة القربان ما تقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الاية وجوه وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين على خلاف
الاصل وقال بعضهم قربانا ثاني مقدم على المفعول الاول وهو الهة فقيل عليه انه يؤدي الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين والثالث
قال بعض المحققين بل احد مفعولي اتخذوا هو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا والهة عطف بيان واذا عرفت
هذا الكلام في الاعراب فنقول المقصود انه تعالى قال فلولا نصرهم الذين اتخذوا اهلكهم فلولا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم ينصرون
بعبادتهم ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك لان الهتهم عجزت عن نصرهم ثم قال وذلك افكهم وذلك
٣٣٧ الاتباع اي افكهم الذي هو اتخاذهم اياها الهة وثمرة شركهم وافتراؤهم على الله الكذب في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف
قرئ افكهم والافك كالحذر والحذر وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي هذا اثره وثمرته صرفهم عن الحق
وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وافكهم جعلهم افكين وافكهم قولهم الافك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من
الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به
يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء
اولئك في ضلال مبين في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين ان الانس منهم من امن ومنهم من كفر
بين ايضا ان الجن فيهم من امن ومنهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة
قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما هو لشيء حدث في الارض فذهبوا
يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي عليه السلام لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام
فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرا القران فمر به نفر من الجن من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرف السبب
الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القران وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان الله امر رسوله ان ينذر الجن
ويدعوهم الى الله تعالى ويقرا عليهم القران فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن ليستمعوا القران وينذروا قومهم ويتفرع على ما
ذكرناه فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس
وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب
يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى
محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا
الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع الثالث
اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة الفرع
الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع النبي عليه السلام وهو بجبال مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازة فقال عليه السلام
مشية جني فقال اجل فقال من اي الجن انت قال انا هامة بن الهيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبينه الا ابوين قال ذكر اني عليك

قال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكسها سل وقابيل امسى بين الاكام وذكر كثيرا مما من به وذكر من جملته ان قال لي عيسى ان
لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وامنت بك فقال له وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان
موسى عليه السلام علمني التورية وعيسى علمني الانجيل فعلمني انت القرآن فعلمه عشر سور وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينعه ولا عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن المسئلة الثالثة
اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما قصد الرسول قراءة القرآن عليهم فهم نفر الجن في دعوتهم
ميلا الى القرآن وداعية الى استماعه فهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول
الله قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا وانصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين
ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد امنوا قالوا يا قومنا انا
سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وصفه بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبيا والمعنى ان كتب الانبيا
مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني
قوله تعالى يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل لسائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه
المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل عليها القرآن مطالب حقة صدقه في انفسها يعلم كل
احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا كانوا على
اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت بامر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات
الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله الرسول او الواسطة التي بلغت عنه والاقرب انه هو
الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية
تدل على انه عليه السلام كان مبعوثا الى الجن كما كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث نبيا الى الانس والجن قبله
المسئلة الثانية قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان
على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله
وملائكته وجبريل وكقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي
قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم
وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما
صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل المسئلة الثانية اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة
من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة
والصحيح انهم في حكم بني ادم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت
بينه وبين ابي حنيفة مناظرة في هذا الباب قال الضحاك يدخلون الجنة وياكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول
كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان الجن
لما امروا قومهم بما جاء به الرسول حذروهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي
منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى انا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد انصارا ولا
ولا نافعا ولا دافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شي قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار
اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر
في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول ابطال قول عبدة الاوثان والثاني
اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما ذكر اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم
بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم استقصاء
ضرب لذلك مثلا وهو مثل قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما اصروا على الكفر اباده الله واهلكهم فكان
ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام والى هنا تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقيبها تقرير

مسئلة

مسئلة المعاد ومن تامل هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص
فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسئلة الثانية المقصود من هذه الاية اقامة
هذا الدليل على كونه قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل في الاول على ان خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص
حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى لابد وان يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الاية بقوله انه على كل شي قدير و
المقصود منه انه تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات
فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية وظاهرة المسئلة الثالثة في قوله بقادر ادخال الباء على خبر ان
وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها وكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان
زيدا لقائم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا لقائم المسئلة الرابعة يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه
افعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما اقام الدلائل على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار
فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قالوا اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
قوله تعالى اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله
ووعيده وما كانوا يقولون وما نحن بمعذبين قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون
ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اعلم انه تعالى لما قرر المطالب
الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه
السلام وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد
والصبر والثبات وفي الاية قولان الاول ان تكون كلمة من للتبعيض والمراد باولي العزم بعض الانبيا قيل هم نوح صبر على اذى
قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب على فقدان الولد وذهاب
البصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين ٣٣٨
وداود بكى على زلته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله في ادم ولم نجد له عزما
وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم وراي
وكمال عقل ولفظة من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال ثوب من خز وكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك
على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي عليه السلام ضجر من
قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب على من ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان نزول
ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا ولان الشي اذا
مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر • كان شيئا لم يكن اذا مضى • كان شيئا لم يزل اذا اتى •
واعلم انه تم الكلام هاهنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي في هذا الذي وعظتم
به كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا القوم الفاسقون الخارجون عن الاتعاظ والعمل بموجبه
والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاربعا من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة •

سورة محمد صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اول هذه السورة مناسب لاخر السورة المتقدمة
فان اخرها قوله تعالى الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسقون اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة
الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكهم اهدار عملهم وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمنع الاهلاك
وسنبين كيف ابطال الاعمال مع تحقق العدل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى من
المراد بقوله تعالى الذين كفروا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث ابنا هشام
وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث اهل الكتاب الرابع وهو عام يدخل فيه كل كافر المسئلة الثانية
في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم عن اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم

كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان
اضلال الاعمال مرتب على الكفر والصدود والمستضعفون لم يصدوا فلا تبطل اعمالهم نقول التخصيص بالذكر لا يدل على
نفي ما عداه ولا سيما اذا كان المذكور اولى بالذكر من غيره وههنا الكافر الصاد ادخل في الفساد فصار هو اولى بالذكر او نقول
كل من كفر صار صادا لغيره اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته يثبت للمستكبر باسه بمنعه من اتباع الرسول
ولانه بعد ما يصح متبوعا يشق عليه ان يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكافر اتباع المتقدم كما قال
عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون و مقتدون وان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد
بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد
ثم اذا قلنا بان المراد منهم انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع
لمانع وهو الصد لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه متبجحا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم
والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدي اذنبت ورجعت الي تفعله شيئا لكن ظننت بي حسنا
حيث لم تجد ملجا غيري واتكلت على فضلي والظن عمل القلب واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم و
المغمى عليه لا يلتفت الى اعمال بدنه والمفلوج الذي لا حركة له يصح قصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه
بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في استنانه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع
الفرس بل لو كان الراكب فارغا والفرس يؤذي بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان
كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره وصدر من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك فيرى في ترشة الفرس
الراكض ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول فهو مواخذ بافعال البدن ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا
الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق اي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسايل في الباطل
وجوه الاول ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان
الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا
فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر
اي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه وهو في غاية الثبوت الثاني الباطل هو الشيطان بدليل قوله تعالى
لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين بين ان الشيطان متبوع واتباعهم الكفار والفجار وعلى هذا
فالحق هو الله لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله الثالث الباطل هو قول كبرايهم ودين ابايهم كما قال تعالى
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون و مقتدون فعلى هذا ما قاله النبي عليه السلام عن الله الرابع الباطل كل ما
سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى واحد وكل شيء هالك الا وجهه الله وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا المسلة الثانية
لو قال قايل من ربهم لا يلايم الا وجها واحدا من الاربعة الاوجه وهو قول المراد من الحق هو ما انزل الله وما قال النبي
عليه السلام من الله فاما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هدى من ربهم لا يكون متعلقا
بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فضل الله او هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله المسلة
الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز فكيف عكس اتباعهم نقول لما كانوا يقولون ان ما تفعلون و يفعلون
للاصنام وهو الهة وهي امرهم بذلك كانوا متبعين في زعمهم ولا متبع هناك المسلة الرابعة قال في حق المومنين
اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من الهتهم او الشيطان نقول اما الهتهم فلانهم لا كلام لهم
ولا عقل وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيمة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا بعبادتهم
كافرين والله رضي بفعلهم ونسبهم عليه ويحتمل ان يقال قوله ربهم عايد الى الامرين جميعا اي من ربهم اتبع هولاء الباطل
وهولاء اي من حكم ربهم ومن عند ربهم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه مسايل الاولى ان مثل
ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان احدهما اضلال اعمال الكفار وتكفير سيات
الابرار الثاني كون الكافر متبعا للباطل وكون المومن متبعا للحق ويحتمل وجهين اخرين احدهما على قولنا من ربهم
اي من عند ربهم اتبع هولاء الباطل وهو الحق يقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله الاضلال

وغيره بالاتباع وغيره وثانيهما هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمومن يكفر الله سيئاته وكان بين الكفر
والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على ان السبب اي ليس الاضلال والتكفير سببا لمضاده والاختلاف بل بسبب
اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان يتحدان صورة وحقيقة ويحدهما توقف ابطال الاعمال والاخرى
تكفير السيات سبب احدهما يكون اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من يومن ظاهرا وقلبه مملو من الكفر ومن يومن
وقلبه مملو بالايمان اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل بل ابلغ من ذلك من يومن ظاهرا
وهو يسر الكفر يبطل عمله ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمين بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال
من اظهر الايمان سبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يتبعهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع
الحق والباطل وكذلك اعملوا كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل امر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه
فصار هذا عاما في الامثال على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال
الكافر واضلال اعماله وحال المومن وتكفير سياته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح قال كذلك اي مثل هذا البيان
يضرب الناس امثالهم ويبين لهم احوالهم المسلة الثانية الضمير في قوله امثالهم عايد الى من فيه وجهان احدهما
الناس كانه قال تعالى يضرب الله للناس امثالهم انفسهم وثانيهما ان الفريقين السامعين في الذكر معناه يضرب الله للناس
امثال الفريقين السامعين ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه مسايل الاولى الفا في قوله فاذا
لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا
اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك موذيا حسن اعدامه فاذا لقيتم
بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم الثاني اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين
فان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم ٣٣٩
فاقتلوهم الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان والاهمال
القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل من يقتل في سبيل الله لتعظيم
الله وما حرم لهم من الاجر ما المصلي والصايم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تاخذكم بهم رافة فان ذلك اتباع الحق و
الاعتبار به لا بصورة الفعل المسلة الثانية فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب المسلة الثالثة
ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين ان المومن ليس يدافع انما هو دافع وذلك ان من يدفع
الصايل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك فلا يترقى الى درجة الاهلاك
فقال تعالى ليس المقصود دفعهم عنكم بل المقصود دفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجد
والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصايل والرقبة اظهر المقاتل
لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيا ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم
للموت بخلاف ساير المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبي عن مخالفتهم الصايل لان قوله لقيتم يدل على ان
القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيتم ولهذا قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم المسلة الرابعة قال
ههنا ضرب الرقاب باظهار الفعل والمصدر وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر
فهل فيه فايدة ان نقول نعم ولنبينها تقديم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض الصور يكون صدور الفعل من فاعل وتبعه
المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من
فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل
منه والخروج من نفسه غير مقصود الا تبعا ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن
من ضرورات الخروج ان يخرج واذا قال قايل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج
فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا
فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكاينة وهم كانوا فيها والملايكة انزلوا للنصرة ومن حصل في صف القتال فصدور الفعل
منه وههنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم فالمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم

المأمور على الفعل قال فضرب الرقاب وفيما ذكرنا تتبين فائدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان
وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى القتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وهاهنا ليس وقت القتال فبين ان
المقصود القتل وغرض المسلم ذلك **المسئلة الخامسة** حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم
لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد كما اذا
قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل
الاولى اما وانما للحصر وحالهم بعد الاسر منحصر في الامرين لا يجوز القتل ولا الاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد
فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب وقال النبي عليه السلام كان معهم فلم يذكر
الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران
المسئلة الثانية منا وفداء منصوب بان يكونا مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن
على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسراء
وشرط يشترط عليهم او عليه وحده **المسئلة الثالثة** اذا قدرنا الفعل وهو تمنون او تفدون فلم قدر على تقدير
المفعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لان المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما تقول
القائل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا لبيان المفعول وكذلك هاهنا
المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال حتى تضع الحرب اوزارها في تعلق حتى وجهان احدهما تعلقها
بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل
اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسائل **الاولى** ان المراد
الاثم فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح نقول على الاول فيه توجيهان
تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح التي عليهم **المسئلة الثانية** هل لهذا
نقول ارسل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك محتمل في النظر الاول
لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث
لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر حزب من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة و
يتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى
الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق **المسئلة الثالثة** حتى لو قال لا يبقى حرب او تنفر من الحرب هل يحصل معنى
قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت
بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك هاهنا قوله تعالى
اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها **المسئلة الرابعة** وقت ان تضع اوزار الحرب ماذا نقول فيه اقوال
حاصلها راجع الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال
الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدا محذوف
ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان ما امركم
ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياركم
اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى وماذا نفهم من قوله
ولكن ليبلو بعضكم ببعض فنقول فيه وجوه الاول ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يقول المبتلى المختبر ومنها
ان الله تعالى يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه
امر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قصدا الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء
لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا امر غير متعين عند العقلاء وذلك لان من يضرب بسيفه
على القثاء والخيار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين واذا ضرب بسيفه
سبعا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين وقد يقتله وقد لا يقتله واما قولنا ليظهر منه ذلك

فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه يمتحن لانه ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا
فنقول الله تعالى اذا امر بفعل يظهر بسببه امر من غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية في العقول ليظهر ذلك
ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم معادما لا سيما فانا اذا ابتلينا سبعا قويا وليس من ضرورات الابتلاء
فان قيل فالابتلا فائدته حصول العلم عند المبتلى فاذا كان الله تعالى عالما فاية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء
فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع
ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه ليظهر الامر للغير لا حاجة له الى قطع ما
يجب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال يمتحن فقوله ليبلو بعضكم اشارة
الى عدم الحاجة تقرير لقوله ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا
وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم كم فقال عملهم ليس كعمل
الكافر يبطل بل هو فوق حساب الكفار اضل الله اعمال الكفار ولن يضل اعمال القائلين فكيف يكون القتل بسببه واما من قرأ قاتلوا
فهو اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول
فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام
ويخاف ان يقتل المقدم طبعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من قتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل
من القتال بل يحثه عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له في كل وجه من وجوه الاثر الظاهر
بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن يزيد قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا
فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويلزم ويدخل الجنة واما ان قتل فلا يخفى امره عاجلا وآجلا وترك بيانه على تقدير كونه
قتيلا لظهوره وبين حاله على كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلو كم والمبتلى بالشيء النفيس مما يخاف منه هلاكه
فان السيف المهند العضب الكثير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار فكذلك الادمي مكرم كرمه الله تعالى
وشرفه وعظمه لما عرفه ابتلاه بالقتال وهو يفضي الى القتل والهلاك اوصى عند ذلك فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس
باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه لا يورث الحياة الابدية فالابتلاء بالقتال وهو على تقدير ان يقتل يكرم وعلى تقدير ان لا يقتل
مكرم هذا القاتل وان لم تقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله تعالى فلن يضل اعمالهم
فتعلم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر اضاد نقال اضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان القائل
داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها فذكر ان معناه حتى لم يبق الا سبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالقائل
يقول اما ان تسلم واما ان تقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل مثل
اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله
كلما اثبت عليه اثبت له فلن للتأبيد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل
حراسة لان قوله والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على الاجلة
والعاجلة وان قرئ قتلوا فهي في الاخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة في قبورهم الى موضع حبورهم وقوله
ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى واصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب
الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وهاهنا وعدهم بسبب القتل والقتال
وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال يصلح ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة
وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة
فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم ففيه وجوه احدها ان كل احد يعرف منزله ومأواه حتى ان اهل الجنة
يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينصرفون في الارض كل واحد يأوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل
باعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل ان
يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وارفها اي حددها وتحديدها في قوله وجنة عرضها السموات ويحتمل
ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فيشير اليها معرفا لهم بانها هي تلك وفيه وجه آخر وهو ان يقول

٣٤٠

معناه عرفها لهم اي قبل القتل فان الشهيد وقت وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة فيشتاق اليها ووجه بان معناه
عرفها لهم بالجنة ولا حاجة الي وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه ثالث وهو من باب تعريف الضالة
فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من ياخذ الجنة ويطلبها
بماله او بنفسه فالذي سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها ادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر
وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصرة الله
وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله حقيقة ولنبين
حقيقته فنقول النصر تحقيق مطلوب احد المتعادين عند الاجتهاد والاخذ في تحقيق علامة الشيطان عدو الله وهو يجتهد
في تحقيق الكفر وغلبة اهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاكه واهله واما من يختار الاشراك لجهله فمن حققه
نصر الله حقق مطلوبه لا نقول مراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من
الكافر ولم يرده والا لوقع ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المومن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما
طلبه العبد وهو شي واحد فنقول المومن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت قدامه وارسال
الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى فتعسا لهم واضل اعمالهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال
يثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة
العظيمة فقال الله تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون القتال وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات لا
قدرة لها والانسان عند من يقول له قدرة وهي غير صالحة لدفع ما قدره الله عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال الاقدام
والعثار وقال في حق المومن يثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شي وقال في حقهم بصيغة الدعا وهي ابلغ من
صيغة الاخبار من الله لان عدم النصر من الهتهم واجب لان عبادهم واجب الوجود اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله تعالى ليس بواجب
الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشا وقوله واضل اعمالهم اشارة الي بيان مخالفة قتلاهم لقتلى المسلمين حيث قال
في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال فيه وجوه الاول المراد القران ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل
وانما تدرك بالشرع والشرع بالقران فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط الله اعمالهم
الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال تعالى عنهم انا لتاركوا الهتنا وقال تعالى اجعل الالهة الها واحدا الى
ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يومنون بالاخرة ووجهه ان الشرك
محبط للعمل قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا بقا له في نفسه ولا بقا
له ببقا من له العمل لان كل ما سوى الله وجهه تعالى هالك فيحبط الثالث كرهوا ما انزل الله من بيان امر الاخرة فلم يعملوا
لها والدنيا وما فيها وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبته للوجه الثالث
يعني فينظروا الي حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال
والاولاد والازواج والاجساد وقوله تعالى وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا
وحينئذ يكون المراد من الكافرين الكافرون بمحمد عليه السلام وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الاخرة فيكون المراد
من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها وفي العايد اليه ضمير المونث في قوله امثالها وجهان
احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا
المراد للكافرين بمحمد عليه السلام امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة فيه سوال وهو ان الاولين اهلكوا بوقايع
شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه السلام نقول جاز ان يكون عذابهم
اشد من عذاب الاولين اهلكوا بوقايع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان لكون دين محمد
اظهر بسبب تقدم الانبيا عليهم السلام واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم
ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام سوال اخر اذا كان الضمير عايدا الي العاقبة فكيف يكون
لها امثال قلنا يجوز ان يكون المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى
بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكر

الاول

الواحدي ويحتمل وجها اخر اقرب من حيث النقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين
امثالها اشارة الي ان قوم محمد عليه السلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو اشد من الهلاك
بالسبب العام وقال تعالى الاهلاك والهوان بسبب ان الله ناصر المومنين والكافرين اتخذوا الهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله
فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره تقدر على القتل والاسر فان كان له الف ناصر فضلا عن ان يكون لا ناصر له فان
قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والمولى بمعنى الناصر حيث قال
لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى ربنا الذين امنوا اتقوا ربكم وقال ربكم ورب
اباءكم الاولين وفي الكلام بيان بون عظيم بين الكافر والمومن لان المومن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا
مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وانه شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات لما بين الله تعالى حال المومنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الاخرة وقال انه يدخل المومن الجنة والكافر النار
وفيه مسايل المسئلة الاولى كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار
الثمار ولانه سبب حيوة العالم والنار سبب الاعدام فللمومن الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها
المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان تكون صلة معناه تجري تحتها الانهار ويحتمل
ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من اين فيقال من عين كذا من تحت
جبل كذا المسئلة الثالثة قال والذين كفروا يتمتعون خصصهم بالذكر مع ان المومن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها
نقول من يكون له ملك عظيم وملك شيئا يسيرا ادونا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب
الضيعة الفلانية ومن لا ملك الا اليسير فلا يذكر الا به فالمومن له ملك الجنة فمتاع الجنة لا يلتفت اليه في حقه والكافر
ليس له الا الدنيا وحبه اخر الدنيا للمومن سجن كيف كان ومن ياكل في السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف تكون الدنيا
سجنا مع ما فيها من الطيبات المسئلة الرابعة في المصدود عنه وجوه الاول عن الانفاق على محمد عليه السلام ٣٤١
واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الايمان الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد عليه السلام وذلك لان النبي
عليه السلام على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط الله قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع
من اتباع محمد عليه السلام منع وصد عن سبيل الله المسئلة الخامسة في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال
ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث لا يجد الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله حسنة
اوجدها نقول ان الابطال على وجوه احدها يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة
ويبقى لهم سيئات محضة لان الكافر يرجح على غير الايمان من الحسنات والايمان يرجح على غير الكفر من السيئات وثانيها
ابطلها لفقد شرط ثبوتها وثباتها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى
وهو مومن واذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقا له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة
غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاوه فيبقى حكما وهذا البقا حكما خير من البقا
الذي للاجسام والتي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير ان مالها الى الفنا والعمل الصالح من
الباقيات عند الله ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله بالتقبل متفضل وقد اخبر انه لا يقبل الا من مومن فمن عمل وتعب
من غير سبق الايمان فهو مضيع تعبه لا الله تعالى وثالثها لو عمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يات بخير ولا يرد
علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتبين الا من له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من
قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه فلم يتفق الاكرام ولا القتل ولخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني
لقتله وفي اليوم الاخر لاكرامه يتبين القيامان لا بالنظر الى القايم فانه حقيقة واحدة فاما يتبين بما كان لاجله القيام وكذلك
من قام فقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الاخر بمن له العمل لكن لنسبة الله
الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوك الى العوام والعمل للاصنام ليس بخير ثم اتفق ان تقصد واحد بعمله وجه الله ومع
ذلك بعد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به لوجه الله اتى به للصنم المنحوت فلا تقطيم الوجه الثاني
الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر واتى الاحجار والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه حرمة

فيفعله لا يبقى معتبرًا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس اذا قام للسلطان لا يعلم قيامه تعظيمًا
عنه كذلك الكافر واما المؤمن فيقصد رضا يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي لا ينقاد لاحد اذا انقاد
ووقف لملك من الملوك تبين به عظمته الوجه الثالث ضله اي اهمله وتركه كما يقال ضل نفعه اذا تركه مضيعًا فضاع
ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد
وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قد ذكرنا مرارًا ان الله تعالى لما ذكر الايمان
والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر كما قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم
وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر
على العمل الصالح وسنوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك وقوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة
الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح المسئلة الثانية قال المعتزلة تكفير السيئات
مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالدًا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان
الاضلال مرتبًا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين
فمن كفر سيئاته ومن عمل صالحًا واصلح باله او نقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلوة ولا
صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القايل اكلت كثيرًا
وشبعت المسئلة الثالثة قوله بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فالحكمة
فيه فكيف وجهه نقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول قوله والذين آمنوا اي بالله ورسوله واليوم الاخر
وقوله بما نزل على محمد بجميع الاشيا الوارده في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو حسن تقول خلق الله السموات
والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى آمنوا
وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القرآن
٤٠٦ لا ياتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا
كقول القايل آمن به وكان الايمان واجبًا فيكون بيانا لايمانهم كانه آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد اي آمنوا وآمنوا بالحق
كما يقول القايل خرجت وخرجت مصيبًا اي وكان خروجي جيدًا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا فكذلك
لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله الثالث ما قاله اهل
المعرفة وهو ان العلم العمل والعمل العلم فالعلم يحصل ليعمل به ثم اذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم
الانسان مثلا قدرة الله بالدليل ويعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه فيعلم بحاله وقدرته على ثوابه
وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله تعالى ومعلومات الله ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله اياه
عليه ويكشفه ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا
ايمانا مع ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان والمعجز وعمل صالحًا حمله عمله على ان يؤمن بكل ما قال
محمد ولم يجد في نفسه شكًا والمؤمن في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخيرة احوال اما الايمان بالله ففي الاول
يجعل الله معبودًا وقد يقصد غيره في حوايجه فيطلب الرزق من زيد ومن عمرو ويجعل امرًا سببًا لامر وفي
الاخر يجعل الله مقصودًا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه الشر والخير ولا يلتفت الى شيء في شيء فهذا هو الايمان الاخير
بالله وذلك الايمان بالله الاول واما في النبي صلى الله عليه وسلم فنقول اولا هو صادق فيما نطق ويقول اخرًا
نطق له الا بالله ولا كلام سمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه وفي الثاني يقول
بعدم امكان الكذب منه لانه حاكي كلام الغير لا يثبت اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس الحكاية وقد علم هو انه حاك
عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحيوة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخيرة يجعل الحشر
حالا والحيوة الدنيا ماضيًا فينقضي خبث نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كانها عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها المسئلة
الرابعة قوله وآمنوا بما نزل على محمد في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا الا انا بينا في وجه ان المراد بهم
صدوا عن اتباع محمد عليه السلم وهذا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه السلم

وبما انزل

وبما انزل عليه وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك فابدل الله حسنات اولئك
بسيئات هؤلاء المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفًا للحق كما يقال جاءني رجل
من بغداد فيصير وصفًا للرجل فارقًا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق
من ربهم بل قوله من ربهم فاما خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدًا فان كون
الشمس مضيئة حق وهو بان لا ليس من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم
اي سترها وفيه اشارة الى بشارة لانها كانت تحصل بقوله اعدمها ومحاها لان محو الشيء لا ينبئ عن اثبات امر حسن مكانه
واما الستر فينبئ عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس نظيف ولا
سيما الملك الجواد اذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالي امر باحضار المعفوه والتكفير من ثواب واحلى في المعنى وهذا
هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة
فان قيل كيف يبدل السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان كان للامكان
نافذ باق وما ادليل ان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثًا على السيئة نقول ما قلنا انه
يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب على الحسنة وذلك حيث ياتي المؤمن بسيئة ثم ينتبه ويندم ويقف بين يدي ربه
معترفًا بذنبه مستحقرًا يقول المؤمن في الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسيها وتسهو الى الدنيا ومن مثلها نبين
مثال وهو ان من يكون له بستان فيه كل الثمرات الطيبات في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفا ودور وغرف في
غاية الرفعة واولاده فيها وقد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوق في اجمة فيها من بعض
الثمار المعفصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر ظلمة او في بيت
خراب ام لا وهل يجوز ان يقال له اترك ما لحق لك وتفعل بهذه الثمار وهذه الانهار ام كذلك حال المؤمن واما الكافر
فحاله كحال من تقدم الى القتل فيصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنته ونسبة الدنيا الى الجنة
والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه يبين ذا المثال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تاكل الانعام يحتمل وجوها احدها ٣٤٢
ان النعم همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن ياكل ليعمل صالحًا ويقوى عليها وثانيها النعم لا تستدل بالماكول على خالقها
والكافر كذلك وثالثها النعم تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك
وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسئلة الاولى قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة
الوعد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقًا فالمحسن
الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد
قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم لما ضرب الله لهم مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم
من الدلايل ضرب للنبي عليه السلم مثلا تسلية وقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم
وكانوا اشد من اهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم
مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال نصرهم وتخليصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله فلا
ناصر لهم عائد الى اهل قرية محمد عليه السلم كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم
ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق
بين النبي عليه السلم والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلم في الدنيا محقق وان الحال مناسب لتعذيب
الكافر واثابة المؤمن وقوله بينة فرق فارق وقوله من ربه يحتمل امرين وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كانها الفرق
بين المتمسك بها وبين القايل قولا لا دليل عليه فاذا كان البينة منزلة من الله تكون اقوى واظهر تكون على ما بهر ويحتمل
ان يقال قوله من ربه وليس المراد انزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله تعالى يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك
قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكملة وكذلك ان من زين له سوء العمل وراجت الشبهة
عليه فقد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان
ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل النبي عليه السلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد

حيث مدحهم البينة والكافر له الشبهة وهو مع الله واولئك مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا
الهداية من الله فنقول لهم اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك وقوله زين له سوء عمله بصيغة الماضي حينئذ محمول على لفظه من قوله واتبعوا اهواءهم محمول على معناه
لانهما للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس وفي الذكر وعند اتباع الهوى
كل احد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في
الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من عليه البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في مآله
على حال من هو بخلافه وفي التفسير مسائل المسألة الاولى قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا يمثل به فما هو نقول
فيه وجوه الاول احدها قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي مشابها به وعلى هذا
فيه احتمالات احدهما ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره مما نقصصه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول
فيها انهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار يكون ابتداء بيان والاحتمال الثاني
ان يكون فيها انهار وقوله تجري من تحتها خبر كما يقال صفة فلان زيد عمرو قصير والقول الثاني ان المثل
زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الوجه الثاني هو ان الممثل به محذوف غير مذكور وهو يحتمل وجوها
احدها قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد
في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيد الثاني من الوجوه هو ان يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب
او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستقلا محققا لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث الممثل به
مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريقة الانكار وحينئذ فهذا قول القائل
حركات زيد خلافه كعمرو وكذلك ها هنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به
قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار وما بعدها جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه
مروة وعنده علم وله اصل عمرو ثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الى اخرها الانهار من الاجناس الاربعة
وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح
والحريف والحامض والعفص والقابض والحلو والدسم لكن الذها الحلو والدسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم
الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تمحضت لا تطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب واما
اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره واما ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم
فالماء والخمر فانها امر يشربها الشارب لاجله وهو كونه الطعم باتفاق ممن يشربها وحصول النشوة به ثم عين كل واحد من
الاشياء الاربعة على صفات النقص التي هي فيها وتعتريها في الدنيا فالماء يتغير فقال [illegible] غير آسن
فهو آسن فلا آسن واللبن اذا بقي زمانا يتغير طعمه والخمر يكرهها الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء الشمع ومن
النحل يموت فيه كثير ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعام وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي
يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن
به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شرب الجلاب لم يكن الا من العسل والسكر قريب
الزمان لخصوص الاثري ان السكنجبين من السكر والخل هو الخل والعسل بالفارسية كما ان السكنجبين كان اولا من الخل
والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النخل المسمس والله اعلم
المسألة الثانية قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين
لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الاخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر
كريهة الطعم واما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فان الحلو والحامض يدركه كل احد كذلك لكنه قد يعافه بعض
الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة
يحتمل وجهين احدهما ان يكون ما يثبت له يقال طعام لذ ولذيذ وطعمه لذ ولذيذ وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس
المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكمة كله وللعاقل هو عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب

اشار

اشارة الى الماكول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى
في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم حيث اشار الى المشروب والماكول وههنا
لطيفة وهي انه تعالى قال ثمة اكلها دائم وظلها ولم يقل ها هنا ذلك فنقول قال ها هنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك
ولان المغفور يكون تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد
المسألة الثالثة المتقي لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجوه
الاول ليس بلازم ان يكون المعنى ان يكون لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم
المغفرة قبل دخولها والثاني هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف فياكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان
الثمار فيها عليها حساب او عقاب ووجه اخر هو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه كمرض وحاجة
الى التبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفدته من المعلم
في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى الاراقة بول وغيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم
يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فياذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل واما في الدنيا
فللاكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسائل المسألة
الاولى على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن بماذا متعلق في قوله لهم فيها من كل الثمرات تقديره لهم
فكانه قال لهم فيها كمن هو خالد في المشبه به يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقرير قول في النار
الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسألة الثانية قال الزجاج قوله
افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح ام لا نقول نظرا الى اللفظ
ممكن تصحيحه بتعسف ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرنا اما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية وجعله
بدلا عن المتقدم او باضمار عاطف فعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف
فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به واما طريقة البدل فتناسب ولا تكاد الا بالاعتماد
على الثاني فيكون كانه قال افمن كان على بينة من ربه كمن هو خالد وهو بعيد من التشبيه ثم كلام الله عن ذلك
والقول في اضمار العاطف كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع بالمجموع
كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله ومن هو خالد في
النار وعلى هذا يقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خالد
في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الاية بالاية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميما
وبين من على بينة من ربه واية مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان المقابل فيها بين الجنة التي فيها الانهار وبين
النار التي فيها الحميم وذلك انكار تشبيه متناسب المسألة الثالثة قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال
وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع
فما الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع واذا كان مع انفصال فالعود الى المعنى
اولى لان اللفظ لا يبقى في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى اولى وفي الاول على اللفظ اولى فان
قيل كيف قال في سائر المواضع من امن وعمل صالحا من تاب وافرد نقول اذا كان المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه في المعنى
فالاولى ان يختلفا كما ذكرتم فانه عطف مفرد ولذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة تنافي
المخالفة واما اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما
بيانا لمخالفتهم في سائر احوال اهل الجنة فلهم انهار من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما ثبت
وقد ذكرت البعض فقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة النار في قوله خالد في النار فلما
الحميم في مقابلة انهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة نقول تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة
لا سيما على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها
كانه قال للمؤمن اكل وشرب مطهر ظاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويخرجهم الى قضاء حاجة ولهم ماء حميم في اول ما

٣٤٣

يصل الى جوفهم فتقطع امعاءهم وتشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر مقابلها لان في الجنة زياده مذكوره ذكرها لمزيد
المسئلة الرابعة الماء الحار يقطع امعاءهم لامر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المدققة والا فمجرد الحرارة
لا تقطع فان قيل قوله فقطع بالفاء تقتضي ان يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ماء حميم فحسب
بل حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا
بين الله تعالى حال الكافر وذكر حال المنافق فانه من الكفار وقوله منهم يحتمل ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى في حق
الكافر وذكر حال المنافق في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق
في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما
يعني من الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل اللفظ وقد
قد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف
عليه اما اعلاه او ادونه كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف متعلقا بالمعطوف
عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو ولذلك يجوز ان تقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز ذلك في حتى اذا علمت فوجه
التعلق هاهنا ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم
يستمعون واذا خرجوا يستفيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون هذا صفة
مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول بين ما يفسده وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذكي يقول للبليد اعد كلامك
حتى افهمه ويري في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون
مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا الى قوله ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستيناف والابتدا فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون
ماذا قال آنفا يعني انهم يستعيدون كلامه من الابتدا كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتدا حتى لا يفوتني شي ثم
قال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي كرهوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع
للاستفادة واتبعوا ضده ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى لما بين ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد
بين ان حال المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان
احداهما ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين وثانيتهما قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما
فهمته لغموضه وكونه معمى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لاعماء القلوب
لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل **الاولى** ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه الاول المسموع من النبي عليه السلام
من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك لانه يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين
فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه والثاني الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه
ذكر تعالى ان الله طبع على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى والثالث استهزاء المنافق زاد المهتدي هدى ووجهه
هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواءهم قال والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه
المسئلة الثانية معنى قوله وآتاهم تقواهم يقول فيه وجوه منقولة مستنبطة اما المنقولة فنقول فيه ان المراد آتاهم
ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير اضمار بمعنى بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما
المستنبط فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين لها بيانا لغاية
الخلاف بين المنافق فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم
هدى ولم يقل اهتدوا والهدى مصدر من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده اي خذ بما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم
تقواهم معناه انهم مهتدون زادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدي الى درجة الهادي ويحتمل ان يقال
قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى الاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله فبشر عبادي الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله والراسخون في العلم يقولون امنا به المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد منه
ان المخلص على خطر فهو اخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازدادوا علما وقال الله تعالى انما

يخشى الله

يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم المعنى الرابع تقواهم من يوم القيمة كما قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة كما ذكر الساعة عقيب التقوى
الذي يدل عليه المعنى الخامس آتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم يؤيده قوله
تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين
وهذا الوجه مناسب لان الاية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون
والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم
ذلك واتقى الله لا غيره واتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة يعني الكافرون والمنافقون لا
ينتظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد صحت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلم يبق منهم الايمان الا عند قيام
الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم
على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان القيمة سميت بالساعة لسرعة الامور
الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت
ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان الياس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانت فكان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد
وغاية العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاه
فكان قائلا قال متى الساعة فقال فقد جاء اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق
القمر ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات
والارض كما قال تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم
٣٢٣ يعني لا ينفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحتسب بالايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون
هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكرون به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل
منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولبيان المناسبة وجوه الاول
هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله ياتي بالساعة كما قال ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها
وهي آتية فكان قائلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن في كل وقت
مستعدا للقائها وناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك الثالث فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل النبي عليه السلام كان
عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول القائل للجالس
يريد القيام اجلس اي لا تقم وثانيهما الخطاب مع النبي عليه السلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وتقديره هو انه عليه
السلام لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شي يحملهم على الايمان الا ظهور الامور بالبعث والنشور وكان ذلك
مما يحزن النبي عليه السلام فسلى قلبه وقال انت كامل في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل به قوم لم يرد الله بهم خيرا فانت في
نفسك عالم بعلمك وعملك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفر لانك بحمد الله مكمل كملت مؤمنين ومؤمنات وانت تستغفر لهم
فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض الناس لذنبك اي لذنب
اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اي الذين ليسوا منك باهل بيتك وثانيها المراد هو النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة
اليه ذنب وحسنات لمن دون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السي ووجهه
ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تفضحنا
وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا نقع فيه كما كان النبي عليه السلام وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين
والمؤمنات وفي الاية لطيفة وهي ان النبي عليه السلام له احوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما
مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران
لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا والاخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين امنوا لولا
نزلت سورة فان لما بين الله تعالى حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الايات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما

بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الايات العلمية فان المؤمن كان ينتظر ورودها
ويطلب تنزيلها واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق اذا انزلت
السورة او الاية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم شان الفريقين في العلم والعمل وقوله هل نزلت سورة المراد سورة فيها تكليف
تكون وقوله سورة محكمة فيها وجوه احدها سورة لم تنسخ ثانيها سورة فيها الفاظ اريدت حقايقها بخلاف قوله
الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله فضرب الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله اقتلوهم وقوله فاقتلوهم
حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غيرهذا من ايات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فايدة زايدة من حيث انهم لا يمكنهم
ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه اية قد نسخت فلا نقاتل وقوله رايت الذين في قلوبهم مرض اي المنافقون
ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فايدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون
الى الفريقين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاولى لهم دعاء كقول القايل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر
لمبتدا محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فالموت اولى لهم لان الحيوة في طاعة الله ورسوله
الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف
كلام مستانف محذوف الخبر تقديره خير لهم اي احسن وامثل لا يقال طاعة نكرة لا تصلح للابتدا لانا نقول هي موصوفة
يدل عليه قوله فاذا عزم الامر وكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف اي
تقديره قولهم امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله فاذا عزم الامر جوابه
محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وهو مناسب لمعنى قراة ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند اخر الامر
خالفوا واخلفوا موعدهم ونسبة العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان
يقال هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر في الاول يتوقع ان لا يقع وعند طلاقه وعجز الكاره عند ابطاله واقع فقد عزم
والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في
ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم اي احسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتبعوا
الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض هذه الاية فيها اشارة الى فساد قول قالوه
وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتال فساد والعرب من ذوي ارحامنا وقبايلنا فقال تعالى ان توليتم لا يتوقع
منكم الا الافساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم اليس قتلكم البنات فسادا
وقطعا للرحم فلا يصلح فعلكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذا طاعة وفيه مسايل الاولى في استعمال عسى ثلثة
مذاهب احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسى وعسيت وعسنا وعسيتم
وعسين وعسيت وعسينا والثاني الاتيان بها على صورة فعل مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساكم
وعسانا والثالث الاتيان بها من غير ان يقرن بها شيء تقول عسى زيد يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج
والكل له وجه والكلام وما نقله كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى
من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجوز فيه اربع متحركات في مثل قول القايل ضربت وجوز في مثل قولهم
نصرك ولان كل فعل له فاعل سوا كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك
في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به اما قول من قال عسى انت تقوم وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه
المسلة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكر فاذا قال
بصيغة الاستفهام كانه يقول انا اسالك عن هذا وانت لا تقدر تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندي المسلة
الثالثة عسى للتوقع والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله ليبلوهم ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل
المترجي والمتوقع وقال اخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك
لان الفعل اذا كان في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه تارة ولا يحصل منه اخرى فيكون الفعل
منه كذلك الامر المطلوب على سبيل الترجي سوا كان الفاعل يعلم حصول الامر منه وسوا ان لم يكن مثاله من نصب شبكة
لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بوقوعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه او بطريق اخرى لا يخرج

عن التوقع غاية ما في الباب ان في المشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك
بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر فحسب سوا كان له به علم او لم يكن وقوله ان توليتم
فيه وجهان احدهما انه من الولاية يعني ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام وثانيهما
هو من التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام لكون الكفار
اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى شيء كما كان عادة العرب الاول ويؤكده قراة من قرا توليتم وقراة علي رضي
الله عنه اي لو تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم معهم افسدتم وقطعتم والنبي عليه السلم لا يامركم الا بالاصلاح وصلة
الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في الضلال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم
في المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعمالهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه
ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة اليهم صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل
تركوه وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما عليه او تركوا اتباع النبي الذي
يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامرهم بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهو عمى اعماهم الله لطيفة
وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين الة الرؤية ولو اصابها
افة لا يحصل الابصار والاذن لو اصابها افة من قطع او قلع يسمع الكلام لان العين خلقت وخلق فيها تفاريج ليكثر فيها الهوى
المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فربما يؤذي الصوت القوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع
ذكر العين لان البصر هاهنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في
الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الامر في غير هذه المواضع لما لم يكن فيها الى الاذن سماها وقال
كان في اذنيه وقرا وفي اذاننا وقرا وقال تعالى وفي اذانهم وقر وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القران
ام على قلوب اقفالها ولنذكر تفسيرها في مسايل الاولى لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر
في القران وقال تعالى افلا يتدبرون القران وهو كقول القايل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلثة اوجه مترتبة
بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جايز والله امر من علم انه لا يؤمن بان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويذمهم
على ترك التدبر الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس الثالث ان نقول هذه الاية وردت محققة لمعنى الاية
المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة
فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فاذن هم بين امرين اما لا يتدبرون القران فيبعدون
منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقران منها الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا يدخل معانيه
في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القران لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفالها فيتدبرون ولا
يفهمون وعلى هذا لا يحتاج ان نقول ام بمعنى بل هو على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها
وهو الصدر ولم تدخلت على القلوب التي في وسط المسلة الثانية قوله ام على قلوب على التنكير ما الفايدة
فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة
فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول
جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير في القلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب
وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف قلبا
فلا يكون قلبا يعرف وهذا كما يقول القايل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس
بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن
ارادة الجنس اذ ليس كل قلب قفل ولا لتعريف العهد لان ذلك القلب ليس يستحق ان يقال له قلب واما بالاضافة بان يقول
على قلوبهم اقفالها وهي لعدم عود فايدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل فقد قال الله ختم الله على قلوبهم وقال
فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم بها المسلة الثالثة
في قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها ولازمة لها فاضافها

اليها كأنها ليست الا لها وفي الجملة تصف القلوب البهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول
المراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل
الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ونعته وارتدوا اولى كل من له الدليل وسمعها فلم يؤمن وهم جماعة منهم حب
الرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم واملى لهم قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ
واملي لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف
على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسنده اليه من حيث ان الله قدره على يده ولسانه فذلك
فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ واملي لهم
فتح اليا وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم وذلك لانا بينا ان قوله
سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر و
الاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز
اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهي جائزة واذا لم يصدق الله في شيء لا يبقى الكذب بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا موقنا
بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد
اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتال اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا
الى اهل الكتاب مخصوصا ببعض ما انزل الله ولو قلنا بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل
باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه
كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم اسرارهم
قال كذلك هم المراد هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه عليه السلام والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في
قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم
وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر في هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه السلام وعلى قولنا
المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا
كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم
الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم لما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال هب انهم يختارون سرا والله لا يطلعهم اليوم فكيف يبقى
مخفيا وقت وفاتهم او نقول لانه قال تعالى والله يعلم اسرارهم هب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفض
الى احد امرين جميعا ان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي
ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه فالضرب على وجهه ان ثبت
وصبر وان لم يثبت وانهزم فان فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا غير وتوفي
الوفاة لا نصير له ولا منقذ فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز من الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله تعالى
ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهي ان الكفار ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار
وذكر بعدهما امرين آخرين اتباع ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين بالامرين فقال يضربون
وجوههم حيث اقبلوا على سخط فان المتبع الشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان
الكاره للشيء يتولى عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها الاول انكار الرسول عليه السلام ورضوانه الاقرار به والاسلام
الثاني الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني ولا يرضى لعباده الكفر وان
تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه
الثالث ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل ما كانوا يكرهون رضوان
الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب الا رضى الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب
رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى
قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رضى الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر

فهو يكون على ذنب فقال رضوانه به من وصف ذات الله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته
كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الكاذبين فقال غضب
الله مضافا لان اللعانة قد سبق منها اظهار الزنا بقول الزوج وايمانه وقبله لا يكون لله غضب فرضوان الله اثر يكون منه الفعل وغضب
الله اثر يكون من فعله وليضرب له مثالا الكريم الذي ترسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر من المسيء
الاساءة يغضبه لا لانه يقوى داعيه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجرا لامثاله عن مثل فعاله فيقال هو ذات الكرم
فكرم لما فيه من الميل الى الحسنة لكي فلما اغضبه فظهر منه الغضب فجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهر
من الكرم والغضب في الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما اسخط الله ورضوانه ثم قال تعالى فاحبط
اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض اشارة الى
المنافقين وام تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق
جملة اخرى استفهامية فيقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك فيقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال انها لابل
عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه
تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل قاصر فانما يعلمها ويظهرها ويؤيد
هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد والا ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز و
الاضغان هي الحقود والاحن واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما قال ام حسب
الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يخرج ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر فقال
اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا تفشى اسرار الكبار خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف
وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا
فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله
٣٤٦ لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة
عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم فهو جواب
لقسم محذوف كانه قال والله لتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه احدها في معنى القول وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد
من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم
لئن رجعنا الى المدينة وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى
قول الله تعالى حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع
لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير ذلك وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا
ما لم يعتقدوا فاما لوا كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن القول
اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين ايضا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق
ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله تعالى له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله بسيماهم
فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة
منهم اصبحوا وعلى وجوههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على
خلاف حال المنافق فان المنافق كان له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به والمنافق له التسبيح وتدل عليه قولهم
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقوله فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويكونون في الساعات
مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم في الصالح كقوله انا معكم قالت الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل السيئ
فقال تعالى ان الله سميع اي لقولهم الفارغ ويعلم اعمالكم الصالحة فلا يضيع ثم قال تعالى ولنبلونكم اي لنأمرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع
بل ما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين اي نعلم المجاهد من المجاهد ويدخل
في علم الشهادة فان الله تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم وقوله

المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الثابتين الذين لا يولون الادبار وقوله ونبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها
قوله ما كان المنافق يجد منه هذا الخبر والمؤمن يوجد منه ذلك ايضا والجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم
الصادقون وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن
وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانهم بنيان مرصوص وقلنا المنافق كان كالهباء شرع بادنى صيحة وثالثها المؤمن
كان له اخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلم كقوله لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون
والمنافق اخباره هي اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الايجاف يتبين الصدق من الايجاف
قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان احدهما هم اهل الكتاب
قريظة والنضير والثاني كفار قريش تدل على الاول قوله من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب تبين لهم صدق
محمد عليه السلم وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول وهو به يشاورونه
وليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا ايضروا المرسل لكن الله منزه عن ان يتضرر
بكفر كافر وفسق فاسق وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف
يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة
المشركون وهم من اول الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا هاهنا اهل الكتاب
وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر
المشرك احبط اعمالهم حيث لم تكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال هاهنا مكايدهم
في القتال وذلك قد تحقق سهمهم هو ما ظنوه حسنة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا
اعمالكم العطف هاهنا هو من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس فاسترح وقم فامش لان طاعة الله يحمل على طاعة
الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين امنوا علمتم الحق افعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم
يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فيبطل عملكم كما قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك الوجه الثاني لا تبطلوا
اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك فلولا
رضى لك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله لا يغفر للشرك وما دون ذلك يغفر لمن يشاء حتى لا يظن ظان ان
اعمالهم ان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله فان لم يغفر لهم بعملهم قوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم
لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا
ولا في الاخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعد ما وجد السبب
في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امر بالطاعة فذلك
يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون بعد المقتضي قد تحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع
من القتال اما اخروي او دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا ولا الاخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة
له في الاخرة فاذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة
الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم النصر وعليكم بالهزيمة على تقدير الانهزام الهزيمة
قوله تعالى بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس موجودا ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون
في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل معلوم ان الاسم كيف الى هذه الصيغة في التصريف وذلك ان امثلة في الجمع الموافق اعليون
ومصطفيون سكنت اليا لكونها حرف علة متحركة ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما والمتحركة
والمتحرك كان يوقع في المحذور الذي احترز منه فوجب الحذف والواو فيه كانت تنبئ بمعنى لا يستفاد الا وهو الجمع فسقطت اليا وبقي

الاعلون وهذا الدليل صار في الجر اعلين ومصطفين وقوله والله معكم هداية وارشاد يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى
لما قال انتم الاعلون كان ذلك سببا للافتخار فقال والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله او تقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون
ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس الاخر بعضهم انهم كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم لا
يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن
يتركم اعمالكم وعد اخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصر بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر مني عمل له
اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كان النصر جعلت بكم ومنكم وكانكم مستقلون
في ذلك يعطيكم اجر المسدد والمسرع البعض ومنه الموتور كانه نقص منه ما ينفعه او تقول عند القتال ان قتل من الكفرة احد
فقد وتر في اهله وعددهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فان ما ينقص من عدده لم ينقص من عمله وكيف
ولم ينقص من عدده ايضا فانه حي مرزوق فرح بما اتاه قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية
يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب الاخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك ستموت غالبا ولما فاتتك فهلكت عن موتى فكيف
وما يفوتك ان فاته قال بكم يعوض ينبغي ان لا يلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما تشتغل به
ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ثم ان استعمله انسان ولم يشغله عن غيره ولم ينسه اشغاله المهمة فهو
لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لالات الملاهي لانها تشغله عن الغير ويقال لما دونه لعب
كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة للوعد والاضافة
للتعريف اي الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله ولا يسالكم اموالكم ان يسالكموها
يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد له من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي فقال له الله لا يسالكم بل لكم في الجهات
٣٤٧ المعينة من الزكوة والغنيمة واموال المصالح ما تحتاجون اليه من المال لا تعون باخراجه وثانيها الاموال لله وهي في
ايديكم عارية وقد طلب منكم واجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم عاله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا
في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اي الكل لله وثالثها لا يسالكم اموالكم كلها وانما يسالكم شيئا يسيرا منها وهو
ربع العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء اخر وليس اسم مفرد وانما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر
ومن مائة جزء ما يكون متعلقا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في راس المال بل اوجبه في الربح الذي هو من
فضل الله وعطائه فان كان راس المال ايضا لذلك لكن هذا المعنى في الربح اظهر ولما كان المال ما يحق التجارة فيه ومنه ما لا ينفق
وما انفق فيه التجارة احد قسميه وهو يحتمل ان يكون التجارة فيه رابحة ويحتمل ان لا يكون فصار القسم الواحد قسمين فصار النقد
كان الربح في ربعه فاوجب العشر في الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله لا يسالكم اموالكم ولا الكثير
منه قوله تعالى ان يسالكموها فيحفكم تبخلوا الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف
بالواو قد يكون للمثلين فمجرد السؤال لا يقتضي شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم
كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني نسبه الى الطالب وهو النبي واصحابه بطلبكم
وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال وتظهر به الضغائن قوله تعالى ها انتم هؤلاء فقد طلبت
منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلب منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان يكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء الذين
تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انت وانت هذا تحقيقا للشهرة والظهور اي ظهر
امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم باصرهما ثم ابتدأ وقال تدعون وقوله تدعون اي الى الانفاق اما في سبيل الله بالجهاد
واما في صرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة في الحسنتين تخذيل الاعداء ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل
ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو
مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم وانتم الفقراء حتى لا تقولوا بانا
ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم لا غنا لهم عن ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال
لقتلوا فان الكافر ان لم يعرفوا المحتاج ان لم يدفع حاجته بقصد ولا سيما اباح الشارع للمضطر ذلك واما في الاخرة فظاهر
فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم بيان الترتيب

من وجهين أحدهما أنه ذكر بيانًا للاستغناء كأنه تعالى قال إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر أن هذا تقرير
بعد التسليم كأنه تعالى يقول الله غني عن العالمين بأسرهم ولا حاجة له إليكم فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته
وظهوره وعظمته بعباده فنقول هب أن هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على أن يخلق خلقًا غيركم يفتخرون
بعبادته وكلما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين فأوضحها بالأمثلة
قال إن أطعتم فلكم أجوركم وزيادة وإن تتولوا لم يبق له إلا إهلاككم فإن ما من نبي أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد
حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين في الأرض طاهرين وقوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم
فيه مسألة نحوية وهي أن النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم
والرفع تقول إن تأتني آتك وأكرمك بالجزم والرفع جميعًا قال الله تعالى ههنا وإن تتولوا يستبدل قومًا غيركم ثم لا يكونوا
أمثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون بالرفع لا بإثبات النون وهو مع الجواز فيه
تدقيق وهو أن ههنا لا يكون متعلقًا بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون مثلهم
لكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين وأما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعليق هناك رفع بالابتداء
وههنا جزم للتعليق وقوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد لا يكونوا أمثالكم في الوصف لا في الجنس وهو
الأليق الوجه الثاني وفيه وجوه أحدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي أن النبي عليه السلام سئل عمن
يستبدل بهم إن تولوا وسلمان إلى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الإيمان منوطًا بالثريا لناله رجال من فارس وثالثها
قوم من الأنصار والله أعلم.

سورة الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطًا
مستقيمًا وينصرك الله نصرًا عزيزًا في الفتح وجوه أحدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها
المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الإسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان خامسها المراد منه الحكم كقوله
افتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه أحدها فتح مكة والثاني فتح الحديبية والآخر فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان
والأول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه أحدها أنه تعالى لما قال ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله إلى أن قال ومن يبخل فإنما يبخل
عن نفسه بين تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على
أنفسهم ثانيها لما قال والله معكم وقال وأنتم الأعلون بين برهانه بفتح مكة فإنهم كانوا هم الأعلين ثالثها لما قال الله تعالى
فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فإنهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية
وهو المراد بالفتح في أحد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فإن قيل إن المراد فتح
مكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحًا مبينًا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما فتحنا في حكمنا وتقديرنا
ثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر لا دافع له واقع لا رافع له المسألة الثانية قوله
ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سببًا للمغفرة والفتح لا يصلح سببًا للمغفرة فما الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الأول ما
قيل إن الفتح لم يجعله سببًا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهي المغفرة وإتمام النعمة والهداية والنصرة كأنه قال
ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح فإن النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت
الثاني هو أن فتح مكة كان سببًا لتطهير بيت الله من رجس الأوثان وتطهير بيته صار سببًا لتطهير عبده الثالث هو أن بالفتح
يتم الحج ومع الحج حصول المغفرة ألا ترى إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال في الحج اللهم اجعله حجًا مبرورًا وسعيًا مشكورًا
وذنبًا مغفورًا الرابع المراد منه التعريف تقديره إنا فتحنا لك لتعرف أنك مغفور معصوم فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل
أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له المسألة الثالثة لم يكن للنبي
عليه السلام ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارًا من وجوه أحدها المراد ذنب المؤمنين ثانيها المراد ترك
الأفضل ثالثها الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب رابعها المراد العصمة وقد بيناه وجه في
سورة القتال المسألة الرابعة ما معنى قوله وما تأخر نقول فيه وجوه أحدها أنه وعد النبي عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة
ثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح ثالثها هو العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع أن من لا يلقى

لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم ورابعها من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجه
آخر ساقط منها قول بعضهم ما تقدم من أمر مارية وما تأخر من أمر زينب وهو أبعد الوجوه وأسقطها لعدم التئام الكلام وقوله
ويتم نعمته عليك يحتمل وجوهًا هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف ثم ثانيها يتم نعمته
عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك فإن يوم الفتح لم يبق للنبي عليه السلام عدو ذو اعتبار فإن بعضهم كانوا أهلكوا يوم
بدر والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الآخرة
بقبول شفاعتك ولو كانت في غاية الفتح وقوله تعالى ويهديك صراطًا مستقيمًا يحتمل وجوهًا أظهرها يديمك على الصراط المستقيم
حيث لا يبقى من يلتفت إلى قوله من المضلين أو من يقدر على الإكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الإسلام دينًا لكنك
أهلكت المجادلين فيه وحملتهم على الإيمان وثانيهما أن يقال جعل الفتح سببًا للهداية إلى الصراط المستقيم لأنه سهل على المؤمنين
الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال للغازي في سبيل الله وثالثها
ما ذكرنا أن المراد التعريف أي ليعرف أنك على صراط مستقيم من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل
وقوله تعالى وينصرك الله نصرًا عزيزًا ظاهر لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر وفيه مسألتان إحداهما لفظية والأخرى
معنوية أما اللفظية فهي أن الله تعالى وصف النصر بكونه عزيزًا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين أحدهما ما قاله الزمخشري
أنه يحتمل وجوهًا ثلاثة الأولى معناه نصرًا ذا عزة كقوله في عيشة راضية أي ذات رضى الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور
إسنادًا مجازيًا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرًا عزيزًا صاحبه الوجه الثاني من الجواب أن
نقول إنما يلزم ما ذكره الزمخشري من التقديرات إذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب أما إذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير
أو المحتاج إليه القليل الوجود يقال عز الشيء أي قل وجوده مع أنه محتاج إليه فالنصر كان محتاجًا إليه مثله لم يوجد وهو أحد سنة الله
من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد أما المسألة المعنوية وهو أن الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك أبرز الفاعل وهو
الله ثم عطف عليه بقوله ويتم ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت
من فاعل يظهر اسمه في الفعل ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقعد وعمرو اختصارًا للكلام بالاقتصار على الأول وههنا لم يقل وينصرك
نصرًا بل أعاد لفظ الله فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير إضافة فقال نصر
من الله وفتح وقال وما النصر إلا من عند الله وهذا أدل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو أن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى
وما صبرك إلا بالله وذلك لأن الصبر سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا
وينصرك الله أظهر لفظ الله ذكرًا للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلب وبه يحصل النصر وههنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال
إنا فتحنا ليغفر لك تعظيمًا لأمر الفتح وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعًا
وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكفى فلئن قلنا إن المراد من المغفرة في حق النبي صلى الله عليه وسلم العصمة فذلك لم يختص
بنبينا بل غيره من الرسل كان معصومًا وإتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وقال يا بني
إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي الله من يشاء فعمم وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وأما الفتح فلم يبق لأحد غير النبي عليه السلام فعظمه بقوله تعالى إنا فتحنا لك وفيه
التعظيم من وجهين أحدهما إنا وثانيهما لك أي لأجلك على وجه المنة قوله تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين
ليزدادوا إيمانًا وثانيهما لك قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها أعداءهم
أو رجفة تحكم عليهم بالفناء أو جند يرسله من السماء أو نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين لتكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال
هو الذي أنزل السكينة أي تحقيقًا للنصر وفي السكينة وجوه أحدها هو السكون الثاني الوقار لله ولرسوله وهو من السكون
الثالث اليقين والكل من السكون وفيه مسائل الأولى السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت
فيه سكينة من ربكم في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لأن المقصود منها على جميع الوجوه ثبات القلب الثانية
السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله تعالى كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب المسألة الثالثة قال الله تعالى في حق الكفار
وقذف في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين أنزل السكينة بلفظ الإنزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو أن
من علم شيئًا من قبل وتذكره استدام تذكره وإذا وقع لا يتغير ومن كان غافلًا عن شيء فيقع دفعة يرجعه ويزيده الأثر في

الله بنصره ولم يقل ينصر نصرًا ذكره ... بالنصر فلا إذا جاء نصر الله والفتح

٣٤٨

ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت
فكذلك اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف والمؤمن اتاه من حيث كان يذكره فسكن وثانيها قوله تعالى ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيء بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فآمنوا واطاعوا ثم امروا
بالقتال والحج فآمنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم ثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من
النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا بالفروع
مع ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا رسول الله والله واحد والحشر كائن وآمنوا بكل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما
يامر الله تعالى به واجب رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه حسن لطيفة وهي ان الله تعالى قال
في حق الكفرة انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود فطري ولا في الامكان كفر فطري
لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد
فقال ازدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض وكان الله قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل
السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه احدها ملائكة السموات
والارض ثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن ثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى
يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم
غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله هو الذي انزل
السكينة في قلوب المؤمنين والايمان الذي هو من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما
اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يتفق منه صنع عجيب اتفاقا لا يقال له حكيم
ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات يستدعي فعلا سابقا فقوله
ليدخل فان من قال ذلك الفعل ابتداء ليكون منه كلاما لا يصلح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط
الاحوال فيه بان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون
مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم من قرينة حاله فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها
قوله ليزدادوا ايمانا فانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله
ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بل ذلك من وجهين احدهما ان التعذيب
مذكور لكونه مقصودا للمؤمن كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا
الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد يقال فعلته لاجرب العدو والصديق
اي لاعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا يدخله ويزداد الكافر كفرا فيعذبه
وجه آخر ثالث وهو ان بسبب زيادة ايمان المؤمن لا يكثر جرهم فيعذب الكافر والمنافق معه ويعذب وهو قريب مما
ذكرنا الثاني قوله وينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث هو قوله
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين واما ان
قلنا هو مفهوم من لفظ صريح يحتمل وجوها ايضا احدها قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل
ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا
ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين الجنات ثالثها قوله انا فتحنا لك وتوجيهه هو انه روي ان المؤمنين
قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فما لنا فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك
وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر
بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين او نقول
عرف من قرينة الحال ان الله تعالى اختار المؤمنين فكانه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات المسألة الثانية
قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم
كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين

بالخبر

بالخبر الذي يعود به مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا وفي الموضع الذي ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين
فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج
المؤمنات عن البشارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه
او النصر بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المؤمنين كان بالقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة
الموعود بها صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات لانه كان يتوهم ان المنافقين والمشركين عذبوا لمقاتلتهم
المؤمنين والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن فكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن الصلوة واطعن واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النساء
هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا ان الاصل
ذكرهن في ذلك الموضع المسألة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات والمغفرة
وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه من اهل الجنة الثالث وهو ان التكفير يكون
بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب
والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات وهي اشرف انواع الخلع وقوله تعالى وكان عند الله فوزا عظيما فيه وجهان
احدهما مشهور وهو ان ذلك الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه اي في اعتقادي
وثانيهما اعرف منه واقرب منه عقلا وهو ان يجعل الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله اي بشرط ان يكون
عند الله ويوصف بان يكون عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله لما كان فوزا ثم قال تعالى ويعذب
المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء فقدم المنافقين على المشركين في الذكر في شرف
المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط ٣٤٩
المنافق لظنه بايمانه وهو كان يفشي اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والمنافق على صورة الشيطان فانه لا ياتي الانسان على انه عدوك وانما ياتيه على انه صديقك والمجاهر على خلاف
الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فلهذا اول
ما اخبر الله في هذه السورة بقوله اخبر عن المنافق وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها احدها
هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك
كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها
ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع
ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين
كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذي في السوء وسنذكره في قوله ظن السوء وجوها احدها ما اختاره
المحققون من الادباء وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح فقال مررت برجل سوء اي فاسد
وسكت على رجل صدق اي صالح واذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى
الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد
يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كلما ساء فقد فسد وكلما فسد فقد ساء غير
ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون
هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه
ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلاء قد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكن
يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب قال وغضب الله اشارة الى ان لحاقه بهم على وجه التعذيب فقوله
ولعنهم افاد به زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم او الضرب ولا يفضي
غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم
لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين مآلهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا

وقوله ساءت اشارة مكان البائس في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض قد
تقدم تفسيره وبقي فيه مسايل **الاولى** ما الفايدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة بالمومنين فانه تعالى وكان
بالمومنين رحيما وبيانا لبيان انزال العذاب على الكفرين **المسلة الثانية** قال هناك وكان الله عليما
حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات والارض قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة
الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر
وقال تعالى العزيز الكبير **المسلة الثالثة** ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المومنين الجنة وذكرهم
ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم فنقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل
المومنين مكرما معظما الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم تكون لهم القربة والزلفى
بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والتعذيب لا يبقى وساطة الجنود فالجنود في
الرحمة اولا ينزلون ويقربون اخرا واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية
الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملئكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملئكة غلاظ شداد لا يعصون الله
ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة بقوله عند الله اخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم
وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض اخرا ثم قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون
شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك
شاهدا وعليه يشهدان لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم وهم العلماء الذين
اتاهم الله علما من غيبه وعلمهم ما لم تكونوا تعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اي فاشهد وقوله
ومبشرا لمن يقبل شهادته ويعمل بها فيكون فيها ونذيرا لمن رد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على
الوجه الذي ذكره فقال لتومنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتومنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك
لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يومن المكلف بالله والرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه لان
قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد ان لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله
لان تعظيم الله عنده على نسبة تعظيم العبد اياه وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه
الشديد فاصل الارسال مرتب عليه اصل الايمان ووصف الرسول مرتب عليه وصف المومن وثانيهما ان يكون كل
واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يومن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك
كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور فكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اللام بالفعل يستدعي فعلا متعلقا ما يتعلق
به ولا يتعلق بالوصف فقوله لتومنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فيترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا
لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القايل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبي عن كون البعث
سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه كان حسنا واذا اردنا
الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما نقول بعث العالم سبب جعله
سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفي الاية مسايل **الاولى** قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا و
نذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان اكثر السورة ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم واحواله وما تقدمه من المبايعة
والوعد بالدخول ففصل هناك ولم يفصل ههنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون
داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن
شاهدا مستلزما كونه داعيا قال لتومنوا به وتعزروه وتوقروه وقوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على
كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما حرم من المنكر والفحشاء باشتنانه وهو التسبيح يعني ظننتم اولا
فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايل يقطع بها العاقل

وان كان

وان كان لا يكاد يقطع فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد
المغايرة فقوله وظننتم لما غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني منفيا وظننتم ان الله يخلف
وعده او ظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لن ينقلبوا
ويكون على ضد قول القايل علمت هذه المسلة وعلمت حدا اي هذه المسلة لا غيرها فكذلك كانه قال بل ظننتم ان
لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما ودمتم
بذلك الظن بايرين هالكين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يومن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكفرين
سعيرا وعلى قولنا قوله وظننتم ظن السوء ظن اخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ظنهم بان الله يخلف وعده
او ظننتم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يومن بالله ورسوله ويظن به خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا
وفي قوله للكفرين بدل ان يقول فانا اعتدنا له فايدة وهي التعميم كانه تعالى قال ومن لم يومن بالله فهو من الكفرين
وانا اعتدنا للكفرين سعيرا ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا
رحيما بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له في السعير عذاب اليم من الظانين الضالين اشارة الى انه
يغفر للاولين بمشيته ويعذب الاخرين بمشيته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات
والارض يفيد عظيم الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك
في غاية النكاية والالم ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم افضح الله
كذبهم بهذا حيث كانوا عندما يكون السفر الى مغانم تتوقف نهايتها تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم وان كان اموالهم
واهلوهم يشغلهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم
اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم يكن معهم الا من كان معه في الحديبية وفي قوله سيقول المخلفون وعد للمسلمين ٣٥٠
بالغنيمة وللمخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قال الله ان
غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال
الله من قبل ثانيها يريدون ان يبدلوا كلامه وهو قوله وغضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله ثالثها هو ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم فقل لن تخرجوا معي
ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه لا بالقتال والاية التي ذكر تعالى وارده في غزوة تبوك
لا في هذه الواقعة لانا نقول قال هنا وحدها هنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي
معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم نبي على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدق خبره وقال لن
تتبعونا يعني وان شئتم ولو امرتكم او لو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى فسيقولون بل تحسدوننا
ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل ماذا كان الحسد
في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا
فان رجعنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يغنموا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا
لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوا
وعللوه بالحسد ثم قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا وقال قل لن
تخرجوا معي ابدا فكان المخلفون جمعا كثيرا من قبايل متشعبة دعت الحاجة الى بيان ان تتبعهم فانهم لم يبقوا على ذلك
ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهي انهم يدعون
الى قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم
واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يوتون الاجر
الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين هولاء من وجهين احدهما ان ثعلبة
جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبق لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبق من المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير

اسن لانه لولا البيان لكان يقتضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس
شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم
وغزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه وهو ان الدعا
كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا ان امراء
العرب في زمان النبي ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة على موتى
المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه من المؤمنين لم يكلمهم المؤمنون مدة وما ذكره الله تعالى لاجل
ظهور حال من كان منافقا وان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور
كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من غلبتهم لاتباعه لا امتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه وقوله
فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا
فكيف كانوا يتبعونه مع النفي الثاني قوله تعالى اولي باس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه السلام حرب مع قوم اولي باس
شديد لان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وباس واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول
اما الجواب عن الاول فمن وجهين احدهما ان يكون ذلك معللا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب
هذا التقييد لانا اجمعنا على ان كل من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم
السلم سليس لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا ووقع القول باشارتهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله
مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم بان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الجهاد فاطاعوه قوم و
امتنع اخرون وظهر امرهم وعلى من استمر على الكفر من استقر قلبه على الايمان والثاني المراد من قوله لن تتبعونا في
هذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور
فنقول لا مخالفة بينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه دعاهم ايضا بعد معرفة
جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما عن نشان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه
دعاهم لا يكون بين القولين تباين وان قالوا لو يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم في غاية البعد لجواز ان يكون
ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط
مستقيم ومنهم من تبع الله واختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاءهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة
الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعيد يوم قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا وكان اكثر العرب على الكفر والنفاق
لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ حصون كثيرة واما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي باس قلنا لا نسلم
ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال
ولا متوقعا فقال ستدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه متسلحا محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك
وكان قد علم الله من حال مكة انهم لا يعرفون حاجا ولا مقيما فقوله اولي باس شديد يعني اولي سلاح من الحديد فان الحديد
فيه باس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالاية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحسبه
يقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق
فيه هو ان او لا يجيء الا بين المتغايرين وينبئ على الحصر فيقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او ابن عمرو
ولهذا يقال العدد زوج او خمسة او غيرهما اذا علم هذا فقول القائل لالزمنك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان
انحصر في قسمين قسم تكون فيه الملازمة وقسم الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون فيه قوله لالزمنك
او تقضيني حقي مانعا في قول القائل لالزمنك الا ان تقضيني لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما ضعف قول القائل
الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدوا الجزية
وقوله تعالى فان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي ان كان بعذر كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون
التولي عذابا اليما فقال ان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان
حتى قلتم بالنسبة لكم [illegible] الا الله [illegible] ليس على الاعمى حرج [illegible]

وقوله

وترك الجهاد وما يجوز بسببه ترك الجهاد هو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى فانه
لا يمكنه الاقدام على العدو فلا الطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع
والمقعد قبل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنع من الكر والفر لا يعذر وبعض اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه
مسايل الاولى ان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج
اليه والاشتغال بمن لولاه لضيع كطفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير بيان مسايل الاولى
ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن الازالة من الامام بخلاف العرج والعمى الثانية اقتصر منها على الاصناف
الثلثة لان العذر اما ان يكون باخلال في عضو او باخلال في القوة ولا يتقال من هو مانع القتال او في العضو فاما ان يكون
بسبب اختلاف في العضو الذي به الوصول الى العدو ولا يتقال من هو مانع القتال او في العضو الذي يتم به فائدة الحصول
في المحترك والوصول والاول والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب
واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت اليد فان المقطوع اليدين لا يقدر على
شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في احدهما وفائدة اليد وهي الضراب والبطش
لا يبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا بافة او لعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
احد مقطوع اليدين فلم يذكره لو ان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه ينظر ولولاه لاشتغل به مقاتل فيمكن ان يقال هو غير
معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان مقطوع اليد الواحد لا يبطل منفعته بطشه لذلك
الاعور لا يبطل منفعته رويته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة
النازلة باحدى اليدين لا تعمهما والافة النازلة الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد وهما متحادتان والواحد يفرق بينهما
فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر المسالة الثالثة قدم الافة في الالة على الافة في القوة لانها تزول وتطرى
والافة في الالة اذا طرأت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا والعذر في محل الالة لازم المسالة الرابعة قدم الاعمى على الاعرج
لان عذر الاعمى مستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطول نوبة يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله مع ان كل واحد منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس
ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعة في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله
قال ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض
فانزل الله السكينة عليهم حين بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال هذه الاية ومن يطع الله ورسوله
يدخله جنات تجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الاية وفي هذه الاية بين ان طاعة الله والرسول
وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك
تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا يكون معه ادخال
الجنة كما قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفا للتعقيب وعلم الله قبل الرضى لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فهم
التعقيب في العلم نقول هو لما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل من جاءني اذا كلم زيدا
نقام لي اذ دخلت عليه والرمي فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفا
في قوله فانزل السكينة للتعقيب الذي ذكرنا وانه رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم ليبان وصف المبايعة بكونها
معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتاتى الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى واثابهم فتحا
قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة [illegible] وكان الله عزيزا حكيما [illegible]
حيث جعل [illegible] وعدكم الله مغانم كثيرة [illegible]
[illegible]

٣٥١

والله كان عالماً بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما فعلته الخير ان شاء الله ولا يريد شيئاً بعينه ثم كل ما ياتي به
ويوليه يكون داخلاً تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله وكف ايدي
الناس عنكم لاتمام المنة كانه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا وقوله ولتكون آية
للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال فعجل لكم هذه والامر يبنى على النفع كان على سبيل الضر كما قال القايل الا على ولا ليا
يعني الضرر به ولا امن به ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها وتستعجل لمن بعدكم
آية تدلهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم
اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيكمل اعتقادكم ويهديكم صراطاً مستقيماً وهو التوكل على الله و
التفويض اليه والاعتراف به قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري
في اخرى ثلثة اوجه ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط الله ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى
غير مقدورة احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة
لم تقدروا عليها ثالثها ان تكون مجرورة بما رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال
فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها واخرى اي وعدكم
الله باخرى وحينئذ كانه قال وعدكم مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا تقدرون عليها وانما ياخذها الذين يجيئون بعدكم
من المؤمنين وعلى هذا بين لقول الفراء حسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك
الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزاين ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جواباً لمن يقول كف الايدي
عنهم كان هو الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا عليه من فتح خيبر لما غنمتم منها قال ليس كذلك بل سواء
قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امراً اتفاقياً بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى
لا يجدون ولياً ولا نصيراً قد ذكرنا مراراً ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي يشفع باللطف او بنصير يدفع بالعنف
وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله لولوا الادبار لطيفة وهي ان من يتولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما يستره فقال
وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك يلحقهم وقوله تعالى سنة الله التي جواب عن سؤال آخر يقوله مقام للهلاك
الجهاد وهو ان الطوالع لها تاثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسله واهلاك عدوه وقوله تعالى
ولن تجد لسنة الله تبديلاً اشارة الى دفع وهم من يتوهم سبب وهو انه اذا قال الله لم يكن هذا بالتاثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل
مختار ولو اراد ان يهلك حديقة عليكم بخلاف قول المنجم فان الصلب له طالع وثم ذلك مضى غلبته فقال الله تعالى
فلن تجد لسنة الله تبديلاً يعني الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك اعدائه ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال وهو
هو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم تبييناً لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا
الادبار تقديره الله كما انه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى ان من كان هناك
يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير المكيون
على القتال لكون العدو داخل دارهم بحال اردناهم وذلك يوجب اجتهاد البلد في الذب عن الحريم ويقتضي ان يبالغ المسلمون
في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا الكبير واسروا الاصغر مما منهم فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بامر
ثم علم سواها الله وقوله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون منة على المؤمنين بان الكفار كانوا كم مع
الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكراً لمنتين ما تقرر الامرين الاولين مع ان
الله حققها مع التابعين اما كف ايدي الكفار فكان بعيداً لكونهم في بلادهم ذابين عن اهليهم واولادهم والبلد اشار بقوله ببطن
مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا بهم ومن ظفر بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستاصله بعد انكفاف
عنه مع ان الله كف اليدين وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيراً يعني كان الله يرى فيه من المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك
وسنة بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان
الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف
المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين من حول الكفار

حتى

حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم
لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ولم
يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفراً وعداوة وانما
ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدي منصوب على العطف على الكاف في صدوكم ويجوز الجر عطفاً على المسجد
اي وعن الهدي ومعكوفاً حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال يبلغ محله ومع تقديره معكوفاً بلوغه محله
كما يقال رايت زيداً شديداً باسه ومعكوفاً اي ممنوعاً ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى ان تطؤهم بدل
اشتمال كانه قال رجال غير معلومين ان وطؤهم فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم وذلك لانكم ربما تقتلونهم فيلزمكم الكفارة وهي دليل
الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤهم
يعني تطؤهم بغير علم منكم وهو قال ايضاً ان تطؤهم جاز ان لا يكون بدلاً عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم ويقال
ان يقول يكون هذا تكرار لان على قولنا هو بدل على الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله
بقوله لم تعلموهم ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذين
يعيب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين يعيركم الكفار بغير علم اي تقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم فيكون
الوطء سبب الوطء الذي يحصل بغير علم اي فتقتلوهم بغير علم او نقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل من القتل العمد من
غير العالم بحال المحل والثاني ما يحصل من القتل خطأ وهو عند عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم
وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه
ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام يعني استحقوا ان يقتلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه
كما يقول القايل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء
لا يكون الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى اولاً المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لاجله
مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه ابحاث الاول في اللام الذي يستدعي الكلام تعلقه ٣٥٢
الذي تكون للادخال وفيه وجوه احدها ان يقال هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل لا يقال قال ذكرت ان المانع وجود
رجال مؤمنين فيكون كانه قال كف ايديكم لئلا تطؤوا فكيف يكون لشيء آخر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول
كف ايديكم لئلا تطؤوا ليدخلوا كما قال اطعمته ليشبع ليغفر الله لي اي الاطعام للشبع كان ليغفر الثاني هو انا قلنا لولا جواب
ما دل عليه قوله هم الذين كفروا فيكون كانه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن
كف ايديهم ليدخل ثانيها ان يقال فعل ما فعل ليدخل لان هناك افعال من الاطفال والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته
من يشاء يعني من منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او يخرج من في مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا
اي لو تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا
معلول به وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا متضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير
من يشاء كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تميزوا منهم وتميزوا وآمنوا لعذبنا تقديره وجود الرجال فالعذاب الاليم لا يندفع عن
الكافر يقول المراد عذاباً اليماً عاجلاً بايديكم بشدة بالجنس اذا كانوا غير متميزين ولا متميزين لكنهم مظهرين ويعتقدون ان يكون
اليماً الثانية ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ذكر المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين
احدهما ما تقدم ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطؤهم فتصيبكم معناه تهلكوهم والمراة لا تقاتل ولا تقتل
فكيف المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضاً لان تخريب بيوتهن ويتم اولادهن سبب قتل رجالهن وطأة
شديدة وثانيهما ان محل الشفقة بعد المانع لرقة القلب تعال لم يعذب تخصيصاً لا تعذيبه رحم ذلة وفقره وضعفه وعياله
واولاده ومعارفه واهله الضعفاء العاجزين فكذلك هاهنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لرق قلوب المؤمنين وتذكروا
ما جرى من الكفر بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية اذ يحتمل ان يكون ظرفاً فلا يكون الفعل
تقع فيه ويكون عاملاً له ويحتمل ان يكون مفعولاً به فان قلنا انه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل
ان يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية

لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين
فيعذبونهم عذابا اليما لو تميز المؤمنون واما ان قلنا بان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين
عن ان يطؤهم الذين كفروا الذي جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا
تقول لما قال تعالى فانزل الله سكينته تفسيرا لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به والفاعل هو تعذيبهم قوله اذكر اي اذكر ذلك الوقت
كما تقول اذكر اذ قام زيد اي اذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملا فيه وفيه
لطائف معقولة الاولى انه تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلثة اشيا احدها جعل ما للكافرين بجعلهم
فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين
الحمية وجعل للمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة
الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين جزاء بعد حصول مقابلة الشيء
بالشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطيفة
فثلاث لطايف الاولى قال في حق الكافر وجعل وقال في حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان
الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثانية
قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في
القبح درجة لا تعتبر معه قبح القبائح كالمضاف الى الجاهلية فلم يبلغ الاضافة الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت
حسنة لكن الاضافة الى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة قوله
فانزل بالفاء لا بالواو واشارة الى ان ذلك كان للمقابلة تقول اكرمني فاكرمته والمجازاة والمقابلة ولو قال اكرمني واكرمته
لا ينبي على ذلك وحينئذ تكون فيه لطيفة وهي ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو الاخر اما ان يكون ضعيفا او قويا
فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا يورث عصبيته فيه وغضبا وهذا قيام الفتن والقتال فقال في النفس الحركة
عند حركتهم ما اقدموا وما انهزموا والله تعالى الثالثة قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء اذ في شيء على
شيء بقول فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من ان الحرف مصدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا قوله فانزل تفسيرا لذلك
الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان يكون الفا للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في
قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني فاثنيت عليه ويجوز ان يكون تعظيما راجعين منكم من غير مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج
عمرو وهو مثال لذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين
اما اقدام واما انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الاخر ان كان مثله في القوة يغضب ايضا وهذا ثوران الفتن وان
كان اضعف منه ينهزم منه او ينقاد له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل
يصبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله **المسئلة الاخرى** قوله تعالى على رسوله وعلى المؤمنين وفيه وجه وانه هو الذي اجاب الكفار
الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الامرين بالنصر او بالموت في البحر وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فما تكلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون المؤمنون قوله والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها
يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي الوفاء
بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح منه ما نرجح بالدليل فنقول ولزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعا معنى
الزم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون كلمة التقوى ويحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا نقول
هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي عليه السلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله حق تقاته والامر بتقوى الله حيث يدخل بقوله محل التفاوت الى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه السلام اتق الله ولا تطع
الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته فالامر بتقوى الله حتى يدخل بقوله عن التفات الى ما سوى الله
كما قال في حق النبي عليه السلام اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين له حال من
صدق بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته وقال واخشوني ولا تخشوهم وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين معقوله نقول ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

٣٥٣ اليه اي قوله تعالى واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال اتقوا يكون الامر واردا وان من الناس من يمتثله لوجوب الله ويلتزمه ومنهم من لا
يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه وكانه تعالى الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث ان اتقوا وان
كان كلاما ولكنه اقرب الى الكلمة وعلى هذا نقول وكانوا احق بها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقواه وذلك
لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون تقواه اكثر يكون عند الله اكرم والثاني ان من
يكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشيته مشفقون فعلى الوجه
الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله واهلها يحتمل
وجهين احدهما ان لا يفهم من معنى الاحق انه يثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما في قولنا اختار الملك
اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن احدهما ابعد عن الاستحقاق فقال الاقرب الى الاستحقاق اذ الكان لا بد فهذا احق
كما يقال الحبس اهون من القتل مع ان لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني هو اقوى وهو ان يقال وقوله تعالى واهلها فيه
رجوع بينهما بعد ما بين معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا
واحسن نديا اذ لا خيرية في غيرهم والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمنين احق من الكافرين
والثاني ان تكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة اذا سال شخص عن زيد
انه بالطب اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم اي من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بيان لفساد ما قاله المنافقون
بعد انزل الله سكينته على رسوله والمؤمنين وقد وقع عندهم ما اترك ابه من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد
الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج والبعض لدونتا
فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية وعلم
انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
وتعدية الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان
يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعد اذا وقع الموعود
به واتى به وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد
فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق
الله معناه انه اراه ما تحقق المنام ويدل عليه كونه صادقا يقال صدقني سن بكره فيما اذا تحقق الامر الذي جرى بينه من نفسه ما هو من
الابل اذا قيل له هدع سكن وتحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال
او قسم او صفة مصدر على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق
وعلى تقدير قسما اما ان يكون قسما بالله فان الحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل
ان يقال فيه وجهين اخرين احدهما ان يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو
رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق لا يرى في منامه الباطل والثاني ان يقال بان قوله
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الحق قسم وتمام الكلام ظاهر فان لم يقل به فتقديره صدق الله رسوله بالحق والله لتدخلن وعلى هذا
يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام ان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله وعدي والله ليقعن الدخول
ويظهر الصدق وقوله ان شاء الله فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا للعقل لقوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون
الدخول ويابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجهادكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشية الله تعالى الثالث هو ان الله تعالى لما قال
في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشية الله لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق ولا واجب
ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيته والا فلا يلزم به احد وإذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل مرتبطا من اليقظة
فما ظنك بالوحي الذي بالمنام وهو يحتمل التاويل مما حمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم يستبعد الرابع هو ان ذلك تحقيقا
للدخول وذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة وعندنا دخولكم في السنة القابلة

والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم ولو تقع تمكانه تقع الظلل ان يقولوا نفي الامر موقوفاً على مشيئة اهل مكة ان ارادوا في السنة الاتية تمكنونا ندخلها وان لم يكونوا لا ندخلها فقال لا تشترط ارادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط مشيئة الله وقوله محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر وفيه مسائل
الاولى محلقين حال الداخلين فالداخل لا يكون الا محرماً والمحرم لا يكون محلقاً نقول قوله آمنين يبني عن الدوام فيه الى الحلق وكانه قال تدخلونها آمنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسألة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضاً حال معناه غير خائفين وقد حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون وتبقى آمنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سبب لوطء المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا من علم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد يعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير تعين علمت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليماً يفيد سبق علمه العام لكن علم عقيب ثم قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق تاكيداً لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلاً لرسوله ليهتدي لا يريد ما لا يكون فيخلو من الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سبباً للضلال ويحتمل وجوهاً اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما سيقع فلا استبعاد في صدق رؤياه ومنها ايضاً بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام المعجزة اي ارسله بالمعجزة ويقال ارسله بالحق اي اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان الرسول من لم يكن له احكام بل الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان تكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني يقشعر منه الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما ما اتفق عليه كله الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوهاً احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق ليظهره اي ليرسله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين تنص على الاديان وقوله تعالى وكفى بالله شهيداً اي في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمن بانهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيداً في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلان لا يفيد انكارهم فقال تعالى اي حصل في رسالته بانكارهم مع تصديقي اياه بانه رسولي وقوله محمد اي الذي سبق ذكره بقوله ارسل رسوله محمد ورسول الله عطف بيان وثانيها ان محمد مبتدأ خبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا توقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير شك وثالثها مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان او نسق للمدح لا للصبر والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه قال تعالى والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم وذلك لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاماً اخرج مخرج الخطاب تقديره وقوله تعالى سيماهم فضلاً من الله ورضواناً لتميز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف

وهو الذي

وهو ان الله تعالى قال الراكعون الساجدون ليبتغوا اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الرابع سيبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلاً واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان الاجر لا يستحق على العمل الموافق للطالب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافاً بالتقصير فقال يبتغون فضلاً من الله ولم يقل اجراً وقوله سيماهم في وجوههم يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس تقع شعاعها على وجهه فيبين وجهه عليه النور منبسطاً مع ان الشمس لها نور عارض تقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن توجه اليه يظهر في وجهه نور فيبهر الانوار وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان النور دعا ما يظهر في الجبهة بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلاً من الحسن نهاراً وهذا محقق لمن يعقل فان رجلان سهرا بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر اشتغل بالصلوات والقراءة واستفادة العلم فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ذلك مثلهم فيه ثلاثة اوجه مذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدأ ومثلهم في التوراة والانجيل خبر له وقوله تعالى كزرع له مبتدأ محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظاهر في وجهه اي ومثلهم في التوراة والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التوراة وقوله ومثلهم في الانجيل وخبرها كزرع وثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة او صفة بقوله تعالى كزرع كقوله تعالى ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدأ له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال اظهر في وجه الراهب فيقول اي والله هذا اي هذا ذاك الظاهر والظاهر الذي نقوله هذا وقوله تعالى مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفاً وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطأ الفرخ فازره يحتمل ان يكون المراد خرج الشطأ وهو اقوى واظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي نماه الله ذلك لا للغيظ لولا ذلك ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين امنوا ليغيظ بهم الكفار تعالى عما لا يليق به وعليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين امنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة وقد تقدم مراراً وههنا لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلاً من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله فلم يجعل له اجراً يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما ابتغاه من الفضل وسماه اجراً اشارة الى قبوله عمله ووقوعه الموقع وعظم كونه عند الله نزراً لا يستحق المؤمن عليه اجراً وقد علم مما ذكرنا مراراً ان قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات انه ان يرتب عليه المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح

سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله في بيان حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك اية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى وقروا رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي عليه السلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهره سنه وذكر انه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من احترامه شيئاً لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم وبكونهم راكعين ساجدين نظراً الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يثني احداً في غيبته الا اذا كان عنده محترماً ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الاية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلوة العيد وقيل نزلت في ثلثة قتلوا اثنين من سلم ظنوا انهم من بني عامر

٣٥٧

وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السوال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل
ومنع مطلق تدخل فيه كل الباب وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسايل
الاولى قوله لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما
ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يريد به اعطاء شي ولا منع شي
معين وانما يريد به ان له منعا واعطاء كذلك هاهنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني
ان يكون المفعول الفعل او الامر كانه يقول لا تقدموا معنى فعلا بين يدي الله ورسوله او لا تقدموا امرا الثالث
ان يكون المراد لا تقدموا معنى لا تتقدموا ليس وبين وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم
تقدما عند النبي عليه السلام يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه والسبب فيه ان من ارتفع يكون
متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا او لازما لا
يتعدى الا ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم
اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما ورايا عنده ولا نقول بان المراد لا تقدموا امرا او فعلا وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى
ولكن قراءة من قرا بفتح التاء والدال وحراه من قرا بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله فوايد احدها
ان قول القايل فلان بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الاخر مع ان لاحدهما علو الشان
وللاخر درجة العبيد فان الجلوس لا يجلس بحيث الانسان بكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الراس اليه عند الكلام
والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك فلان اليدين تنبي على القدرة بقول القايل هو بين يدي فلان اي يقلبه
كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك يفيد وجوب الاجتناب من التقديم وتقدم
النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له عند التعظيم ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب
احترام الرسول والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزل على بعد المرسل وعدم اطلاعه
على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله
وثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتاخر وهو قوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون
ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القايل لا تنم واشتغل اي فايدة ذلك النهي هو ما في هذا
الامر وليس المطلوب ترك النوم كما كان المطلوب ترك في اشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه
التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول القايل احترم زايدا واخدمه اي ائت بتمام
الاحترام وكذلك هاهنا معناه لا تتقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك ولا تشتغلوا بل مع انكم قايمون
بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والا تكونوا ما اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يوكد ما تقدم
لانهم قالوا امنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين امنوا فقد سمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والخيانة
فلا ينبغي ان تختلف قولكم وفعلكم وضميركم وقلبكم بل ينبغي ان يتم ما في سمعه من قولكم امنا وسمعنا واطعنا وما في علمه
من فعلكم الظاهر فهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضماير وهو التقوى ثم قال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت
النبي لا تقدموا نهي عن فعل ينبي عن كونهم محسن لا تقدمهم عند الله ورسوله وبالنسبة اليهما ودرنا ومقدارا ومدخلا
من امرهما ونواهيهما وقوله ولا ترفعوا نهي عن قول ينبي عن ذلك لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زايدا
او عظمة وفيه مباحث الاول ما الفايدة في اعادة النداء وما هذا النمط من الكلام الموقع على قول القايل يا ايها الذين امنوا
لا تقدموا بين يدي الله ولا ترفعوا اصواتكم نقول في اعادة النداء فوايد جمة منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة
على المسترشد كما قلنا في قول لقمن لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك مثقال حبة يا بني اقم الصلوة لان النداء لتنبيه
المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل بال مسه واعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب
اولا فان من الجايز ان يقول القايل يا زيد افعل كذا وكذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا تعلم من اول الكلام
انه هو المخاطب ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تاكيدا للاول كما تقول يا زيد
لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان تقول يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله تعالى

لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام
وهذا من مسئلة حكمية وهو ان الصوت بالخارج من خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت
بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فيدفع الهوى دليل عدم الخشية ثانيها ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر
الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خايفا اذا نظرت الى حال غيره فلا
ينبغي ان يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه السلام
مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز فان استخبر فالنبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسال ان
يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القايل
لغيره امرتك مرارا بكذا عندما يقول له صاحبه مرني بامر مثله فيكون احد الكلامين اعلا وارفع من الاخر والاول اصح ولكل
يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا الاحترام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث يخفق الاصوات
عنده من هيبته وعلو رتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم
لبعض فيه فوايد احدها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلا من كلام النبي صلى الله عليه
وسلم وصوته ولقايل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم ونظرايكم بل اجعلوا كلمته
عليا والثانية ان هذا افاد انه لا ينبغي ان لا يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل
في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي عليه السلام الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد
جهر له كما يجهر بعضهم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط ان يجعلوا كما يتفق بينكم بل هو مع ان تجهروا عنده ابدا وفيما
سلكم لا تحافظون على الاحترام لانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة وبوكد ما ذكرنا قوله
تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كان في مخمصة ووجد العبد ما لو لم ياكله
لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه
في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الاية وان الحكم يقتضي ذلك ٣٥٥
كما ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى البدن وللرجل استقامة فلو حفظ الانسان نفسه
وترك النبي صلى الله عليه وسلم يهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان
من جنس لا تجهروا لم يستانف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والاخر قولا استانف كما في قول
لقمن يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلوة لكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف
وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح فاعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا
الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا على الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يوتى به عند غيره اي لا تكثروا
وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره
وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله
يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل هاهنا وجها اخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم
والدليل على حسن هذا هو ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله
تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منه هذه الرذايل ويودي الى
الاستحقار وانه يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تمكن من النفس بحيث
لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خايفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا قل الخوف
والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يمكن تركه وهذا كان التمكن في المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما
اذا بلغه خبر فانه لا يقطع بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري
مكان ذلك وعدا حين حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تاكيد للمنع لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب
ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان اخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم وجعل نفسه
مثله فما ياتي به بناء على امره تكون كما ياتي به بناء على امر نفسه لكن ما يامره به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط

كذلك ما يليق به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حافظ محيط والله اعلم واعلموا ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام
النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه عليه السلام بالرافة والرحمة وان
تكون رافته بهم بين الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال
ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمتهم خدمة الجبابرة الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون
انقيادهم له لوجه الله ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وفيه الحث على ما ارشدهم اليه من وجهين
احدهما ظاهر لكل احد وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد
اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقته للاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام
لان به يتبين تقواكم فان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان نفسه حماما يختير لتنقيته فيه منصبا ويسوق
سبب منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلا والاستراح ويبسه وهول في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم
للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسولا مرسلا يكون
تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي تعظيم اوامر
الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه
وعلى هذا فاللام يتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اي صالح او كائن
الثالث امتحن الله اي اخلص يقال للذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال معناه امتحنها
للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك
لاكرامك ابي امس اي صار ذلك السابق سبب المجي وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع
الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا الاول فحقيقته هو ان الله علم في قلوبهم تقواه
فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم
نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم امنوا برسولي ولا تؤذوه ومن قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين
يديه ولا تجهر بكلامك الصدق ولديه يكون عظيم فاعلم ان بعد تقديمك النبي عليه السلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم
النبي صلى الله عليه وسلم اياك في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخل امته المتقون الجنة وان قلنا بالثاني فحقيقته هو ان
الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا تبقى مع خشية
الله احد فراه امنا من كل مخيف لا يخاف في الدنيا بخسا ولا يخاف في الاخرة بخسا فالناظر العاقل اذا علم ان بالخوف من
السلطان يامن جور الغلمان ويجتنب الاراذل لا يخاف من بابين الملوك يجعل خوف السلطان حقيقته فكذلك العالم لو
امعن النظر يعلم ان بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله حقيقته التي يحرس فيها
نفسه في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة اشارة الى ازالة السيئات التي هي في الدنيا
لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحقوق التي هي مفارقة لنفس الدنيا عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه
المحاسن الملكية ثم قال تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات بيانا لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض
صوته والاخر رفعه وفيه اشارة الى ترك الادب بالمقصود بين يديه وعرض الحاجة عليه واما قول القائل للملك يا فلان
من سوء الادب فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر نقول النداء على قسمين احدهما لتنبيه المنادى وثانيهما
لاظهار حاجة المنادى مثال الاول قول القائل لرفيقه او غلامه يا فلان مثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنينا
ويا زيداه نقول ان كان زيد بالمشرق فلا للتنبيه فانه محال فكيف وقد يناديه وهو ميت فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة
النفس لا لتنبيه المنادي وانما كان في النداء الامران جميعا لان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر
الا معرضا او غافلا فحصل في النداء الامران وندائهم كان للتنبيه وهو سوء الادب واما قول احدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي
فهو جار مجرى الوصف والاخبار والثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجي
بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه ومن ينادي غيره مع الحائل يريد منه حضوره
لمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان الثالث قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن

قالادب

في الادب اساءة المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالى اكثرهم
لا يعقلون فيه من بيان الغائب بعده ما في شوادبهم من القبائح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى مرتبة
منه وليس لمن دونه كلام لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت وضرب شي على شي وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل احد
كالنداء فان الشاة يصيح لطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة كذلك وكان النداء حصل في المعنى ما يظهر لكل
احد كالنداء فان الشاة لغير الادمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن
كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان ندائهم كصياح يصدر منه خارجه الحيوان وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان
احدهما ان العرب يذكر الاكثر ويريد الكل وانما اتى بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكل فيما يحيط به
علم الانسان في بعض الاشيا يقول الاكثر وفي اعتقاده ثم الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة
الى لطيفة وهي ان الله تعالى انا مع احاطة علمي بكل شي جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب
فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضاي بذلك وثانيهما ان يكون المراد منهم في الاكثر
احوالهم لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان يكون جاهلا او فقيرا فيصير عالما او غنيا فيقال في العرف زيد ليس هو
الذي رايته من قبل بل الان على احسن حال فيجعله بانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا اعلم هذا فهم في بعض الاحوال
اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من رجع عن تلك
الا ومنهم من استمر على تلك العادة الرديه فقال اكثرهم اخراجا لمن تقدم منهم عنهم ثم قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج
اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب الذي على خلاف ما اتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء
واذا كنت تخرج اليهم لا يكون ايذاؤهم في وقت اختلائك بنفسك او باهلك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالى
لكان خيرا لهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير لا من كقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما ان يكون المراد
هو ان بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو المطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم
وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضلة والمرفوع الذي تقتضيه كله كان
اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا لهم والخروج من غير ما يناسب الحكاية لانهم طلبوا خروجه عليه السلام
ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم قال تعالى والله غفور رحيم تحقيقا لامرين
احدهما لسوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك والسيد يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان
عظيم جنايه العبد وثانيهما الحسن الصبر يعني بسبب ايذائهم ما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير
من السيئات كما يقال للابق اذا رجع الى باب سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك
بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر
لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة في قوله وهو الرحيم الغفور فحينئذ كان
غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات ويرحمه
فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة ونادرا تقع الرحمة قبل المغفرة فمن غيرها لما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها
ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة هذه السورة فيها
ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على
صنفين وهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخل في رتبة الطاعة او خارج عنها وهو الفاسق والداخل في طايفتهم السالك لك
لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب
الرسول وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمومن الحاضر وخامسها بالمومن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس
مرات يا ايها الذين امنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا
لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك
عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب

٣٥٦

وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان
حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ثم
برسوله ثم بالمؤمنين ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما هو دونه فذكر جانب
الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه
يذكر كلما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤدي الى هذا الحد يفضي الى القتال الا ترى ان الله تعالى
ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل الاولى في سبب نزول
الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق وليا ومصدقا فالتقوه فظنهم
مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا الزكاة فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت
هذه الاية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا قالوا بان الاية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا
بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق
والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل منه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو
مثل التاريخ لنزول الاية ونحن نصدق ذلك ويتأكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ
والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج من ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين
وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك
المسئلة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظا
عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا
يحسن ان يقال ان احمر البسر او ان طلعت الشمس المسئلة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كان في جانب الثبوت
كما انها تعم في الاخبار اذا كان في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كان في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب
الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كأنه قال
لا اكلم رجلا حتى يعتق بكلام كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت
حر كأنه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كل كلام رجل فكما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام
الا ترى انه من حيث العرف لما ان الوضع للاثبات والنفي بحرف فنقول القائل زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان قال مع ذلك
عرفا يكون على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي
لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فقول القائل رأيت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهو رؤيته
واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابله قوله رأيت رجلا وركب لتكلف لمقابله والمتقابلات ينبغي ان لا يصدقان
فقول القائل ما رأيت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد يصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين
فيلزمنا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ولزمه منه العموم جانب النفي اذا علم فنقول الشرط وضع اولا ثم ركب
بعد الجزئية بدليل زيادة الحرف وهي في مقابلة الجزئية وكان القائل يقول اذا لم يكن رأيت حرا ما كلمت رجلا يرجع الى معنى
النفي وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبأ فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبأ فالتثبت فيه واجب
المسئلة الرابعة متمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسئلة الاولى فقالوا
علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب
التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبين وقبل قوله كالحكم مأمور بالتبين فلم يقبل قول الفاسق ثم
ان الله تعالى امر بالتبين في الخبر والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة
والجهل فوق الخطأ لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله
جائزا المسئلة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما
مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا

على ما فعلتم نادمين وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بين ما ذكرنا ان قول الفاسق يظهر الفتن بين اقوام وكذلك بالالفاظ المؤذية
في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال اي
تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن
الاستعمال في الاكثر انها تستعمل فيما يسوء لكن الظن يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه
احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا ونستعين الله عليه وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا كما
يقال اصبح اليوم مريضا خبرا فما كان غيره تقول ضحوة النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنيا ويريد به صار
من غير ارادة وقت دون وقت والمراد هاهنا المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان تقول لا بد في
اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء امر وتدوم وقد تكون في آخر الامر
بمعنى الامر اليه وقد تكون متوسط مثال الاول قول القائل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني
قول القائل صار الحق بينا واضحا اي انتهى حده واخذ حقه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه
فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدا في
امر واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون
الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله
معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اي فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به
ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفي جملة
اجزاء القرآن هذه اللفظة لان الامر المقرون بهذه اللفظة اما في الثواب او في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية
٣٥٧ للامور الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون واللام والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل
ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدتان احداهما تقرير التحذير وتأكيده
ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني
اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه والثانية مدح المؤمنين اي لستم
ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتون اليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولنذكر في تفسير هذه الاية
ما قيل ويجوز ان يقال اما ما قيل فيها حسنة وهو ما اختاره الزمخشري فانه جعل في تفسير هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله
تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم لتبين كلاما مستانفا لكن النظم ينافيه اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله
لو يطيعكم ثم وجه الاحسن التعليق هو ان قوله يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كائن فيكم او موجود فيكم على
حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم اي وقعتم في شدة
او اثمتم به وقال تعالى ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين فقوله لو يطيعكم قال الزمخشري
النبي بالتغاير في الصفة واختصروا ولم يقل حبب اليكم بعضكم الايمان وقال ايضا ان قوله لو يطيعكم جدل انما علوا اشارة الى انهم كانوا
يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها
وههنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا
بقوله يطيعكم الذين ارادوا ان يكون عملهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال
وكأنه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي ميزوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله
الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي عليه السلام فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلامذة شيخ في مسئلة هذا الشيخ
قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ
فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلامذة لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه واما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره
بالدليل القوي يراجعه كل احد فكذلك ههنا ثابت شديد ذاته فيكم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه
زور والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم لبيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع

يرد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان أن ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو أن يقول القائل لا حاجة إلى المراجعة وعقولنا كافية بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في أمورنا فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الإيمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الإيمان حببه إليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في تركه وعلى ما ذكرنا المخاطب بقوله تعالى حبب إليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم إذا علمت معنى الآية فاسمعه مفصلا وفي تفصيله مسائل **الأولى** لو قال قائل إذا كان المراد به واعلموا أن فيكم رسول الله الرجوع إليه والاعتماد فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وارجعوا النبي صلى الله عليه وسلم وما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد كذا في وجوب المراجعة إليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكأنه يقول أنتم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ وأن الواجب مراجعته لأنكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسن بخلاف ما لو قال راجعوه لأنه حينئذ يكون قائلا بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فإن كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم وهذا من [illegible] القرائن التي توجد في العبارات ولا توجد في الصريح **المسألة الثانية** إذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو متبع الوحي فلو لم يصرح به بقوله بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله ليس فيهما آلهة لو قال لم قلت إنه ليس فيهما آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة لفسدتا فكذلك هاهنا لو قال لا يطيعكم لو قال لم لا يطيع وجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل قلبكم ومصلحة أنفسكم لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فإذا أطاعكم لا يفيدكم شيئا فلا يطيعكم هذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم **المسألة الثالثة** قال في كثير من الأمر ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الأمر **المسألة الرابعة** إذا كان المراد بقوله تعالى حبب إليكم الإيمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر يعني أنتم تعلمون أن اليقين لا توقف فيه إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ الأمر إلى درجة الظن ثم يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب إليكم الإيمان أي بينه وزينه بالبرهان اليقيني **المسألة الخامسة** ما المعنى في قوله حبب إليكم وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب إليكم قربه إليكم وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لأن من يحب شيئا فقد يمل منه إذا حصل عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسنا وكل من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم تكون العبادة والتكاليف عنده ألذ وأكمل ولهذا قال في الأول حبب إليكم وقال ثانيا وزينه في قلوبكم كأنه قربه إليهم ثم أقامه في قلوبهم **المسألة السادسة** ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل المزين هو أن يجمع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان فقوله تعالى وكره إليكم الكفر هو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وثانيها هو ما قبل هذه الآية وهو قوله إن جاءكم فاسق بنبإ سمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ثالثها ما ذكر بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره إن شاء الله ورابعها وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة إذا خرجت وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون ظهوره بالأمر القلبي إذ لا يطلع على ما في القلوب إلا الله تعالى ولا يظهر بالأفعال لأن الأفعال قد تترك للنسيان أو سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطئ أو متعمد وأما الكلام فتخصيص الفسوق فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم والدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر القولي

٣٥٠

أقرب

أقرب وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق فإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنه تعالى قال وكره إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم أيضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرنا أقوى ثم قال تعالى أولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال واعلموا أن فيكم رسول الله أي هو مرشدكم خطاب المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الأول كأن النبي مرشدكم وما تسترشدون وقال في الآخر هل هم مسترشدون وما سترشدوه فأشفق عليهم وأرشدهم فقوله راشدون أي موافقون لما أخذوا ما أتاهم ومنتهون عما نهاهم ثم قال تعالى فضلا من الله ونعمة وفيه مسائل **الأولى** نصب فضلا لأجل أمور إما لكونه مفعولا له وفيه وجهان أحدهما أن العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون فإن قيل كيف يجوز أن يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة إلى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كأنه فعل الله فكأنه تعالى أرشدهم فضلا أي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم والوجه الثاني أن العامل فيه هو حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر فضلا وقوله أولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلا مقدرا كأنه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله وأما لكونه مصدرا ففيه وجهان أحدهما أن يكون مصدرا من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال أولئك الراشدون رشدا وثانيهما هو أن يكون مصدرا للفعل مضمرا كأنه قال حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر فضلا وأنعم نعمة والقول بكونه منصوبا على أنه مفعول مطلق وهو المصدر أو مفعول له قول الزمخشري وأما أن يكون فضلا مفعولا والفعل مضمر دل عليه قوله تعالى أولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله ونعمة **المسألة الثانية** ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية نقول فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه لأن الفضل في الأصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة إليها ويرسل منها على عباده ما لا يبقى معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء وذلك لأن المحتاج يقول للغني أعطني ما فضل عنك وعندك وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قوامي وقوام [illegible] فإذا قوله فضلا من الله إشارة إلى ما هو من جانب الله الغني والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل هو الابتغاء والطلب **المسألة الثالثة** ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها أنه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فإن الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته ثانيها لما قال تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي قال والله تعالى من لدن حكيم يأمره بما تقتضيه الحكمة ثالثها وهو الأقرب وهو أنه تعالى قال فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغني عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع بها حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق أشار إلى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فإن اتفق أنكم تبنون على قول من يوقع بينكم وتبين الأمر اقتتال طائفتين من المؤمنين لما حذر المؤمنين فأن تلوا ما أسسه ذلك الفاسق فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي أي الظالم يجب عليكم دفعه ثم إن الظالم إن كان هو الرعية فالواجب على الأمير دفعهم وإن كان هو الأمير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد الاقتتال من طوائفهم نقول قوله تعالى إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادرا غاية ما في الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغي وكذلك إن جاءكم فاسق بنبإ إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبإ ينبغي أن يقع قليلا مع أن مجيء الفاسق بالنبإ كثير وقول الفاسق صار عند أولي الأمر أشد قبولا من قول الصادق الصالح **المسألة الثانية** قال تعالى وإن طائفتان ولم يقل وإن فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لأن الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة **المسألة الثالثة** قال تعالى من المؤمنين ولم يقل منكم مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كما يقول السيد لعبده إن رأيت أحدا من غلماني يفعل كذا فامنعه كذلك هاهنا قال وإن طائفتان من المؤمنين كله إن اقتتلا ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد **المسألة الرابعة** قال تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل اقتتلا

٣٥١

طائفتان من المؤمنين مع أن كلمة إن اتصالها بالفعل أولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من التقبيح فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها
بكلمة إن وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي أن لا يقع القتال بينهما فإن قيل فلم لم يقل بلى إن الذين آمنوا إن جاءكم فاسق أو إن أحد من
الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقا
أو يزداد بسببه فسقه فالمجيء به سبب الفسق فقدمه وأما الاقتتال فلا يقع سببا للإيمان أو لزيادته فقال إن جاءكم فاسق أي سواء كان
فاسقا أو لا ثم جاءكم بالنبأ فصار فاسقا ولو قال وإن أحد من الفساق جاءكم فإن يتناول إلا المشهور بالفسق قبل المجيء إذا جاءكم بالنبأ
المسألة الخامسة قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لأن صيغة الاستقبال تنبي عن الدوام والاستمرار فيفهم منه أن طائفتين
من المؤمنين إن تمادى الاقتتال بينهما فأصلحوا وهذا لأن صيغة المستقبل تنبي عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم
المسألة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فأصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لأن عند الاقتتال تكون
الفتنة قائمة وكل أحد برأسه يكون فاعلا فقال اقتتلوا وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة وإلا لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما
لكون الطائفتين حينئذ كنفس واحدة ثم قال تعالى فإن بغت إحداهما على الأخرى إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي لأنه غير متوقع
فإن قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة إن مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي أحدهما عند الاقتتال من قبيل قول القائل
إن طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع وهو كما يظن كل طائفة
أن الأخرى فيها الكفر والفساد واجب كما يتفق في الليالي المظلمة أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى الاقتتال
لا يقع إلا كذا فإن بغى أحدهما بعد ما ظهر الخطأ واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فإن بغت بعدما استبان الأمر وحينئذ
فقوله إن بغت في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه أيضا مباحث الأول قال فإن بغت ولم يقل فإن تبغ لما ذكرنا في قوله
اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء إشارة إلى أن القتال جزاء الباغي كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب بل القتال إلى
حد الفيئة فإن الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هذا القتال لدفع الصائل فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفئة فإن حملت
على الأخرى لا يوجد المعنى الذي لأجله القتال الرابع هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لأن الباغي جعله من إحدى
الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله إلى أمر الله يحتمل وجوها أحدها أن طاعة الرسول وأولي الأمر لقوله أطيعوا
الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ثانيها إلى أمر الله أي الصلح بالتقوى فإن خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة إلا مع
الشيطان كما قال تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع
الوقوع وقلتم بأن الاقتتال والبغي من المؤمن نادر فإذا تكون الفيئة متوقعة فكيف قال فإن فاءت نقول قول القائل لعبده إن مت
فأنت حر مع أن الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بأن يكون باقيا في ملكه حيا يعيش
بعده فالفيئة غير معلوم فكذلك هاهنا لما كان الواقع فيهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد لا حدهم وقال تعالى
فإن فاءت فقاتلكم إياهم بعد اشتداد الأمر والتحام الحرب فأصلحوا وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا
يكون رجوعه بقتالكم إلا بعد السابع قال هاهنا فأصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فأصلحوا نقول لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة أو بالتهديد والزجر والتعذيب والإصلاح
هاهنا بإزالة آثار القتال بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال
بالحق وأصلحوا بالعدل فيما يكون بينهما لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى الثامن إذا قال أصلحوا بينهما بالعدل فأية
فائدة في قوله وأقسطوا نقول قوله فأصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الأمر بالعدل وقال وأقسطوا أي في كل أمر
يفضي إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله والإقساط إزالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر والتركيب دال على
كون الأمر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى إنما المؤمنون
إخوة فأصلحوا بين أخويكم تتميما للإرشاد وذلك لأنه لما قال وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لظان أن يظن أو لمتوهم أن
يتوهم أن ذلك اختلاف قوم فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح وكذلك الأمر بالإصلاح هناك
عند الاقتتال وأما إذا كان دون الاقتتال بالتشاتم والتساب فلا يجب الإصلاح فقال بين أخويكم وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم
يكن الأمر عظيما وقوله واتقوا الله لعلكم فيه لطائف ومسائل **الأولى** قوله تعالى إنما المؤمنون إخوة قال بعض أهل اللغة الإخوة
جمع أخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة فالله تعالى قال إنما المؤمنون إخوة تأكيدا للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الإخوة من

الس

النسب والإسلام كالأب قال قائلهم • أبي الإسلام لا أب لي سواه • إذا افتخروا بقيس أو تميم **المسألة الثانية**
عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال هاهنا اتقوا مع أن ذلك أهم نقول الفائدة هو أن الاقتتال بين
طائفتين يفضي إلى أن تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى
وأما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يزيد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال وأصلحوا بين أخويكم
واتقوا الله أو نقول قوله أصلحوا إشارة إلى الصلح وقوله واتقوا الله إشارة إلى ما يصون عن التشاجر لأن من اتقى الله شغله تقواه
عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه ويده لأن المسلم يكون منقادا لأمر الله مقبلا
على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه أن يرهب الأخ المؤمن وإليه الإشارة بقوله من النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
المؤمن من أمن جاره بوائقه يعني اتق الله فلا تتفرغ لغيره **المسألة الثالثة** إنما للحصر أي لا أخوة إلا بين المؤمنين وهذا
ظاهر أما بين المؤمن والكافر فلأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه
الكافر وكذلك لأن في النسب المعتبر الأب الذي هو أب شرعا حتى إن ولدي الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر وكذلك الكفر
كالجامع الفاسد فهو كالجامع الكافر لا يفيد الأخوة ولهذا من مات من الكفار وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار
ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافر كما أن مال المسلم للمسلم عند عدم الوارث فإن قيل قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى
من الأخوة النسبية بدليل أن المسلم يرثه المسلمون إذا لم يكن له أخوة نسب ولا يرثه الأخ الكافر من النسب فلم لا تقدمون الأخوة
الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لإخوته من النسب نقول هذا سؤال فاسد وذلك لأن الأخ
المسلم إذا كان أخا من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة الأقوى إلى الأخ من الأبوين
يرث ولا يرث الأخ من الأب معه فكذلك الأخ المسلم النسيب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم **المسألة الرابعة** قال النحاة
ما في هذا الموضع كافة تكف إن عن العمل ولولا ذلك لقيل إنما المؤمنين إخوة وفي قوله فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة ٣٥٩
والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في ربما كافة وفي عما وبما ليست كافة والتحقيق فيه هو أن الكلام
بعد ربما وإنما يكون تاما يمكن جعله مستقبلا ولو حذف ربما المانعة نقول ربما قام الأمير وإنما زيد في الدار ولو حذفت ربما و
قلت زيد في الدار وقام الأمير يصح وكذلك في إنما وكلما وأما عما وبما فليست كذلك لأن قوله فبما رحمة من الله لنت لهم لو ذهبت
ما وقلت برحمة من الله لنت لهم لما كان كلاما فالباء هو تعلقها لما يحتاج إليها فهي باقية حقيقة وكذا قوله عما قليل أما إذا استغنى عنها مكانها
لم يبق حكما ولا عمل للمعدوم فإن قيل إن أولوا كيف تعمد بعد كلام تام فوجب أن لا يكون له عمل نقول إن زيدا قائم ولو
قلت زيد قائم لكفى وتقول ليس كذلك لأن ما بعد إن جاز أن يكون نكرة تقول إن رجلا جاءني وأخبرني بكذا وأخبرني
بعكسه وتقول جاءني رجل وأخبرني ولا يحسن أن تقول رجل جاءني كما لو لم يكن هناك إنما وكذلك القول في ربما وإنما فإنك لو
حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم ثم قال تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقد بينا أن السورة
للإرشاد ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق وبين ما
ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضرا وإما أن يكون غائبا فإن كان حاضرا
فلا ينبغي أن يستحقره ولا يلتفت إليه بعين التعظيم وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية
واللمز والتنابز فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته وحينئذ
لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون أن يذكر قيل من لم يلتفت إليه
فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا فوق الأول
لأن من لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه وثانيا جعله معرا
فيه بعض ما يعانيه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لأن في المرتبة يضيف إليه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه ويحط
منزلته وأما النبز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه وذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه
لا يكون معناه موجودا فإن من سمي سعدا أو سعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب بعماد الدين وحسام الدين لا يفهم منه
أنه كذلك وإنما هو علامته وسمته وكذلك النبز بالرداد وحرمان الحمار لم يكن كذلك وإنما كان سمة وسمته ولا يكون [illegible]

اذا لم يكن يريد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي بعبد الله انت عبد الله فلا نعاقب عليه اذا لم ترد به وصفه لا
تكون قد اتيت باسم علمه الارشاد فقال لا تنكروا فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا لزم
عن هذا من النعم اليهم فلا تعيبوا طالبين حط درجتهم والنقص عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما
تعيبوهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر
ثم في الاية مباحث الاولى قوله لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال
لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هو الرجال فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء فائدته وهي ان عدم الالتفات
والاستحقار انما يصدر في الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها
لا يكون كبيرا امر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما المراة فلا يوجد منها استحقار
الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها اليه في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء فيوجد
فيهم هذا النوع من القبيح وهو استهزاء المسالة الثانية قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى
ان يكونوا خيرا منهم كسرا له وبعضا لكم وقال في المرتبة الثانية ولا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم
الله درجة في الاولى جعل المسخور منه خيرا وفي الثاني جعل المسلمين مثلا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم حكمة
وهي انه وجد منهم النكر الذي هو مفضي الى الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى ادم وقال
انا خير فصار هو خيرا ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا خيرا فان من استحقر انسانا لفقره او لوحدته او ضعفه
لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف المسالة الثالثة قال تعالى قوم من
قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر والتكبر في الاكثر الاحرى ترونه على رؤوس
الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم
عما يفعلونه المسالة الرابعة قال ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ
فاذا عاب عائب فكانه عاب نفسه وثانيهما هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه فيكون
هو بعيبه غيره حاملا للغير على عيبه فكانه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا
قتلتم نفسا قتلتم فيكون كانكم قتلتم انفسكم ويحتمل وجها اخر ثالثا وهو ان يقولوا لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد
منكم فانكم ان فعلتم فقد عبتم انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه وهذا
الوجه هاهنا ظاهر ولا كذلك في قوله ولا تقتلوا انفسكم المسالة الخامسة ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد
للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا اشارة الى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم
قيل فيه بانه العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس لان لمز قلبه لوم
وهمز قلبه هزم والاول يدل على القرب والثاني على البعد فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى مع
ان كل واحد يقال لمعنى واحد المسالة السادسة قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل تتنابزوا وذلك لان اللماز
اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانبه
واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان النبز يفضي
في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان
يقول للمسلم يا يهودي بعد الايمان اي بعدما امن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال
هذا تمام للزجر كانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل فسق
بعدما امن والمومن قبيح منه ان ياتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير
التقدير بئس الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعدما سميتم مومنين قال
الله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فمن يصر
عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم
وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب

امرهم بالتوبه

امرهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تنابزوا ولا تتنابزوا اسقطت
احدى التائين كما سقطت في الاستفهام احدى الهمزتين فيقال سواء عليهم اانذرتهم والحذف هاهنا اولى لان تاء الخطاب
وتاء الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال حرفين في كلمتين
اسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قوله امدد وقولنا امر بنا قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو
المكاشح والقائل اذا وقف امره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا فيلمزه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي
نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج للظنون التي عليها
تبنى الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمومن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه غير مجتنب
مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك في قوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة
الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة فيه قاطع طريق لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين
الا اذا تعين فتسلكه مسلحا وكذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا
اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القائل انا اكشف فلانا يعني اعلمه
يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه واكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين
في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المومن في غيبته وفيه معان احدها
في قوله تعالى بعضكم فانه للعموم في الحقيقة كقوله لا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب قولا نعلم عيبه فلا يحمله فعله
على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا انفسكم لما ان الغيبة ليست حاملة للغائب على غيبة من اغتابه والعيب حامل على عيب
ثانيها لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاقتصار عليه نقول لا وذلك الممنوع اغتياب ٣٦٠
فقال بعضكم لبعض واما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة ثالثها
قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الممنوع اغتياب المومن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه باكل لحم
الاخ وقال من قبل انما المومنون اخوة فلا اخوة الا بين المومنين ولا منع الا من شيء فيشبه اكل لحم الاخ ففي هذه الاية
نهي عن اغتياب المومن دون الكافر رابعها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه
وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه
قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله لحم اخيه اكد في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال
اصدق الاصدقاء من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول القائل في الوجه
يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولم ومع هذا هو في
غاية القبح كما انه لو اطلع عليه لتالم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب باكل لحم الادمي
ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الادمي الميت فلا ياكل لحم الادمي فكذلك
المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم
لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من حي فهو ميت فسمى الفلقة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ
لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما يقول القائل مررت باخي زيد قائما ولا يجوز ان يقول من اكل لحمه
فقد اكل فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيجوز ان يقول ضربت وجهه اثنان اي وهو اثر في صاحب
الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز ان يقول مزقت ثوبه انا فتجعل الاثر حالا من غيرك وقوله تعالى
فكرهتموه فيه مسائل الاولى العائد اليه الضمير يحتمل وجوها الاول وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله
تعالى ايحب احدكم ان ياكل معناه ايحب احدكم الاكل لان ان مع الفعل يكون للمصدر يعني فكرهتموه الثاني ان يكون
هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه
فكانه صفة لما لحقه ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة وتستطاب نادرا ولكن اذا انتن
وادود لم تعد تؤكل اصلا وكذلك ينبغي ان تكون الغيبة المسالة الثانية الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق

ثم اذا كان كذلك نقول فيه وجوه احدها ان ذلك في تقدير جواب كلام تقديره لما قال لهم الايكال وكانه تعالى قال ايحب
احدكم لحم اخيه فكرهتموه اذن فلا يحتاج الى اضمار ثالثها ان يكون ذلك التعلق من تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه
كما تقول جاء فلان ماشيا فيعيا فيتحقق الكراهة ويورث النفرة الى حد لا يشتهي الانسان ان يبيت في بيت فيه ميت فكيف
يقربه بحيث ياكل منه اذن كراهية شديدة فكذلك ينبغي ان تكون حال الغيبة ثم قال واتقوا الله عطف على ما تقدم
من الاوامر والنواهي اى اجتنبوا واتقوا وفي الاية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلثة مرتبة بيانها هو ان
الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا
نحن نكشف امورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففي
الاول نهي عما لم يعلم ثم نهي عن طلب ذلك العلم ثم نهي عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا ان تقولوا امرا على خلاف
ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل اولى ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب
وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزو وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم
بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو داب الكافر وانما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الاية
لا يسخر ولم يقل ومنها انه ختم الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون
وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الاية الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب
من النهي وفي الاية الثانية كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية
من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا
انفسكم منع عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا او مؤمنا يشتركون فيما يفتخر
به المفتخر غير الايمان والتكبر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا او بالعكس وان كان بسبب
النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن غير نسيب والمؤمن قد يكون عبدا اسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى
متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه
اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع نسبا او اكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه
فيه بسبب ما يفتخر وقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من آدم وحواء وثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون
وقت النداء خلقناه من اب وام فان قلنا المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر بعض على بعض لكونهم ابناء رجل
واحد فان قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الاخر من اب وام والتفاوت
في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من سر التفاوت لا يكون بقدر التفاوت بين الدنيات والدبابات لكن التفاوت الذي
بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جعل كانه هو كالانعام بل اضل والمؤمن انسان في المعنى
الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في جنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث
الاول هذا ينبئ عن عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان النسب اعتبار عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي
فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند
طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاءه من الملك لا يبقى له اعتبار
ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما في الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا للنسب
ولا لسببا الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من اراذلهم نسبا لا يقاس احدهما بالاخر وكذلك
ما هو مع الدين من غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح
لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب يرجح بالنسب
عند الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني
ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب
اغلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر

غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق
الاولى البحث الثالث اذا كان ورود الاية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم
وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بامر هو قبله فالذي بعده
كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي
هو اوجده كما يقال في اناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم
من ذكر وانثى ولا بالنظر الى فاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى
والقرب من الله ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم
وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب
البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الفخذ الفصائل وتحت الفصيلة الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب بالافتخار لان الامر الاعم منها ما
يدخلها الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورين وضعفاء وقوي كثيرين غير معدودين ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه
وجهان احدهما ان فائدة ذلك لا التفاخر وثانيهما ان فائدة التعارف لا التناكر واللمز والسخرية
والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاولى قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق
اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والاخر داخل بالاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة
كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل مقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة
كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعدما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني قوله جعلناكم
وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم
٣٦١ فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ونهدي من يشاء نقول اثبت الله لنا
فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله واما في النسب فلا
الثالث قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه وهو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف
تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان حق الافتخار هنالك ولكل الاعتبار
بذلك الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف بسبب الانتساب
الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون
به هو بانتسابه الى فضيلة او باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم
المحسن صار مثل ما يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والاب على من حصل له الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الاب
والخير الفصل ان لا نجوز لشرف الانتساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احدا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى
يقول انا مثل ابيك ولكن في هذا النسب ابنا النبي عليه السلام الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ونعاه لمن اراد الشرف
بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء اي لا نورث بالانساب وانما نورث بالاكتساب
سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان على النسب الناس الى علي غير انه كان فاسقا وكان هناك مولى
اسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس الى التبرك به فاتفق ان خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق فلقيه الشريف
سكران وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطواق الشيخ وقال له يا اسود الحوافر
والسوافر يا كافر بن كافر انا ابن رسول الله اذل وتجل وادم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ
لا هذا محتمل لجده وضربه معدود لحده ولكن يا شريف بيضت باطني وسودت باطنك فيرى بياض قلبي فوق سواد
وجهي فحسنت واخذت سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرأى الخلق في سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي وظنوني
ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي وعملوا معي ما يعمل مع ابيك ثم قال الله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فيه وجهان احدهما ان المراد ان من يكون اتقى يكون عند الله اكرم اي التقوى تفيد الاكرام
ثانيهما ان المراد ان من يكون اكرم عند الله يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر
والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فيقال الاكرام

والنفي لكن العموم في المشهور هو الاول فقال الذ الاطعمة اخلاها اي اللذه بقدر الخلاو لان الخلاو بقدر
اللذه وهو اثبات لكون التقوى مستقلا على كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله
عليه وسلم لفقيه اشد على الشيطان من الف عابد نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علما والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمر لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجر
الذي لا يثمر بل هو حطب وكذلك العالم حطب جهنم واما العابد الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ
لا يكون عند الله نصاب كامل ولعله يعبده مخافة الالقاء في النار فهو كالمكره او للدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل
له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله المواظب لبابه اي المقرب الى جنابه عنده يبيت وفيه مباحث
الاول الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرم ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من
الهوام نقول ذلك غير لازم مع انه كامل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لان كل من خلق فقد اعترف بربه كقوله تعالى
ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع ازيل عنه اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى وما الاتقى ادنى درجات التقوى
ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر ولا يأمن الا عنده فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يأمن فلا يتكل عليه بل
يتبعه حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومن ارتكب منهيا ولم يتب في الحال واتكل على المهلة في الاجل بعد عن التدارك
لطول الامل فليس بمتقي واما الاتقى فهو الذي يأتي بما امر به ويترك ما نهي عنه ومع ذلك خاشي ربه لا يشتغل بغير الله
نور الله قلبه فان التفت الى نفسه او ولده جعل ذلك ذنبه فالاولى النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق الى الجنة
لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه ومن استخلصه لنفسه يستفيد كل
يوم بسببه القرب سائس فصل قانون عظيم ثم قال تعالى ان الله عليم خبير اي عليم بظواهركم يعلم انسابكم خبير
ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل بالايمان
والاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب
فما امنتم خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل بان الاية نزلت في بني اسد اظهروا الاسلام
في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول للاختصاص بهم
كل من اظهر فعل اليقين واذا اردت ان تصرف ما لا يبقى من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى
قل لم تؤمنوا في تفسيرها مسائل الاولى قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا
مع انهم القوا اليهم السلم نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب فيما يحكم بالظاهر ولا يقال لمن
يفعل فعلا هو مرائي ولا ان اسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور اذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى
قل لم تؤمنوا هو الذي جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث اطلعه الله على الغيب وضمير
قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه المسئلة الثانية لم ولما
حرفا النفي وما وان ولا كذلك وكذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم ما
الفرق فيها نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يقربان معناه من الاستقبال الى المضي يقول لم يؤمن
امس فامن اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما
غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول لان الجزم والقطع يحصل بالافعال الماضية
كان من قام فقد حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم القطع تماما ولا يجوز ان يكون ما قام فالافعال المستقبلة اما
متوقعة الحصول واما ممكنة متوقع ولا القطع والجزم فيه واذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضي كان
يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل له ما ناسب المعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول لسبب في الجزم ما ذكرنا وههنا
في الامر يجزم لان الامر كانه جزم على المامور انه يفعله ولا يتركه فاتى في اللفظ بجزم ينبه بان الفعل منه لابد من
وقوعه وقال في الشرط وذلك لان ان تقلب معنى الفعل في الاستقبال المضي كما ان تغيير من الاستقبال الى المضي تقول
ان جئت اجيك وان اكرمتني اكرمتك فلما كان ان مثل في كونه حرفا في لزوم الدخول في الافعال وتغيير الفعل جازما

لسه

لسه اللفظي ما للجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء الجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا اما لمعنى او لنسبه
لفظي كما ان الجر كذلك في الاضافة وفي الجر بحرف المسئلة الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا تقتضي قولا سابقا
بعدها كقولنا لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا ففي ترك التصريح به ارشاد وتاديب كانه تعالى لم يصرح بالنهي
عن قولهم امنا فلم يقل لا تقولوا امنا وارشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا
فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم كقولنا اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل المسئلة الرابعة المؤمن و
المسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق الايمان لا يحصل الا بالقلب وقد
يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا اخر غيره مثاله الحيوان اعم من
الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون
انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود وكذلك المؤمن المسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى المسئلة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجوه الاول هو انهم لما قالوا
امنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد امنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم
الايمان لم تؤمنوا الثاني لما قالوا امنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدالا قد امنا عن صدق بينه مؤكدا لما اخر وقال
قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان لما تفعل يقال في مقابله قد فعل ويحتمل ان يقال بان الاية فيها اشارة الى حال
المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل
باطلاعكم على محاسن الاسلام فان تطيعوا الله ورسوله يحصل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع
٣٦٢ والانتظار او يكون الايمان في قلوبكم الهاما بقوله قل لم تؤمنوا اي ما فعلتم ذلك انتم وقوله ولما يدخل الايمان
في قلوبكم اي ولا دخل الايمان في قلبكم من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف
ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور
نور الايمان كانه يكاد يغشى القلوب باسرها كانه تعالى فان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم
بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة تكون قيمتها في السوق درهم
واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل البخل فليس معناه انه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى
يعطي ما يتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع
عمله ولا يعطى عليه اجر فقال وان تصدقوا وصدقوا لا ينقص عنكم فلا تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص فيها
من تاخر ايمانه كانه يقول غيري سبقني وامن حيث كان النبي وحده واه حيث كان ضعيفا ونحن عند ما عجزنا عن مقاومته
وغلبنا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه اجر فقال تعالى ان اجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون غاية ما في
الباب ان التقدير في اجورهم وما اذا عليكم اذا وصاكم الله ان يعطي غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة وما حالكم في
ذلك الا حال ملك اعطى واحدا شيئا وقال لغيره ماذا تتمنى فيتمنى عليه بلدا فاتوا لا واعطاه واوفاه ثم زاد ذلك
الاول شيئا اخر من خزائنه فان تاذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك في الاخرة لا يكون وفي الدنيا هو من صفة
الارذال وقوله ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما اتيتم به ثم قال تعالى انما المؤمنون
ارشاد للاعراب الذين قالوا امنا اي حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من امن بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا يعني ايقنوا بان الايمان ايقان وثم للتراخي في الحكاية كانه يقول امنوا ثم اقول شيئا اخر لم يرتابوا
ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل تقديره امنا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي عليه السلام من الحشر
والنشر وقوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم تحقق ذلك اي ايقنوا بعد هذه الدار دارا فجاهدوا طالبين
عقبى وقوله اولئك هم الصادقون في ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ثم قال تعالى
قل اتعلمون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان يكون لله وانتم اظهرتموه لنا
لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا بعد ذلك وبين اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف

الاولى في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لقبيح فعلهم وذلك لان الايمان له شرفان احدهما بالنسبة الى الله تعالى فان الله تعالى منزه عن الشرك وتوحيده في العظمة وثانيهما بالنسبة الى المؤمن فانه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون اسلامهم جانب الله ولا يطلبوا شرف انفسهم بل منوا ولو علموا ان فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا
الثانية قال لا تمنوا علي اسلامكم اي الذي عندكم اسلام ولهذا قال ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الاسلام ايضا كما لم يصدقوا في الايمان فان قيل لم لم يجوز ان يصدقوا في الاسلام والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في خبرهم نقول التكذيب يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد نفس المخبر عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسه فقد يقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم امنا على الوجه الاول اي ما امنتم اصلا ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذوا الصدقة
الثالثة قال بل الله يمن عليكم لانه لكم ومع ذلك لا تسلمون الايمان بل من حيث لا يكون لكم علينا ولا عليكم منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم حسن ادب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا الادب قال الله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم
الرابعة لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامكم كان ضلالا حيث كان نفاقا فما من به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من ثلثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان وارسال الرسول بالايات البينات هداية ثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم امنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه بصير باعمالكم الظاهرة واخر السورة مع الفاتحة ما قبله فيه تقرير ما في اول السورة وهي قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا في السر

سورة ق بسم الله الرحمن الرحيم

ق والقرآن المجيد وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وفيها امور الاول ان هذه السورة تقرأ في صلوة العيد لقوله تعالى ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا فخورا ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله تعالى في اخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم وقرآن القرآن المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله بل والتعجب ويشتركان في شيء اخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبان وذلك لان في ص في اولها والقرآن ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في اولها والقرآن المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما ختم به والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في اخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين وختمه بحكاية بدو ادم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في اخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسائل الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حكم من قولنا قضي الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ليبقى السامع بسببه مقبلا على استماع ما يرد عليه الاستماع فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق وذكرنا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ظاهرة ووجد في الخارجية ما عقل معناه ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل وعلم بالتوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما بعد عن كونها معقول المعنى امور لا يمكن التصديق بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف والادق من الشعر والميزان الذي يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي ان يكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية ما يعقل معناه كجميع القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي ليكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا

بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجها اخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون كان تشريفا لهما فاذا اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى ص وق ووقع باسمين كما في قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى وفي قوله تعالى والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وثلثة احرف كما في الم وفي طسم وباربعة امور كما في والذاريات والسماء ذات البروج وفي التين وباربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة امور كما في والطور وفي المرسلات وفي النازعات وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم باكثر من خمسة اصول لانه يجمع كلمة الاستثقال ولما استثقل حين ركب المعنى كان استثقالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى اولى لعلك كان اشد البحث الثاني عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف ما ذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحرف كان الحرف مقسما فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف البحث الثالث اقسم الله بالاشياء كالتين والطور ولم يقسم باصولها وهي الجواهر الفردة والماء والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عنده تركيبها على احسن حالها واما الحروف فان ركبت بمعنى تقع الحلف بمعناه لا باللفظ كقوله والسماء والارض وان ركب لا لمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف وهي غير والشمس وفي اربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع في اوائل السور وفي اثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ ادبر وقوله والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوائل السور لان ذكرنا لا يفهم معناه في اثناء الكلام المنظوم للمفهوم يخل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موقعان والقسم بالحروف له موقع واحد وجعل القسم بالاشياء في اوائل السور على نصف القسم بالحروف في اوائلها البحث الخامس القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشياء المعهودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير من والصافات وذلك لانا بينا ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل بل بعد الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن حم تنزيل الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزا مؤداه بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء المعدودة وقد ذكرنا بين ذلك في سورة العنكبوت ونذكر ما يختص بق قيل اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بان الله تعالى اقسم ثانيها لو كان كذلك لذكر حرف القسم كما في قوله تعالى والطور ذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا واستحقاقه يغني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن ثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف كما تكتب عين جار ويكتب ليس الله بكاف وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق ورابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ن وص وحم وهي حروف لا كلمات وكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول ان المنقول عنه انه قال قاف اسم جبل واما ان المراد في هذا الموضع ذلك فلا وقيل معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وص صاد من المصاداة وهي المعارضة وق معناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق واما القراءة فيه كثيرة وحصرها ببيان معناها فنقول ان قلنا هي نفسه على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها فيشبه بها الاصوات ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيار الاخف فان قيل اختيار الفتح هاهنا ولم يجد عند التقاء الساكنين اذا احدهما اخر كلمة والاول اخرى كما في قوله تعالى لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك وعدم الكسر من الفعل بسببه حركة الاعراب لان الفعل يحل بدل الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر حسن الكسر الذي لا يخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في اواخر الاسماء فالاشتباه لازم لحال ترد عليه الحركات الثلث فلم يمكن الاحتراز فاختار الاخف واما اذا قلنا انه حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا بما اقسم على وجه الايصال وتقديره لنا كان لم يوجد فلك قلنا هي اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فتفتح في موضع الجر كما نقول ابراهيم واحمد

في القسم بها وإن قلنا ليس مقسماً بها على قولنا اسم السورة فمحلها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره هذه قاف فإن قلنا
هو من قفا يقفو فمحله التنوين كقولنا هذا داع وراع وإن قلنا اسم جبل فالجر والتنوين إن كان قسماً والنصب على تقدير نقول
الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم لنميزه عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد
المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود إلهان فيميز هذا بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين والظاهر أنه لمجرد المدح وأما التمييز
فإذا جعلنا القرآن اسماً للمقروء ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرآناً سيرت به الجبال والمجيد العظيم فلأن القرآن عظيم الفائدة
ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو أنه العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً
من المثاني والقرآن العظيم أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ يدل عليه أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل فهو غير مقدور
عليه فهو عظيم وأما على قولنا المجيد فهو كثير الكرم والقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وأنه مغني كل من لاذ
به وإغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد في قولنا إنك حميد مجيد والحمد هو للشكور والشكر
على الإنعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الأول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا
نقول فيه وجوه وثانيها بأن نقول لكن ما أن نفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية والمقالية إما أن تكون متقدمة
فلا متقدم هناك لفظاً إلا ق فيكون التقدير وهذا ق والقرآن أو ق أنزلها الله تعالى والقرآن كما يقول هذا خاتم
والله أي هو المشهور بالسخاء يقول الهلال والله أي رأيته والله وإن قلنا إنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول
ذلك أمران أحدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد إنك لمنذر أي والقرآن المجيد إن الرجع لكائن
لأن الأمرين وردا ظاهراً أما الأول فيدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين إلى أن قال لتنذر
قوماً ما أنذر آباؤهم وأما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور إلى أن قال إن عذاب ربك لواقع
وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فإن القسم مسطور إلى أن قال إن عذاب ربك لواقع
يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فإن قيل أي الوجهين منهما أظهر عندك
قلت الأول لأن المنذر أقرب من الرجع ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والقسم كونه مرسلاً ومنذراً وما رأينا الحروف
ذكر بعدها الحشر واعتبر ذلك في سورة منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه
بل هو الحق من ربك لتنذر ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون إشارة على الدليل على طريقة
القسم وليس هو نفسه دليلاً على الحشر بل فيه أمارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول وإما إن قلنا هو مفهوم
بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق وكلامه صفة الصدق فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك والأحسن ما ذكرناه
الثاني بل عجبوا يقتضي أن يكون هناك أمر مضروب عنه فما ذلك نقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري أنه تقرير
قوله ما الأمر كما يقولون وفيه وجوه حاصله على ما أخبرناه أن التقدير والله أعلم والقرآن المجيد إنك لتنذر فكأنه قال
بعده فإنهم شكوا فيه فأضرب عنه وقال بل عجبوا يعني لم يكتفوا بالرد ولا في الأمر وبه إلى بعيد الإمكان بل جزموا بخلافه
حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة فإن قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع حذف المقسم عليه لأن الترك
في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأثنى عليه يكون قد عظمه
فإذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دالاً على عظمته فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول
بيان رسالتك أظهر من أن يذكر وأما حذف المضروب عنه فلأن المضروب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر بين المذكورين
تفاوت ما فإذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب مثاله يحسن أن يقال الوزير يعظم فلاناً بل الملك يعظمه ولا
يقال البواب يعظم فلاناً بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيداً إذ الإضراب للتدريج فإذا ترك المتكلم المضروب عنه مصرحاً
وأتى بحرف الإضراب استفيد منه أمران أحدهما أنه يشير إلى أمر آخر قبله وثانيهما أن يكون الثاني تفاوتاً عظيماً
مثل ما يكون وفيما لا يذكر وهاهنا كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد
والبحث الثالث أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام وتقول فما كان جوابه
إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا وكذا وإذا كان كذلك فلم يترك عند الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال

امرت

أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ولا يجوز أن تقول أمرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك قالوا عجبوا من مجيئه ثم تقول
أن جاءهم وإن كان في المعنى فلما قام مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحروف التعدية كلها حروف جارة والجارة لا تدخل
على الفعل فكان الواجب أن لا تدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول فجاز أن يقال عجبوا أن جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم
المانع من إدخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح أن يكون مذكوراً كالمعرد لتعجبهم ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم أما
التقرير فلأنهم كانوا يقولون أبشراً منا واحداً نتبعه وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه
المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة وقالوا ثم وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم وظهر عليه ما عجز
عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم
واحد من خلاف جنسهم لكن لما يعجزون منه فإنهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصة فإن خاصية النعامة
بلع النار والطير الهوي وابن آدم لا يقدر عليه فإن قيل الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلاً ولكن تقدير الباطل كيف يجوز
نقول المبين لبطلان الكلام يحسن أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال
عجبتم بسبب أنه منكم وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب فإن قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيراً ونذيراً فالله تعالى في جميع
المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً فلم ذكر عجبوا أن جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يؤمنوا لم يبق للبشارة منفعة كان في
حقهم منذراً لا غير ثم قال فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب آخر وهو الحشر
الذي أشار إليه بقوله أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذراً ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في
أول أمر من حيث قال فيه وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم
من أمرين والظاهر أن قولهم هذا إشارة إلى مجيء المنذر أي الحشر ويدل عليه وجوه الأول هو أن هناك ذكر إن هذا لشيء عجاب
بعد الاستفهام الإنكاري فقال أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا وقال هاهنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الإشارة إليه
إلا مجيء المنذر ثم قالوا أئذا متنا الثاني هو أن هاهنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم
ذلك رجع فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان كالتكرار فإن قيل التكرار الصريح يلزم من
قولك هذا شيء عجيب عائد إلى مجيء المنذر فإن تعجبهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكراراً نقول ذلك
ليس بتكرار بل هو تقرير لأنه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجيباً كما يقال أتعجبين من أمر الله
ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب وكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب
فكيف لا نعجب منه ويدل عليه هو أنه تعالى قال هاهنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر
كذاب كان نعتاً غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا فأنكر عليهم ذلك فقالوا هذا شيء
عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الإشارة إلى البعيد وقوله هذا إشارة إلى الحاضر
القريب فينبغي أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا وذلك لا يصح إلا على قولنا ثم قال تعالى أئذا متنا وكنا
تراباً ذلك رجع بعيد فإنهم لما أظهروا التعجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا
إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وفيه مسائل الأولى قوله تعالى أئذا متنا
وكنا تراباً إنكار منهم لقول أو لمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر منهم لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب
الأليم كان فيه الإشارة إلى الحشر فقالوا أئذا متنا وكنا تراباً الثانية ذلك إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار وقوله شيء
عجيب إشارة إلى المجيء على ما ثبت فلما اختلف الصفتان يقول المجيء والجائي كل واحد حاضر وأما الإنذار وإن كان حاضراً لكن المنذر
به كان أخباراً بما لم يعلم الحاضرة فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع إذا كان متعدياً والرجوع مصدره إذا كان لازماً
وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجوع أيضاً يصح مصدراً للازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد أي رجوع
بعيد ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الأول قوله تعالى إلى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى أئنا لمردودون
أي مرجوعون فإن من الرجع المتعدي فإن قلنا هو من المتعدي فقد أنكروا كونه مقصوداً في نفسه ثم إن الله تعالى قال
قد علمنا ما تنقص الأرض منهم إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لأن الله تعالى عالم بأجزاء كل واحد
من الموتى لا يشتبه عليه جزء أحد على الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهو قوله تعالى وهو الخلاق العليم مدخلا

في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارض وهذا جواب لما كانوا يقولون
وبما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي
وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسئلة تكون في الكتاب يحضر عنده
الجواب لكن ذلك لا يكون الا عند نصب عينيه حرفا حرفا ولا يخطر بباله في حالة بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن
لا يحتاج الى تجديد فكر وتحديد نظر والتفصيلي مثل الذي يحضر عند الانسان كالكتاب الذي كتب فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد
عند الانسان الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى كتاب فلا فقال وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي كما يكون
في الكتاب اعلم جزءا جزءا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغير والتبديل ويحتمل ان يكون
بمعنى الحافظ اي حافظا اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيء منها والثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ
وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشياء
وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله تعالى بل كذبوا بالحق رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه بقول بل نقول فيه وجهان احدهما تقديره
لم يكذب المنذر بل كذبوا هم وتقريره هو انه تعالى لما قال عجبوا انهم فقالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى
لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني
الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجز القاهر فانها حق الرابع الحشر الذي لا بد
من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق وانه حاجة اليها هي ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول
ثان ام هي زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون فيه بحث والتحقيق ان هي في هذا الموضع لبيان معنى التعدية
وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب
فلان قولي وفلان كذب رأيي اي جعله كاذبا تقول قلت لفلان زيد يجيء غدا فتأخر عمدا حتى كذبني او كذب قولي والتكذيب في
القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في
القائل بدون الباء اكثر قال تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول بالباء اكثر قال تعالى
كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه
هو الذي يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا
لكونه محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا ثم اذا كان ظاهرا وشربت خمرا لعلم
بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه فاذا قلت يحتاج مررت الى الحرف ليظهر معنى
التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب يفهم منه مرور ولا يفهم ممر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور
مثل الضرب والشرب وفي الخفاء مثل المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور مع الحرف
لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان تقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره
لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا مع الاشتراك وتقول سمعته وسمعت به وشكرته وشكرت له لكونه واقعا
كالتبع بخلاف الضرب فانه اساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم
الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال
فيه ليظهر معنى التعدية وقوله لما جاءهم الحق اي لم يؤخروا الى الفكر والتدبر ثانيهما الحالي ههنا هو الجلي
في قوله بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع
لانهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون هذا ما وعد الرحمن وقوله تعالى فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج
تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات
مذكورة في الآيات وذلك لان قوله بل عجبوا دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وتقديره ق والقرآن
المجيد انك لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا فهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وفوقها التعجب لان الشاك
يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم
كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في امر مريج ويدل عليه الفاء في قوله فهم لانه حينئذ يصير يوهم في امر

مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان
الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه
يحصل الاختلاط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى
نسبته الى الجنون وكذلك السحر بعد السحر والسحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك
الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على
يده ولسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المريج ودفع الترك برفع الروح واما ما ذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول
مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة وفيه لطيفة وهو
ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم يبنى على عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك
واجب التغير فكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى
أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع
قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى أولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى وفيه
مسائل الاولى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو او فاء فهل بين الحالتين
فرق نقول فيه دقيقة على العرف وهو ان قول القائل أزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكره للانكار فاذا قال أوزيد
في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو الى ان قبحه الا ان فيه فعله صار مثله فعلين قبيحين كانه يقول بعد ما سمع
من صدر من زيد فهو في الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومئ بالواو الى
٣٦٥ اليه زيادة في الانكار ينظروا بالواو وقيل الفرق نقول هاهنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب مخالفة فان قيل
نفي بين سبق ذلك بقوله قال من يحيي العظام قل يحييها الذي انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وهاهنا الدليل كان
عقيب الانكار فذكرنا بالفاء واما قوله هاهنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية ففيه لطيفة وهي انهم هاهنا
لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال أفلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فكان
النظر كافيا في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد
منهم انكار مذكور فارشدهم الى الرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في
السماء لان النظر الى الشيء ينبئ عن التامل والمبالغة والنظر في الشيء لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول
في معنى الظرف واذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ فيه حتى يصح نظر فيه وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر وهو ظاهر
فوق رؤوسهم غير غائبة عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع
وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هو العظام التي هي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر
فبناء السماء ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها
من فروج فتأليفها اشد وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التأليف الاشد كالنسج الاصفق والتأليف الاضعف
كالنسج الاسخف والاول صعب عند الناس والعجب فكيف يستبعدون الاضعف مع علمهم بوجود الاقوى من الله فان قال
الفلاسفة لانه دلت على ان السماء لا تقبل الخرق ولذلك قال في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا ونحوها
فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال
ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال اذا السماء انفطرت
وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك
والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل فليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول
فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من
كل زوج بهيج اشارة الى دليل آخر ووجه دلالة الارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقه الروح القوى
العادية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها انواع

النبات ونموا ويزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحيوة وذكر في الارض ثلثة امور كما ذكر في السماء ثلثة امور في الارض المد
والقاء الرواسي والانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء
لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات فيها شقها كما قال ثم
انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعلم انا اذا علمت هذا ففي الانسان اشيا موضوعة
واشيا مرفوعة واشيا ثابتة كالانف والاذن واشيا مركوزة متحركة كالمقلة واللسان واشيا ممدودة الفروج كدور الرأس
والاشياء المنسوخة نسخا ضعيفا كالصفاق واشياء منها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر على
الاضداد في هذا المهاد في السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد تفسير الرواسي فقد ذكرنا في سورة النحل
والبهيج الحسن فقوله تعالى **تبصرة وذكرى لكل عبد منيب** يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين
وهما السماء والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء وزينتها مستمرة غير مستجدة في كل
عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تاخذ زخرفها فتذكر السماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل
ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة
والتذكرة هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وايات متجددة مذكرة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب
راجع الى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل ثم قال تعالى **ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات
وحب الحصيد** اشارة الى دليل اخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك
انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل **الاولى** هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى وانبتنا
فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله وانبتنا الاستدلال
بنفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد اي يرجع الله اليه قوة النشو والنماء كما عادها
الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي انشأ جنات تقطف
ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير وانبتنا الحب الحصيد
والاول هو المختار وقوله تعالى **والنخل باسقات** اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من
غير زراعة في كل سنة لكن تقوم وتكون الاشجار ثم فهي جنس مختلط من الزرع والحب فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ولا
يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين واعلم ان النخل مركب من جنسين في
الاثمار تركبت منها في الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت
والباسقات الطوال من النخيل وقوله باسقات يؤكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان ثقل ثمره لا
يمكن ان يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حجمه فلذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والنخيل لكثرتها وقوتها سعى ويثمر
سنة بعد سنة فيقال البس النخل الباسقات اكثر واقوى من الكروم الضعيفة ولكن محتاجة كل سنة الى عمل والكروم غير محتاج
فالله هو الذي قدر ذلك لا الكبر والصغر والطول والقصر وقوله تعالى **لها طلع نضيد** اي منضود في كمامها
كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميز بعضها عن بعض لكل واحد منها اصل يخرج منه
كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على اصل واحد ثم قال تعالى **رزقا للعباد** وفيه وجهان
احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتناها انباتا للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له
كانه قال انبتناها لرزق العباد وهاهنا مسائل **الاولى** قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى
وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة المذكورة فما الحكمة في اختيار
الامرين نقول فيه وجوه احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك
فقالوا اما الاول فالله هو القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء
في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر فانه قادر على ان يرزق بعد الحشر ويبقى وكان
الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكيرا بالبقا بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك

بعد الايتين ثم بدا بذكر الماء وانزاله وانبات النبات ثالثها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء
الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدهما عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا
ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا ايضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سببا للارزاق بتقدير الله وفيها
غير ذلك منافع والثمار ان لم تكن فان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر
للناس في هذا الموضع ثالثها قوله رزقا اشارة الى كونه منعما لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اشارة بالمنعم
وهو اقبح ما يكون **المسئلة الثانية** قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب قيد العبد بكونه منيبا وجعلهما
تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المسيء ياكل ذلك شاكرا للانعام
وغيره ياكل كما تاكل الانعام فلم يخصص بقيد **المسئلة الثالثة** ذكر في هذه الاية امورا ثلثة ايضا وهي انبات
الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحد امورا ثلثة وقد بينا ان الامور الثلثة في الايتين
المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الاية نقول قد بينا ان الامور الثلثة اشارة الى الاجناس الثلثة وهي التي
يبقى اصلها سنين والتي لا يبقى اصلها ويحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع
خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلثة ابتداء وهو المد ووسط وهو النبات بالجبال الراسية وانتهاء غاية
الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى **فاحيينا به بلدة ميتا** عطفا على انبتنا به وفيه بحثان
الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لامكان الرزق فقوله فاحيينا به اشارة
الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك استدلالا لانزال
الماء كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل
الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء فينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول
لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعد دليل الاحياء الابقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا ٣٦٦
الدليل الدال على الابقاء دال على الاحياء غير محتاج اليه فهو دليلين قاطعين فبدا ببيان البقاء وقال انبتنا به جنات
ثم ثنى باعادة ذكر الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لبيان امكان الحشر
فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء ان كان غير الانبات
لكن الاستدلال بما كان به على طريق متعارض جاز العطف تقول خرج التجار وخرج الزوار ولا يجوز ان تقول
خرج التجار وذهب التجار الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال الماء من
السماء يخضر وجه الارض ويعاعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا
الاحياء اعم فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض قبل حصول الزرع والثمر ولانه يوجد في كل مكان
بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني قوله بلدة ميتا لم يقل ميتة لان البلدة
وجد فيها فيه ذكر وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف الميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية
في الفعيل بمعنى المفعول ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا
لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى
ونظرا الى اللفظ اما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة
بين المفعول والمفعولية اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فان فعلا جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير
بمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا يتميز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا تتميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعلا
وضع لمعنى لفظ المفعول وضع لمعنى حقيقي فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الذي وانتقلوا لفظ
الفعل مكان المفعول فصار فعل كالموضع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغيير اللفظ تابعا لتغيير المعنى
فغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفعل لكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله
واية لهم الارض الميتة حيث اثبت التاء هناك نقول الارض الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك
والبلدة الاصل فيها الحسوم لان الارض اذا صارت اهله واقام بها وعمروها صارت بلدة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية

والبلد لا ينبت فيه أبًا وتحقيق هذا قوله بأن طيبه حتى أنبتنا أبًا حيث ظهر معنى الفاعل ولم ينبت حيث لم يظهر وها
تحت غرير وقوله تعالى كذلك الخروج فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج نقول تقديره أحيينا به
بلدة ميتًا فتشققت وخرج فيها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الأموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في
قوله ذلك رجع بعيد لأنه تعريض لهم بما استبعدوه فلما استبعدوا الرجع الذي هو من التعدي لمناسبة أن يقول كذلك
الإخراج ولما قال كذلك الخروج فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج أو نقول فيه معنى لطيف
على القول الآخر وذلك لأنهم استبعدوا الرجع الذي هو من التعدي بمعنى الإخراج والله أثبت الخروج وفيها مبالغة
تسهل على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان ووجهها هو أن الوضع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج
والسبب إذا انتفى ينتفي المسبب جزمًا وإذا وجد فقد يتخلف عنه المسبب لمانع يقول أنكروا ولا ينكر ولو كان مجازًا فالسبب
إذا وجد فيه فقد وجد تسبب وإذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ويلزم وينتفي عند
انتفائه جزمًا فبالغوا وأنكروا الأمرين جميعًا لأن نفي السبب نفي المسبب فلما أثبت الأمرين جميعًا بالخروج كما يقول
الأمرين جميعًا بنفي الإخراج ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين تذكيرًا لهم بحالهم وإنذارًا لهم بإهلاكهم
واستئصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول وتنبيه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فـ
أهلك الله مكذبيهم ونصرهم وأصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال
هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسعى وهم من قوم عيسى ومنهم من قال هم أصحاب الأخدود والرس اسم موضع
نسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر يقال رس إذا حفر وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال هاهنا إخوان لوط وقوم
نوح لأن لوطًا كان مرسلًا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام هم معارف لوط ونوح كان مرسلًا إلى خلق عظيم وقال
فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لأن فرعون كان هو المعتبر المستخف بقومه المستبد بأمره وتبع كان معتمدًا
بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولًا ولم يقل إلى قوم فرعون وقوله تعالى كل كذب الرسل يحتمل وجهين أحدهما أن كل
واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين أحدهما أن المكذب للرسول مكذب
لكل رسول وثانيهما وهو الأصح أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد أي
ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكهم ثم قال تعالى أفعيينا بالخلق الأول وفيه وجهان أحدهما أنه استدلال
بدلائل الأنفس لأنا ذكرنا مرارًا أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ولما قرر الله
دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والأرض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا ففيه
لطائف لفظية ومعنوية أما اللفظية فهي أنه تعالى في دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والأرض
مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركًا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك
الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعًا لذلك ومثل هذا راعى في أواخر يس حيث قال تعالى أولم ير الإنسان أنا
خلقناه ثم لم يعطف الدليل الآفاقي هاهنا نقول والله أعلم هاهنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد
فاستدل بالأكبر وهو خلق السماوات ثم نزل كأنه قال لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك
وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى والوجه الثاني المحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو
خلق السماوات لأنه هو الخلق الأول وكأنه تعالى قال أفلم ينظروا إلى السماء ثم قال أفعيينا بهذا الخلق الأول ويدل
على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال
بعد هذه الآية ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف
الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتنزيل الماء وإنبات الجنات وفي تعريف الخلق الأول وتنكير
خلق جديد وجهان أحدهما ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل أحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه
كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق والوجه الثاني أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل
وجه كأنهم قالوا أيكون لنا خلق ما على وجه إنكار له بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في
شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فإذن يكون من جهة المفعول وهو الخلق الجديد لأنهم كانوا

يقولون بأن ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزًا فيه ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر
وواضح ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا إنه يقال هذا أمر ظاهر وهذا أمر ملتبس وهاهنا أسند الأمر إليهم حيث قال هم
في لبس وفي قوله من خلق جديد فائدة وهي ابتداء الغاية كما أن الملتبس كان حاصلًا لهم من ذلك وقوله
تعالى ولقد خلقنا الإنسان فيه وجهان أحدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان وعلى هذا قولنا أفعيينا بالخلق
الأول معناه خلق السماوات وثانيهما أن يكون تتميمًا لبيان خلق الإنسان وعلى هذا قولنا الخلق الأول هو خلق الإنسان
أول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يجب عودهم عن مقالهم وبيانه هو أنه تعالى لما قال ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما
توسوس به نفسه كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله ونحن أقرب إليه من حبل
الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك
بعلمه لأن العرق يحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل أن يقال نحن أقرب إليه من حبل الوريد
بتفرد قدرتنا فيه يجري فيه أمرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد
والظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى و
ذلك لأن الملك إذا أقام كاتبًا على أمر يشكل عليهم فإن كان له غفلة عنهم في ذلك فيكون الوقت وإذا كان عند إقامة الكاتب
لا يبعد عن ذلك الأمر فلا يغفل عنه فهو عند عمل ذلك أقرب إليه وأشد اتفاقًا لأنه عليه فيقول الله في وقت أخذ الملكين منه
فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخالط له فعنده ما يخفى عليهما شيء فيكون حفظهما بحال الكمال ونحو ويحتمل أن يقال التلقي
من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد
فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت ويحملها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور
والآخر يأخذ أرواح الصالحين من ملك الموت ويحملها إلى الويل والثبور إلى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما
أنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان النازلان وعنده ملكان آخران كاتبان
لأعماله ليبينا لأيهما من أي القبيلين كان فإن كان من الصالحين وأخذ روحه ملك السرور ويرجع الملك الآخر مسرورًا
حيث لم يكن ممن يأخذها هو وإن كان من الطالحين وأخذها ملك العذاب ويرجع الآخر محزونًا حيث لم يكن ممن يأخذ
هو ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقاه ويأخذ روحه من ملك الموت
وتسلم الموت فيسوقه إلى منزله وقت الإعادة وهذا أغرب الوجهين وأقربهما إلى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان
فيه إخبار عن نوع من التقرب احترامًا له واحتشامًا منه وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد المخالط
لأجزائه المداخل في أعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به أكمل من علم الكاتب لكن من جلس عنده أحد ليكتب أفعاله وأقواله
ويكون الكاتب ناهضًا خبيرًا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارًا عظيمًا فنفسه أقرب إليه من الكاتب بكثير و
القعيد هو الجليس كما أن قعد بمعنى جلس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت أي شدته التي تذهب العقول وتذهل
الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوهًا أحدها أن يكون المراد منه الموت فإنه حق كأن شدة الموت تحضر الموت والباء
حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا أي أحضره وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو
يظهر عند شدة الموت وما من أحد إلا وهو في تلك الحالة يظهر الإيمان لكنه لا يقبل إلا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب
ومعنى المجيء به هو أنه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي أظهره ولما كانت شدة الموت
مظهرة له قيل فيه جاءت به والباء حينئذ يحتمل أن يكون إشارة المراد منها ملتبسة ويقال جئتك بأمل فسيح وقلب خاشع
وقوله ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق وحاد عن الطريق أي مال عنه والخطاب
قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافر وهو أقرب والأقوى أن يقال هو خطاب عام مع السامع كأنه
يقول ذلك ما كنت منه تحيد أيها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه
إما النفخة الأولى فيكون بيانًا لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى ذلك يوم الوعيد
بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت إشارة إلى الإماتة وقوله ونفخ في الصور إشارة إلى الإعادة والإحياء
وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري أنه إشارة إلى المصدر الذي في قوله ونفخ أي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف

لان يوم لو كان منصوباً لكان ما ذكرناه ظاهراً واما رفع يوم الى ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والانشاء والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار قال تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمراً وقال تعالى وسيق الذين اتقوا وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له وقيل لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم فالخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى ما علمه يقيناً فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة شيء عن الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون عنه الامر بالكلية محجوباً ويدل عليه قلبه وهو اغلف وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلاً وقد يبك حديد وكان في الدنيا كليلاً واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطاناً فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة الى المرتكب الفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الاية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي هو شيء عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له في المكانة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد صفته وثانيهما ان يكون موصولاً فيكون عتيد محتملاً لثلاثة اوجه احدها ان يكون خبراً بعد خبر والخبر الاول الذي معناه هو الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدي يقع كالوصف للمميز للعتيد من غيره كما تقول هو الذي عندي زيد وهذا الذي يحيى عمرو فتقول عندي ويحيى لتمييز المشار اليه من غيره ثم تخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد القيا في جهنم قيل هو امر للواحد وفيه وجهان احدهما انه بني تكرار الامر كما قيل الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظه فعال يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو انكار نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال والواجب ان كان من الكفر فهو انكر دلايل وحدانية الله تعالى مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيد حيث انكر اللائح والحق الواضح فكانه كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد ينكرها مع ظهورها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكوة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئاً شكر نعمه ثانيها شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى منع الخير من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد قريباً من مناع الزكوة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضاً بالربو والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون معتد قريباً على مناع يمنع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من امن واذاه واعان من كفر واواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الاخرة والثواب فيقول لا اقرب مالي من غير عوض وثانيهما مريب موقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والاية جاءت بالمعنيين جميعاً وفي الاية ترتيب اخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى الرسول والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند باياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله يمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده وتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله

مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الاخر يرتاب فيه ويرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة وان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان تكون الالقاء خاصاً بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين يكون الموصوف موصوفاً به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكافر كافر لان ايات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق وهو يمنع ومريب لانه شاك في الحشر وكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله الذي جعل مع الله الها اخر فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل عن كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها اخر والثياء وبعدها القيتموه في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاماً من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في مثل هذه السورة وفي ص قالوا بل انتم لا مرحباً بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان هذا لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل الاولى قال الزمخشري المراد القرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لان الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد ذلك الشيطان وهذا يصلح دليلاً لمن قال بذلك وبيانه هو ان الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معد للنار اعتدته فاغويته قال الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضاً لقوله اعتدته والزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجاته فيصح القولان من الشيطان وثانيهما ان تكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهاراً للانتقام من بني ادم وتصحيحاً لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم انه راى العذاب وانه مقرون مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال هو والحق اقول لاملان جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقالة عند ظهور العذاب الثانية قال ههنا من غير واو وقال في الاية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين في ان كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو فان قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسئلة الثالثة القايل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من مواضع كون القايل واحداً قال رب كما في قوله قال رب ارني انظر اليك وقال نوح رب اغفر لي وقوله رب انظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القايل طالب ولا يحسن ان يقول الطالب يا رب ورب عمري واغنني واخصصني بكذا وانما يحسن ان يقال لان كونه رباً لا يناسب تخصيص الطالب واما في هذا الموضع فالموضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني بان ذلك لم يكن باطغائي انما كان ضالاً مستغلاً في الضلال فطغى وفيه مسائل الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضلال يكون اكثر ضلالاً عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيراً واذا علم الضلال قصر الطريق عن قرب لا يبعد عن المقصود كثيراً فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مدته وامتد الضلال فيه يصير بيناً ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وبعد عليه سعر لعله السموات والجهات ولا يرى في المقصد اثر يتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال بعيد المسئلة الثانية قوله ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم تكونوا من العباد مخلصين اهل العباد ولو كانوا لحقوا في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله اعلم المسئلة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهين ومر تقدم في الاعتذار كما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لادعونهم على الغواية كما ان الضال اذا قال انا على الجادة فلا تتركها

٣٦٨

بقال انه بضلاله كذلك هاهنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتدا الاطغا مني ثم قال تعو لا تختصموا لدي قد ذكرنا ان هذا
دليل على ان هناك كلاما قبل قوله ربنا ما اطغيته وهو الملقي في قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وقوله لدي تخصيص
يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد
تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فايدته كانه يقول قد قلت بانكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه
فان قيل ما حكم الباء في قوله تعو بالوعيد قلنا فيها وجوه احدها انها مزيدة كما في قوله تعو تنبت بالدهن على قول من قال
انها زايدة وكفى بالله وثانيها معدية وقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله وثالثها
في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقرنا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يبدل القول
لدي رابعها هو المصاحبة يقول القايل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعو قال قدمت اليكم ما يجب
مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعو ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول
اي ما يبدل القول لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل القول لدي اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه
الاول في القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم اما قالوا حتى تبدل القول لدي ما قيل في حقهم العنا وقوله الله بعد اعتذارهم
لا ينفعهم فقال تعو لا تبدل لهذا القول الذي لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ثانيهما هو قوله
ولكن حق القول مني لاملان جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثالثها لا خلف في ايعاد الله كما لا خلف في ميعاد الله وهذا رد على
المرجية حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيا منها وقالوا الكريم اذا وعد اوفى واذا اوعد
اخلف وعفا ورابعها ما يبدل القول السابق هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي يعمل عمل الاشقيا
وهذا تقي يعمل عمل الاتقيا وذلك القول عندي ولا تبديل له يسعى ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله واما على الوجه الثاني
ففي الاول وجوه ايضا احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي واني عالم علمت من طغى ومن كان طاغيا ومن كان اطغى
ولا ينفعكم قولكم اطغاني شيطاني وقول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعو فارجعوا وراكم فالتمسوا
نورا كما نعو قال لو ردوا لعادوا لا اقول فالتيه في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا
بين يدي واما الان فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعو قال لا تختصموا لدي ان المراد اختصامكم كان يجب ان يكون
قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من الناس
غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا امنا وقوله تعالى
ما يبدل القول اشارة الى نفي الحال ما يبدل القول لدي القول لان ما يبقى به الحال اذا دخلت الفعل المضارع يقول القايل
ماذا تفعل غدا يقال لا تفعل شيا اي في الحال واذا قال القايل ماذا تفعل غدا يقال لا تفعل شيا ولن تفعل شيا اذا اريد
زيادة بيان النفي فان قيل هل بينهما بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها
موضوعة للنفي وما في معناها كالنهي خاصته لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار وبالجملة فطريق المجاز في قوله لا اقسم
واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع
النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا تفعل الان شيا وستفعل ان شا الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم يتمحضه
للنفي لا يقال بان النفي في الحال والاثبات في الحال والنفي في الاستقبال لم يتمحض نفيا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال
لا تفعل زيدا ولا تفعل الان نعم يجوز ان يقال لا تفعل غدا وتفعل الان لان قولك غدا يجعل الزمان معينا فلم يكن قولك لا تفعل
للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعل ويفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد
بل هاهنا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز ازمنة من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل
زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جايز وقوله تعو وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم
على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله فالقياه وقول القايل في قوله وقيل ادخلوا ابواب
جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعو بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما
اذا قلنا بان المراد لا تبديل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فذلك لانه اندرهم من قبل وما عذب الا بعد
ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظيه ومعنويه اما اللفظيه فهي من الباء في قوله ليس بظلام وفي اللام في قوله

للعبيد

للعبيد اما الباء نقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في
غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفا او كما اضرب زيدا لظهور تعلق الفعل
بزيد ولا يقال خرجت وذهب زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفا تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له
فلذلك حيث بالما كان متشبها بالمفعول وليس في كونه فعلا غير ظاهر في غاية الظهور لان الحاق الضماير التي لا تلحق الا الافعال
الماضيه كالتاء في قولك لست ولستم ولستما ولسنا يصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال
بين الفرق حيث يقول يكون ويكون وكن ولا يقول ذلك في ليس وما يشبهه من الاحكام كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول
غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال سمعته وسمعت به او غير ذلك مما يتعدى
بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف
ليس الثانيه هذا يويد قول من قال ما هذا بشر وهذا ظاهر المسله الثالثه لو قال قايل كان ينبغي ان لا
يجوز اخلاء خبر ما عن الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقرير هذا السوال فهو ان كان
لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعنا في مفعوله وليس لما كان فعلا
من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه
متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي
ان يكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول الا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجي خبره الا مع الباء كما لا يجي مفعول ذهب الا مع
الباء ويويد هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تاخير كان في
اللفظ حيث جوزنا ان يقول القايل زيد خارجا كان يقول ليس زيد خارجا ان وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كل فعل
ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا تاخيرها عن احد شطري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القايل
زيد ما ظالم الا ان يعيد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بظالم فصار بينهما ترتيب ما لا يوجد وليس يوخر عن احد
الشطرين ولا يوخر في الكلام بالكليه فان كان يوخر بالكليه لما ذكرنا من الظهور والحقا ذكر ذلك القول في الحاق لما كان
ينبغي ان لا يصح اخلاؤها عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم
حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا اوجب ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه لكون ذلك معربا عن الابتدا وعلى وجه ولا
يكون خبرا والجواب عن هذا السوال الحسن هو ان يقول الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما انت
بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في
المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون واما في المعنى فهما للنفي للحال والشبه لجواز الاخلاء والمخالفة
مقتضيه لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارض وما بالنفس
اقوى مما بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء واما الكلام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة
غير معنوية فاذا اخرج الضارب عن كونه مضافا بالاثبات التنوين وقيل قايل كان يجب ان يعاد الى الاصل وينصب ما كان
مضافا فالى الفاعل بالمفعول والاولى بالكلام لانه حينئذ لم يبق للاضافة في اللفظ ولم تكن الاضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل
انحط درجة عن الفعل فصار تعليقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول فصار من باب الافعال الضعيفة التعلق
حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وبغير حرف فكذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز سمعته وسمعت
به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعو ان كنتم للروبا تعبرون لان الضعف واما المعنوية فمباحث
الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزم من سلب اثبات اصل الظلم كما اذا قال القايل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثيرا
ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا ففي قوله ما انا بظلام
لا يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم
كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد
من الامام زين الدين ادام الله فوايده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعو يقول لو ظلمت
عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما وتحقيق

٣٦٩

هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث نقل ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح و
تقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استنكار بذلك اليوم مع اني الغي فيها عدد الاحجار
له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تع خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام
يقول ولم يقل ما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال ما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النفي
بنوع من انواع الظلم ولم يطلق ولم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد فان خصص والفايدة
في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم الثاني هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه
ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفي كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الادمي فمنهم محسن
ومنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال هاهنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما
انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما
لغرض التخصيص يقول القايل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التفهيم فان سال سايل يعطي من ويمنع من يقول زيدا وعمرا
ويأتي بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فيقول فلانا يعطي زيدا ماله اذا علمت هذا فيقول له
ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم
محل الظلم من نفسه تع واما النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وانما اريد نفي ذلك الخاص فقال لما انت بهادي
العمي وما قال ما انت بهاد وكذلك قوله تع اليس الله بكاف عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار
كما في قوله تع يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول نعني اعذبهم وما انا بظالم لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المومنين ووجهه
هو ان الله تع يقول لو بدلت قولي ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المومنين لاني منعتهم من الشهوات
لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم ياتي بما اتى المومن ما يناله المومن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فالك
وهذا معنى قوله تع لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون ومعنى قوله تع هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون او قوله لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم
قال تع يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد العامل فيه يحتمل وجوه الاول ما انا بظلام
مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في ساير الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فايدة
التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم ذلك فان قاير النظر يقول يوم يدخل عبده الضعيف
جهنم يكون ظالما له ولا يقول بانه يوم يخلقه ويرزقه ويربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخال النار ولا يتوهم انه
يظلم نفسه اذ غير عبيده المذكورين مالا لم ويتوهم ان من يدخل خلقا كثيرا لا يحصرهم حد ولا يدركه عد النار ويتركهم فيها زمانا
لا نهاية له كثير الظلم فنفي ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تع لاملان جهنم وقولها هل من مزيد
فيه وجهان احدهما انه لبيان استكبارهم الداخلين كان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب
يقول المضروب هل بقي شي اخر ويدل عليه قوله تع لاملان لان الامتلا لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى
تطلب المزيد والثالث وهو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قايل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تع لاملان نقول الجواب
عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم
ثم يبقى فيها موضع لعصاة المومنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المومنين فيرداد
اما نه حرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار
قدمه والمومن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله الثاني ان تكون جهنم تطلب ذلا سعة في نفسها ثم مزيد الى
الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملا له درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال ملاه وامتلا
فاذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملان اولا فكذلك في جهنم ملاها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة
في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد نزيده ثم قال تع وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد
يعني قربت او معنى قربت والاول اظهر وفيه مسايل الاولى ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والاماكن يقرب
منها فهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المومن يومر في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها

لكن الله يطوي المسافة التي بين المومن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس الازلاف للجنة بل المومن بل الازلاف
المومن من الجنة فما الفايدة في قوله ازلفت الجنة نقول اكراما للمومن كانه تع اراد بيان شرف المومن المتقي انه ممن يمشي
اليه ويدنى منه الثاني قربت من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال يطلب من الملك امرا خطيرا وهو بعيد عن ذلك
ثم اذا راى منه مخايل انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت انهي اليه حالك بخير فرجته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول
لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تع كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله
فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا فقوله غير بعيد نصب على الحال يعدوم قريب من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى
يقال كنت قريب الثالث هو ان الله تع قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمومن واما ان قلنا انها قربت بمعناه
جمعت محاسنها كما قال تع فيها ما تشتهي الانفس الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا المراد به قرب حصول ودخول
فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تع وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يعد الله وعد
المومنين الجنة في الدنيا ووعده في الاخرة فقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تع وازلفت اي ازلفت
في الدنيا اما بمعنى جميع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شي واما بمعنى التقريب للحصول فلانها تكمل وحسنة واتا
على تفسير الازلاف بالمكاني بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك اي ازلفت في ذلك الوقت للمتقين
الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفايدة في الاختصاص بالمتقين مع ان المومن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد
يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان اخر وهو الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثاله مقطوع
الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع ويحضرهما شي بحيث لا يتصل اليه اليد بالمد وذلك المقطوع هو في غاية
القرب من العادي او يقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحدهما احيط به سد من حديد ووضع بقربه شي لا يناله يسد
بالمدن الاخر لم يحط به ذلك السد يصح ان يقال هو بعيد عن الممدود وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تع غير بعيد
يحتمل ان يكون نصب على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد فقوله غير بعيد التاكيد وذلك لان القريب ٣٧٠
قد يكون بعيدا بالنسبة الى شي فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النايية وبعيد الى متنزهات
المدينة اذا قال قايل اما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال
ايهما اقرب هو او البلد يقال له هو بعيد فقوله تع ازلفت غير بعيد اي قربا قربا حقيقيا لا شبهها حيث لا يقال فيها انها
بعيد غير مقايسة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قربت يكون ذلك غاية القرب او نقول هذا على الوجه
يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد يحصل التبيان جميعا الاقتران والاقتراب اذ يكون المراد القرب الحصول لا المكان
يحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل
وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تع ان رحمت الله
قريب اجري الفعل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة
مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما
يقرب منه فقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تع هذا ما توعدون قال
الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تع لكل اواب بدل على المتقين كانه قال تع وازلفت الجنة للمتقين
لكل اواب كما في قوله تع لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك يدل على الاشتمال وهذا بدل الكل وقال بان هذا اشارة
الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما توعدون به
ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لاما توعد به يقال الموعود هنالك وكانه تع قال
ما قلت انه لكم تع قال لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر
والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي
رجع اليه بالتفكر فيرى كل شي واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخا والنعما والاواب
الحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر وهو ان الاواب هو الذي رجع
عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي

لا تصرف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه ثم قال تعالى من خشي الرحمن
بالغيب وفي من وجوه احدها وهو انه غريبها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف
حرف النداء شائع ثانيها من بدل عن كل في قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة الحرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن
بالغيب ثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك
فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن
اواب اي حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا
به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالس هذا تمام كلام الزمخشري وان قال قايل اذا كان من والذي يشتركان في
كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول لانه مفعول سنة في ما ومنه يتبين الامر فنقول ما اسم مبهم يقع
على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء اعم الاشيا فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء فالاعم قبل الاخص في
الفهم لانك اذا رايت من البعيد شبحا تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه شيء ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك
انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل
كل شيء فلا يجوز ان تكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقايق
لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها
فكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية فدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر اخر
وهو له كذا لكن ما المجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الاخر الذي معناه ذو كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا بان
القول فيما خص في العقلاء كما في غيرهم ومفهوم من معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقايق للعاقلة والحقايق لا تقع
صفات واما الذي تقع على الحقايق والاوصاف وتدخل في مفهومها تعريف اكثر مما يدخل في مجاز الوصف بها وفي الاية
لطايف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية خوف من عظمة
المخشي وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد وللرجل الكبير وهما جميعا
مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خوف في تقاليبها تدل على الضعف تدل عليه الخفية والخيفة
ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخفية والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي
ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله لان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من
ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس
اي تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف قيل بالنسبة اليهم وقال لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم
وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله قليلة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم
في الاخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خايفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال
هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث
لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت
الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخايف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكنه الكثير كما في الاية
وقال الله تعالى وخشي الرحمن مع ان وصف الرحمة يقال الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب
العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم يحمله
الالوهية التي تنبي عليها لعظمة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصر فكان فيه
اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله لبيان ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك
في سورة يس وزدنا ههنا شيئا اخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن
معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم
حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقا بالرزق قد يظن ان مثل ذلك ياتي من مطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقا

فلانا وهو في الاخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال
بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمن في الدنيا حيث خلقنا رحيم في الدنيا حيث رزقنا ثم اذا حشرنا مرة اخرى بعد قوله الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة بخلقنا ثانيا ورحيم برزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت
هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه من خشية غيره وان القايل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع
رزقي او تبدل حياتي فاذا كان الله رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال
صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم
في كل طرفة عين وربما يتقدر الله عدمه قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يتقدر الله ان يضر لا يقدر على
الضرر وان قدر الله عليه بتقدير الله فيستغرق لموت المعذب او المعذب ولما التدبر فلا راد لما اراد ولا اخر لعذابه وقال تعالى
في معنى الحال اي كانت حسنتهم قبل ظهور الامور حيث يري راي العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة
مدح اخر وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي لا ينفع اذا علم ان المخشي يحب حكمه العالم فيعلم انه لا ينفعه
الهرب فياتي المخشي وهو خاشي فقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الابق وقوله بقلب منيب الباء فيه تحتمل وجوها ذكرناها
في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة
يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها الباء للسبب يقال ما
جاء فلان الا بقول فلان وجا بالرسالة فكانه تعالى قال وما جاء الا بسبب انابته في قلبه علم ان لا مرجع الا الى الله فجا بسبب قلبه المنيب
كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله تعالى فكان منيبا الى الله
ومن اناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام فالضمير عايد الى الجنة التي فيها لا زلفت الجنة اي لما تكامل
حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون ادخلوها وفيه مسايل الاولى الخطاب مع من نقول لما قال هذا ما
توعدون بالتا فهو ظاهر اذ لا يخفى انه مع الموجودين فلان قرئ بالياء والخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين ادخلوها ٣٧١
الثانية هذا يدل على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما
الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول اذا دخلت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك
احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون له ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف
ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اي سالمين مقرونين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلما عليكم
يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها اخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا
اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم
ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصيحون سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم
ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم
وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول له دليل منقول ذلك يوم الخلود قاله الله في الدنيا اعلاما واخبارا وليس
ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه قال اخبرنا في يومنا ان ذلك يوم الخلود ثانيها اطمينانا للقلب بالقول اليس قال
الزمخشري في قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء
كان السرور حاصلا فيراد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدايمة ثم قال تعالى لهم ما يشاؤون فيها
ولدينا مزيد وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدا ببيان اكرامهم حيث قال ازلفت الجنة للمتقين ولم يقل
قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا
ما توعدون لمن ابه احرا انما هم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي
ملك شيئا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله
ادخلوها كما بيناها كان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين يكون قد اتى بالاكرام التام
وقال ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما يلحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم
فيها خالدون قالوا لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او بقاكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج بل لكم الخلود

ولا ينفد ما يمدون به فلكم ما تشاؤون في كل وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والمثول بين يديه فلا
يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدلك على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل
الاولى قال ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه والجواب عنه من وجوه
الاول هو ان قوله ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا الثاني هو من باب الالتفات
والحكمة الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم وغيبتهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور
الثالث هو ان يقال قوله لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤون
فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤون واما عندي فما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ مزيد
يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون المعنى اي ما عندنا
ما تريدون على ما ترجون وما يصلون اليه ثم قال تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم
والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم
تفسيره في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور احدها ان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل
والعقاب الاجل فلم يبسطها اول به ثم وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد ثم عاد ليكون ذلك دعاء بالخوف و
الطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الاخرة ترغيبا وترهيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي
الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم يجمع بين الترهيب والترغيب في
العاجلة كما جمع بينهما في الاجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة
كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم فلم يذكرهم به واما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الاخرة فكانوا
غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله ثم فنقبوا في البلاد في معناه وجوه احدها ما قاله
في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد يعني خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخر ونقبوها ثانيها نقبوا اي ساروا
في الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا فيها من
الاثار ثالثها نقبوا في البلاد اي صاروا نقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها حينئذ
تصير مفيدة وكثر بيت الامر على مقتضيه يقول زيد اقوى من عمرو وكان عمرو ضعيفا فغلبه زيد كذلك ههنا
كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان التنقيب
البحث وهو سير ان التنقيب الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرأ بالتشديد
يحتمل ان يقول هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من محيص الثاني على القراءتين جميعا استفهام بمعنى انكار اي لم يكن لهم
محيص الثالث هو كلام مستأنف كانه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص تعتمدون
عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدل عليه قولهم في حيص بيص اي في شدة وضيق والمحيد
معدل وان كان بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما
والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة اي يجيء نفسها مصدرا وكرر ذكرى وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب
موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير بالتنكير والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد
الذكر وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن في عمله خير
او لمن احسنه فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى
صم بكم عمي حيث لم يكن اذانهم واستنهوا عنهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى
او القى السمع وهو شهيد اي استمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله
حصل الاستماع فان قيل على قول من قال الذكر في القلب الذكي يظهر حسن ترتيب في قوله تعالى او القى السمع ويسمع من المنذر
فيتذكر واما على قولك المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا ربما يكون

الترتيب

الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لكل من كان له قلب ذكي فيستمع ويتعلم ويحصل
ثم يقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد
فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع
فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فانه يحصل
عند مجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يسمع الا باستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب
كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدود كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه
فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال ويدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل
لمن له قلب ما فان لم يحصل له فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر باله من القلب واما على الاول فمعناه من ليس له قلب واع و
قد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بان نقول ان
يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم
وذكر ما دفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب ما رهب بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا وتم الكلام
قال ان في ذلك اي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن له قلب او لمن يستمع وقال وهو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما
قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام
ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها
واصنافها فبستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في موضع
اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس
ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد
وان اتفقت الولادة والموت ليلا لا يتعين ذلك وتدخل في مراد القائل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت وقال بعض المفسرين
المراد من الاية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح
يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال
بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب اي ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا
والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قال اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا
تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد لكان
الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم
وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله صفة اصلا ويقول
بان الله لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله صفة
الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا الكلام جمعوا بين
المسالتين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسالة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما
معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فاخطؤوا واضلوا
في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما
يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه
اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر ثم وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امر النبي صلى
الله عليه وسلم بالصلوة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا ان النبي صلى الله عليه
وسلم له شغلان احدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو
عبادة الحق ثانيها سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه

عن الشرك والعجز عن التمكن الذي هو الحشر قبل الطلوع قبل الغروب فانهما وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه اي
اوايل الليل فانها ايضا وقت الاجتماع المغرب ووجه هذا بل لا ينبغي ان يسأم من تكذيبهم وان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا
وصبروا على ما كذبوا وانذروا الانذار وعلى هذا فقوله وادبار السجود فايده جليله وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل
الرسول امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم
ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ثالثها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت
بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر يطلق ويراد به قول الله اكبر وسلم يراد به قوله السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله و
هلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة
تدعوا الى الاخبار عنها فلو قال القايل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر لطول الكلام فمست الحاجة الى استعمال
لفظة واحدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول
وتعجبهم من قوله واستهزاهم كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال
اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والتحميد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليه
السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك واذا ضجرت من ذلك بسبب صراخهم فاشتغل بذكر
ربك في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى سبح لله ويسبحون له وتارة
مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحوه وقوله سبحوه بكرة
واصيلا وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما نقول اما البا فهي للاهم وبالتقديم اولى في هذا الموضع لقوله تعالى
وسبح بحمد ربك الاعلى فما الفرق بينهما نقول اما البا فهي للاهم وبالتقديم اولى في هذا الموضع لقوله تعالى وسبح بحمد
فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالبا للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله
والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه لله اي نزهه واقرنه بحمد اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة
الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا
ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلوة يقال صلى فلان بسورة
كذا او صلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي اقرا فيها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية
من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح بعد من السوء واما اللام فيحتمل وجهين ان يكون كما في قول القايل نصحته
ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما بان يكون لبيان الاخلاص اي سبحوا الله واعملوا لوجه الله خالصة
البحث الثاني قال هاهنا سبح بحمد ربك بتوافق وقال ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين
نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله كقول القايل سبحه
غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب
الثاني على قولنا سبح معنى صل يكون الاول امرا بالصلوة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل
نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلوة
وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدو الاصوات وصفا الباطن
نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود قد
تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه اخرها انه اشارة الى الامر وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغت من السجود
وهو الصلوة فلا تترك تسبيح الله وتسبيحه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فايدة
قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله واذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود البحث الثالث
الفا في قوله فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما
من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزا فكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة
الشواغل واما الليل فمحل السكوت والانقطاع فهو محل التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال
اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتدا الغاية

عمراد

٣٧٣

اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل انتظرتك ثانيهما
ان يكون للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك متبع ومن الليل انتبه اي بعضه البحث
الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفايدة وهي الامر
بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جا وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبحه وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ
من السجود قبل الغروب سبحه ليكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن
الليل فسبحه وعلى هذا فيكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى
واستمع يوم ينادي المناد هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسايل الاولى ما الذي يستمعه قلنا يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يترك مفعوله
راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هولاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه
كما يقال فلان كاس وفلان يعطي ويمنع ثانيهما استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع ندا المنادي المسلة
الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول هو مبني على المسلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك
ما دل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي اسمعه وان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح
وهو في الدنيا والاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان
يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا ويحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر
فيحتمل الجمع في الدنيا فان قلنا استمع الصيحة وهو ندا المنادي باعظام السرور انما صرهوا السوال ذكره علم الجواب
عنه وجواب اخر نقول حينئذ هو ان الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وقلنا
ان من شا الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا او ومض وعلم ان عقيبه يكون
رعد قوي فينتظره ويستمع له واخر غافل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتاثر منه المستمع فقال استمع لذلك
كيلا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم المسلة الثالثة ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه محتملة منقولة
معقولة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملئكة او غيرهما هم المكلفون من الانس والجن في الظاهر لان غيرهم
لا ينادي فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار
عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومثل قوله تعالى خذوه فغلوه ويدل على هذا قوله تعالى ينادي المنادي من مكان قريب وقال
واخذوا من مكان قريب ثالثها غيرهما لقوله تعالى يناديهم اين شركايي وغير ذلك واما على قولنا المنادي غير الله ففيه
وجوه ايضا احدها قول اسرافيل منها الملئكة العظام البالية اجتمعوا للوصل لتسمعوا الفصل ثانيها النداء مع النفس يقال
للنفس ارجعي الى ربك لتدخلي مكانك من الجنة او النار ثالثها ينادي هولاء للجنة وهولاء للنار فريق في الجنة
وفريق في السعير وعلى قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك
لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله
وان لم يجر ذكره فيقال قال النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق في هذه السورة في
قوله القيا وهو نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء واما التكليف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت
لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان
بل ظهور النداء وهو من الله اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان
ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بينا من الفايدة في قوله تعالى واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى
لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه تعالى قال استمع اي كن قبل ان تستمع متيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انتم وهم فيه سوا
فهم يسمعون لكن من غير استماع له فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتمل وجوها
احدها ما قال الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى
ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك يوم ينادي المنادي

اسمع دو

العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي
وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذكر حال زيد عندما ضرب
ومذلته يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القايل يريد بيان مذلة زيد عندما ضرب والتذكر بسبب من الاسباب
فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض القايل التذكر بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان
عمرو منصوبا بقوله ضربه عمرو ويوم كان واليا فكذلك هاهنا قال استمع يوم ينادي المنادي لئلا تكون ممن يفزع ويصعق
ثم بين هول النداء بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه
بحيث يكون نسبته الى بعض من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكلكم تسمعون ولا شك ان مثل هذا
الصوت بحيث ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فتظهر فايدة جليلة
من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي المنادي يوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها
الله مرارا كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة وفي قوله فانما هي زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق يحتمل
ان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا فيه وجوه الاول الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو
حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على احد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة يا
عظام اجتمعي وهو المراد بالحق الثاني الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن و
تخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سماعا بطلب وصاح
صيحة بقوة اي [illegible] وكانه قال الصيحة المحققة الثالث ان يكون معناه الصيحة المقرونة بالحق يعني يقال كن فيتحقق
ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل زد بيانا فان الباء في الحقيقة للالصاق
فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى الحق الذهاب بزيد
فوجد قايما به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من جانب عظام اجمعي هو تعدية للمصدر بالباء تقول اعجبني
ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر ولذلك موعد نبينه ان شاء الله في موضع اخر
الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القايل
سمعته بيقين اي يسمعون بالحق قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان
احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادي ثم قال تعالى انا نحن نحيي
ونميت قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة
الى الموتة الاولى وقوله والينا المصير بيان للحشر وقدم انا نحن لتعريف عظمته يقول القايل انا انا اي مشهور ونحيي ونميت
امور موكدة معنى العظمة والينا المصير بيان الى المقصود وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه
هو ما في قوله يوم الخروج من الفعل اي تخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخارجين
لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق وكان التشقق عدي بحرف الجر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف
عنه فيصير هنا سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله ذلك يحتمل ان
يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه
ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير تقديم الظرف يدل على
الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيمة يجمع
الاعضاء بعضها الى بعض ويجمع الارواح مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها ويجمع الامم المتفرقة والرمم
المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون فيه وجوه احدها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين وتحريض لهم على ما امر النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا يشغلك
الشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تتكل باني ارسلتك
اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلوة والتسبيح اي اشتغل بما قلنا فانك ما بعثت مسلطا
على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يفصل فيه بينكم ثانيها هو كلمة تهديد

وتخويف وذلك لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد بالعلم الكامل لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه
يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده عيبه واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير
ظاهر في التهديد ونحن اعلم وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون وانه عليم بذات الصدور
ثالثها تقرير للحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر علينا يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل
حتى يميز بين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا
وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون في قولهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فنقول نحن الاجزاء التي يقولون
فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن اعلم بقولهم وفي الاول جاز ان يكون ما صدر به فيكون المراد من قوله بما
يقولون اي قولهم في الرجع الاخر يكون خبره وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول
نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء نقول قد علم الجواب عنه من وجوه احدها ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل
الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن ندما وفي قوله تعالى وهو اهون عليه ثانيها معناه نحن اعلم بما
يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر والاول اصح واشهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه احدها
انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر عليه الصلوة والسلام بالاقبال على الشغل الاخر وهو العبادة اخبره انه لم يصرف
عن الشغل الاول وهو البعث كما ان الملك اذا امر عبده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له اقبل على الشغل الاخر
منهما ونحن نبعث على من يقدر على الذي عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار فكان امتناعهم بسبب تجبر
منك او تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت واشتغلوا فاقبل على الصبر
والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب تجبر وتكبر وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال
٣٧٧ وانك لعلى خلق عظيم ثانيها هو ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسل منذرا وهاديا لا
ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما انت عليهم في معنى
قول القايل اليوم فلان علينا في جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ثالثها هو بيان لعدم وقت نزول
العذاب بعد وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما انذر واعذر وبين واظهر ولم يومنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب
فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بمسلط عليهم فذكر بعد الى ان يومن منهم من بقي منهم ممن يعلم انه يومن ثم يسلط عليهم
ويويد هذا قول المفسرين انه نزلت قبل اية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقران من يخاف وعيد اي من بقي منهم ممن
يخاف الوعيد وفيه وجوه احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة
وقال ولا تترك الهداية بالكلية ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقران فيه وجوه
الاول فذكر بما في القران واتل عليهم القران يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقران اي بين به انك رسول
لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به الثالث المراد فذكر بمقتضى ما في القران
من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القران لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القران
امامك وذكرهم بما اخبرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القران ليتذكروا بسببه وقوله تعالى
يخاف وعيد من جملة ما يبين اهل الخشية دالا على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف عندما جعل
المخوف عذابه وعقابه وقال واخشون عندما جعل المخوف نفسه العظيم وفي هذه الاية اشارة الى الاصول الثلثة
قوله فذكر اشارة الى انه مرسل مامور بالتذكير منزل عليه القران حيث قال بالقران وقوله وعيد اشارة الى اليوم
الاخر وضمير المتكلم في قوله وعيدي والمتكلم اعرف المعارف يدل على الوحدانية والعلو لو قال من يخاف وعيد الله كان
يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فاذا قال وعيدي والمتكلم اعرف المعارف وابعد من الاشتراك به وقبول الاشتراك فيه وقد
بينا في اول السورة ان اول السورة واخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقران
وقال في اخرها فذكر بالقران وهذا اخر تفسير هذه السورة

سورة والذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم والذاريات ذروا فالحاملات وقرا
اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلايله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال

وما انت عليهم بجبار يجبرهم ويلجيهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القران
عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة واخرها متناسبان حيث
قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي توعدون وفي تفسير
الآيات مسائل **الاولى** قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها
هاهنا وفيها وجوه الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة
الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدال لا بصدق المقال
كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك
وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك
بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا آخر من ذكر دليل آخر فاذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان
ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثاني هو ان العرب كانت
تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده
ذلك الا رفعة وشانا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شوم الايمان وناله المكروه في بعض
الازمان الثالث وهو ان الايمان التي حلف بالله كلها دلائل اخرجها في صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعم وحق
نعمك الكثيرة لا ازال اشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلكه مسلك القسم كذلك هذه الاشيا كلها دليل
على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم اخرجها مخرج الايمان نقول لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم السامع انه
يريد يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه اكثر مما يصغي اليه حيث يعلم ان الكلام ليس بمعتبر فبدا بالحلف وادرج الدليل في صورة
اليمين حتى اقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في
سورة والصافات **المسئلة الثانية** في جميع السور التي اقسم الله تعالى في ابتدايها بغير الحروف كان القسم
لاثبات احد الاصول الثلثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر والتي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم باثبات الوحدانية الا في
سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل
الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتصاريف احوالهم كانوا
يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان ولم
يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احداهما بامر واحد وهو قوله
والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بامرين وهو قوله والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك
لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة
فيه ان من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاقسم به ليكون في القسم اشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور
كان القسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سور القسم
بالحروف **المسئلة الثالثة** اقسم الله بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في
سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع ان المذكر اشرف وذلك لان جموع السلامة
بالواو والنون في الاغلب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشيا ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه
وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في سورة القسم بالحروف والقرآن وبقي ان يكون المقصود
اثبات ان يكون القسم بغيرهم والله اعلم **المسئلة الرابعة** في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في الاول
الامر بالساكنات حيث قال والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات
وقال والنازعات وفي سورة منها اقسم فالسابحات فالسابقات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة
اليق بان نقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالقادر على تأليف السحاب المتفرق
بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة

بطريق من الطرق التي يختارها بمشية الله تعالى **المسئلة الخامسة** في الذاريات اقوال الاول هي الرياح تذرو التراب
وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من قولهم ذرا اذا اسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات
والاول اصح **المسئلة السادسة** الامور الاربعة جاز ان يكونوا امورا متباينة وجاز ان يكون امرا له اربع اعتبارات
والاول هو ما روي عن علي رضي الله عنه ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات
هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني الاقرب فيه وهو ان هذه صفات اربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ
السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا سحت جرت السيول العظيمة وهي اوقار
اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار
ويحتمل ان تقرب هذه الامور الاربعة المذكورة لامور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارض
وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهوى وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات
يعني الجامع للذاريات من الارض فان الذارية هي التي تذرو التراب وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء
من الجو وتحمل حملا فان التراب لا ترفعه الرياح حملا بل تنقله من موضع وتلقيه في موضع بخلاف السحاب
فانه يحمله وينقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله **فالجاريات يسرا** اشارة الى الجامع من الماء فان من يجري السفن
الثقيلة من تيار البحار الى السواحل يقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض ومن الجو ومن وسط البحر
ممكن واذا اجتمع بقي نفخ الروح لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال تعالى
فالمقسمات من الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير
متفاوتين فان لكل احد راسا ورجلا والناس متقاربة في الاعداد والاقدار لكن التفاوت في النفوس فان النفس نفيسة
والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تقسيم مقسم مختار ومامور من مختار فقال فالمقسمات امرا
المسئلة السابعة ما هذه المنصوبات من حيث النحو نقول اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه مصدر واما
وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا وقرئ
قراءة من قرا وقرا بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات
فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اي على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا اي مصبورا
كذلك هاهنا المقسمات امرا او مامورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم جمع وما قيل والحاملات اوقارا نقول
لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فان ريحا تهب وتسوق سحابة والسحاب فهي اخرى
تسوقها وربما تحرك السحاب غيره وينشره بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول
به لان جماعة يكونون مامورين بتقسيم امر واحد ونقول هو في تقريرها لتكرير كانه قال والحاملات وقرا والمقسمات امرا
المسئلة الثامنة ما فايدة الفاء نقول ان قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات
تنشئ السحاب تقسيم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به
كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات
وقوله فالجاريات اشارة الى ما ترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح التي تكون بقسمة الله تعالى فتجري
سفن بعض الناس كما يشتهي ولا تربح وبعضهم تربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى
انما توعدون لصادق ما يحتمل ان يكون مصدرا معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف بالمصدر عما يوصف به
الفاعل بالمصدر في افادة مبالغة فكما ان من قال فلان لطف محض ودل بحيث يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق
وبرهان قاهر للخصم او غير ذلك فقد يكون قد بالغ والوجه فيه هو ان الاول اذا قال هو لطف يدل قوله لطيف
فكانه قال اللطيف شي له لطف ففي اللطيف لطف وشي آخر فاذا قال بين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثاني
لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكانه قال هذا الكلام لا يحتاج الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه
بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر
موعد لا بوعد وقوله تعالى **وان الدين لواقع** اي الحشر كائن وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب

فكأنه تعالى أقسم بقوله إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع أن الحساب يستوفى وأن العقاب يوفى ثم قال تعالى
والسماء ذات الحبك وفي تفسيرها مباحث الأول والسماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل أن يكون
المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في المحابك إذا مرت به الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال
بسبب النجوم فإن المجرة هي في سمت كواكبها طريق والعين والعقرب والقوس الذي يرمى بها أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير
ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقتها
يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع بشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه
البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى إنكم لفي قول مختلف وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة الأول إنكم
في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب وتارة تنسبونه إلى الجنون وتقولون إنه
كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا لأنهم كانوا يقولون هذا من غير إنكار
حتى يؤكد بيمين الثاني إنكم لفي قول مختلف أي غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون
كأنه قال تعالى والسماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي
أنهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق في قولك وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدال قال والذاريات
ذروا إني صادق ولست معاندا ثم قال بل أنتم والمجادل جازمون بأني صادق فعكس الأمر عليهم الثالث إنكم لفي
قول مختلف أي متناقض أما في الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة فإذا
كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب آباءكم لو خالفتموهم وإنما يصح هذا ممن يقول بأن بعد الموت عذابا فلو
علمنا شيئا يكرهه الموتى بعدي فلا معنى لقولكم إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال وكيف وأنتم تربطون الركاب على قبور
الأكابر وأما في التوحيد فيقولون خالق السموات والأرض هو الله لا غير وهو إله الآلهة ثم يرجعون إلى الشرك وأما
في النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون إنه مجنون ثم يقولون له إنك تغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام
المنتظم المعجز إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من أفك فيه وجوه أحدها أنه مدح
المؤمنين أنه يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشده إلى القول المستوي ثانيها أنه ذم
معناه يؤفك عن الرسول ثالثها يؤفك عن القول بالحشر رابعها يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من أفن
أي يحرم وقرئ يؤفك عنه من أفك أي كذب ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على أن المراد من قوله لفي قول
مختلف أنهم غير ثابتين على أمر غير جازمين بل هم ظانون وخراصون ومعناه لعن الخراصون ودعا عليهم بمكروه ثم
وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسألتان إحداهما لفظية والأخرى معنوية أما اللفظية فقوله
ساهون يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل
حالا على تقدير وصف الجاهل بالحال ثم الخبر بالموصوف عن زيد ويحتمل أن يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال
زيد في بيته قاعد فيكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو والذي يصح وصف
المعرفة بالجملة ولولاه لما جاز وصف المعرفة بالجملة وأما المعنوية فهو أن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون
الخراص صفة ذم وذلك لأن ما لا سبيل إليه إلا الظن إذا خرص الخارص فأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك منه نقص كما يقال
في حزر العوالم والعساكر وغير ذلك وأما الخراص في محل المعرفة اليقينية ذم فقال الخراصون هم جاهلون ساهون لا الذي
تعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه
فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسألون أيان يوم الدين فإن قيل الزمان يجعل ظرف الأفعال ولا يمكن أن يكون الزمان
ظرفا لظرف آخر وههنا جعل أيان يوم ظرف اليوم فقال أيان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا
يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيان يكون يوم الدين وأيان من المركبات ركب من أي التي يقع بها الاستفهام
ومن آن التي يقال ومن أي وان فكأنه قال أي أوان فلما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وإن الدين لواقع فكأنهم قالوا
أيان يقع الاستهزاء ونزل المسؤول في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون من يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون
استهزاء وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين أحدهما أن يكون جوابا عن قولهم أيان وحينئذ كأنهم لما سألوا

سؤال

سؤال مستفهم لطالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين وقال يوم هم على النار يفتنون و
جهلهم بالثاني أقوى من جهلهم بالأول ولا يجوز أن يكون الجواب بالأخفى فإذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب
يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما أن
القائل إذا قال لمن يعد عذابا ويخلفها إلى متى هذا الإخلاف فيغضب ويقول إلى أيام عليك يوم الكلام في صورة
سؤال وجواب ولا الأول يريد به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون
مقابلة استهزائهم بالإبعاد لا على وجه الإتيان بالبيان والثاني أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله ذوقوا
فتنتكم فإن قيل هذا يفضي إلى الإضمار نقول الإضمار لا بد منه لأن قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله إلا بإضمار
يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون والأولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لأن كلمة
على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار وفي النار أليق لأن الفتنة من التجربة وأما ما يقال من حجر
انه محرقة الحجارة ففتن بذلك المعنى مصدره الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فإن قيل فإذا جعلت
يوم هم على النار يفتنون مفعولا لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا الذي كنتم به تستعجلون يحتمل أن يكون
المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فأتنا بما تعدنا إلى غير ذلك يدل عليه
ههنا قوله تعالى يسألون أيان يوم الدين فإنه نوع استعجال ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار
على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة ثم قال تعالى إن المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال
المتقين بين المجرمين بين حال المحق المتقي وفيه مسائل الأولى قد ذكرنا أن المتقي له مقامات أدناها أن يتقي الشرك
وأعلاها أن يتقي ما سوى الله وأدنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق
نعيمها الثانية الجنة تارة وحدها وقال مثل الجنة التي وعد المتقون وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال
إن المتقين في جنات وتارة ثناها قال ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول أما الجنة عند التوحيد ٣٧٦
فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار كجنة واحدة وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى
جناتها لا تحصر لها عدد وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول ههنا عند الوعد وحد الجنة
وكذلك عند الشراء حيث قال إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وعند الإعطاء جمعها
إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة بخلاف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعود
الثالثة قوله وعيون يقتضي أن يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المائعات
نقول معناه في خلال العيون وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله في جنات ليس معناه إلا بين جنات وفي خلالها
لأن الجنة هي الأشجار وإنما يكون بينهما كذلك القول في العيون والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم يقال فلان رجل
أي عظيم في الرجولية وقوله تعالى آخذين ما آتاهم ربهم فيه مسائل ولطائف أما المسائل فالأولى منها
ما معنى آخذين نقول فيه وجهان أحدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفون بكماله لامتناع استيفاء ما لا
نهاية له ثانيهما آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات أي يقبلها ذكره الزمخشري وفيه وجه
ثالث وهو أن قوله في جنات يدل على السكنى فحسب فإذا قال آخذ بلاد كذا وقلعة كذا إذا دخلها متملكا لها و
كذلك يقال لمن اشترى دارا أو بستانا أخذه بثمن قليل أي تملكه وإن لم يكن هناك قبض حسا ولا قبول برضى
وحينئذ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير وصف مسترد منه ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه
بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وقهرا وإنما كان بإعطاء الله وعلى هذا
الوجه ما راجعة إلى الجنات والعيون وقوله إنهم كانوا قبل ذلك محسنين إشارة إلى أنهم أخذوها وملكوها
بالإحسان كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة الثانية آخذين حال وهي في معنى قول القائل
يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ويتوافق المعنى لأن قوله آتاهم ينبئ عن الانقراض
وقوله يؤتيهم ينبئ على الدوام وأسماء الله في الجنة كل يوم متجددة ولا نهاية له ولا سيما إذا فسرنا الأخذ بالقبول كيف يصح أن
يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه أمس نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يملكون إعطاءهم وقد

يوجد الاعطاء امس وتملك اليوم واما على ما ذكرو فنقول الله اعطا المومنين الجنة وهو في الدنيا غير انه لم يكن حتى
ثمارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما يا خذ خير مما اتاه ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة يقول القايل
جيتك خايفا فاذا انا امن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما اتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم
داخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيرهم فيوتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيا خذون ما يوتيهم وان دخلوها لياخذوا
ما اتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل وهو اخذ ما اتاهم وقد ذكرنا في سورة يس المسئلة الثالثة
ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخوله الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول
يعني قبل دخول الجنة احسنوا ثانيهما قبل ايتاء الله ما اتاهم الحسنى فاتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذ وها وعلى هذا وجه
اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطايف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما
كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين امنوا لكن الايمان مع العمل الصالح نفيه منعه لان لذلك دلالة
اتم من قول القايل انهم احسنوا اللطيفة الاولى فلانه لما قال لا اله فقد نفي الشرك واما الاحسان فلانه
لما قال لا اله الا الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا
يتفاضلان بل هما متلازمان وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين يقول حاتم
كان شيئا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون
قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب البعض على الظرف وخبر كانوا هو قوله يهجعون وما زايدة هذا هو المشهور وفيه
وجه اخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما
نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما
قبلها فتقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضرب
زيد عمرا ثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على
الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا
كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا واليوم والان لان الماضي لم يبق موجودا
ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته اعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول
ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب فان لم وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة
فيه فيقيل فوجد فيه ما وجد في قول القايل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل بيان قوله غير ان القايل بذلك القول يقول قليلا
ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعا
ومن تكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى لطيف قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقليل ما هم وذلك لما ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين امنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقوله كانوا قليلا في معنى قوله تعالى وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زايدة يحتمل ان يكون
قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان
وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع فيكون ذلك من باب بدل الاشتمال
لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال كانوا هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة
واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل مع فرقون بين قول القايل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن
يقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا
ولا قليلا عند التقدير ليس في النحو مثله عند التاخير فقولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل
وعلى هذا يمكن ان تكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى
فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى تقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل فيه فايدة معنوية
وهي ان الهجوع عن راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر ثم قال تعالى كانوا يهجعون كان المذكور اولا

راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول لحسابهم وكونهم محسنين بسبب انهم
يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفايدة من بواعثها تقول فلان قليل الهجوع
بوصف القلة اي الكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فكونها لو لم يكن بدلها الكثرة في الظاهر
الفايدة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم
لا السهر في الطاعة الا لمتعبد متصل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل فان النوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام
وارادة التخصيص حسن تقول رايت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص وارادة العام لا يحسن الا في بعض المواضع
فلا تقول رايت فصيحا ناطقا حيوانا فاذا عرفت هذا فقوله تعالى كانوا من الليل ذكر امرا هو كالعام يحتمل ان يكون بعده
كانوا من الليل يسبحون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فلما قال يهجعون فكانه خصص ذلك الامر العام المحتمل
له ولغيره فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم
يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم ياتي بابلغ وجوه الكرم
ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم ياتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه اخر الطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم
يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى تنبيها
في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون
فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين
قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم
والاستكبار وفيه مباحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف هاهنا وهي ليست للظرف يقول بعض النحاة
ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فيستعمل اللام
والباء وفي وكذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها ورايته ببلد كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها
معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن
بين بعض الحروف وبعضها تنافي وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متقاربان وكذلك مكث وسكن
ولا كذلك كل اسمين بعرض او كل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول من الباء واللام تقارب كذا ما الباء فلانها للالصاق
والمتمكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار
وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكاين بها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينهما
في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار احترز عن الامر ذلك ادل على وجود
الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي احاطة الزمان بالفعل وكذلك قول القايل اقمت
ببلد كذا لا يفيد انه كان محيطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذا قول القايل قمت بالليل ودعوت بالاسحار
اعم من قوله قمت فيه لان القائم فيه قائم به والقايم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون
اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع الجزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان
كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه في الاسحار لم يعلموا الوقت للذنب فان قيل زيد نابيا نافان
من الازمان زمانا لا يجعل ظرفا بالباء فلا يقال خرجت يوم الجمعة فيقال لكل فعل كاين في زمان فهو متصل به والخروج في يوم
الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك
اذا قلت خرجت بنهار او بليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس فالنهار والليل لم يكن فيهما
خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز
استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالنكرة وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك
الليلة وجه فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل
على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل
ما كان يصير مشخصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من العصار فان قلت العالم لم يكن يصير مشخصا لكن يخرج من الجهال

ق

السحر

فاذا قلنا الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج من اسامة زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هنا بنا وبل تلك المحصلات
التي باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فان الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا باشارة الزمان
واما في فصيح لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام جزء داخل في الخاص واما الشيء يدخل في الذي فيه الشيء فصح
ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فنؤخره الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري
لمستقر لها وقولهم غير خال عن فائدة وقال الزمخشري فائدته انحصار المستغفرين اي بكمالهم في الاستغفار فان غيرهم
ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم لكماله في العلم كانه تفرد به وهو حسن ولكن فيه فائدة اخرى
وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم
لصح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون يقال فلان قليلا ما يؤذي والى الناس يحسن وقد يفهم انه قليل الايذاء
والاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي
بالاسحار ياتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلوة وغيرها من العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار من باب
استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فالله لا يؤخر مغفرتهم
الى السحر نقول وقت السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملا منهم اني غفرت لعبدي والاول
اظهر والثاني عند المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة
على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم
حق وفيه مسائل الاولى اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول
ان سببه ان تلك المواضع كان الذكر للحث ودفع المانع فقال هو رزق الله فالله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا
فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحرص حاجة الثانية المشهور في الحق انه هو المقدر الذي علم شرعا وهو الزكوة وحينئذ
لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق هو الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه
مخاطب بفروع الاسلام في ماله معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع
الموقع فكيف يفهم كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه احدها انا نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا سكنة
له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة الجزية ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه
لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكوة وبقي الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك
للمالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكوة سال سؤالا اختياريا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكوة
وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بعد فرضه هو ذلك وتقديره واقرانه للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان
قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم اي ما لمطرف حقوقهم فان في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون
المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحقوق ولا شك ان المطلوب من الظرف هو المظروف فالمهم الحقوق ولا يكون
فيه هذا مدحا فان قيل فلم قيل مالهم السائل هل كان الابلغ قلنا لان من يكون له اربعون دينارا فيتصدق بها لا يكون
صدقته دائرة لكنه اذا اجتهد والتحز وعاش سنين وادى الزكوة والصدقة قد يكون مقدار المودي اكثر وهذا كما في الصلوة
والصوم كانوا ضعيف واجد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من يتصدق فيهما فانه لا اشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا
الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق
وهو الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم بكل كبد حرا اجر ثانيها هو الاظهر
والاشهر ان السائل هو الذي يسال والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا فالاول كقوله تعالى
كلوا وارعوا انعامكم والثاني كقوله واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية
الحسن فان دفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهايم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما
ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لغلبته من ماله فيقوم بدفع
حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع الثاني هو ان ذلك
اشارة الى كثرة العطاء فنقول يعطي السؤال فاذا لم يجدهم يسال هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤولا الثالث هو ان المحسن

المعطيه

المعطيه غير مهجور في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا ليس كقوله ثم ان الينا ايابهم ثم ان علينا
حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى كما ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه
الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون
وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل
فان قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكر من الوجوه وقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي
لا يسال والمعتر السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسال فلا فرق بين الموضعين وقيل بان القانع والمعتر
كلاهما لا يسال لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام المتردد ولا يسال وقيل بان القانع لا يسال
والمعتر يسال وعلى هذا فلم الجد انه يفرق من غير مطالبة ساع او مستحق مطالبة جزية والزكوة لها طالب سائل هو الساعي
والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكوة وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدهما قبل الاخرى
بخلاف اعطائه المحرم ثم قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الارض ايات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن اياته انك ترى
الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا
الله فعظموا واظهروا الشفقة على عباده وكان لهم ايات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له
في الارض الايات العجيبة تكون له القدرة التامة فيخشى ويتقي ومن له في انفس الناس حكم بالغة ونعم سابقة يستحق
ان يعبد ويترك الهجوع بعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على النقص واذا علم ان
الرزق من السماء لا يبخل بماله فالايات الثلاثة لتاخرها تقدير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى فورب السماء والارض انه
٣٧٨ لحق يكون عود الكلام الى بعض اعراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل الاولى كيف خصص الموقنين بكون الايات
لهم مع ان الايات حاصلة للكل قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليقين اجزما ياتي به البرهان
وذلك انه اذا لم يقصد على تدرج فيه ولم يصد قد يعترف له بقوة الجدال وينسبه الى المكابرة فيتعين طريقه الى اليقين فاذا الايات
الارض لمن يعدهم لان اليقين بقوله والذاريات ذروا دلت على اقامة البينات وذكر الايات ولم يفد فقال لهما
ايات للموقنين وان لم يحصل المصر المعاند منها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض
للعامة لم يحصل اليقين وذكر الايات قبله فجاز ان يقال ان الارض ايات لمن نظر فيها الجواب الثاني وهو الاصح هو
الايات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اي حصلت ذلك لهم وحيث قال الكل معناه ان فيها ايات لهم ان نظروا وتاملوا
المسئلة الثالثة ههنا قال وفي الارض ايات وقال هناك واية لهم الارض نقول لما جعل الاية للموقنين ذكر بلفظ
الجمع لان المؤمن لا يغفل من الله في حال ويرى في كل شيء انه دالة واما الغافل فلا يتنبه الا بامور كثيرة فيكون الكل له
كالاية الواحدة ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم وانما اختار من دلايل الافاق ما في الارض لظهورها لمن عليها فان اطرافها واكنافها لا
يمكن ضبطها فهما بدليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المؤمنين واما الى صيغة الخطاب لا ما اظهر
لكون علم الانسان بما في نفسه اتم وفي قوله وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم فقال الحكماء في نفسها صلبة ولا اراد
بها النفس التي هي منبع الحس والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم ايات وقوله افلا تبصرون
بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها
في السماء رزقكم مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الايات الثلث
ترتيب حسن وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور تقارنه في الوجود
وامور تلحقه وتوجد بعده لتبقى بها في الارض فالارض هي المكان والله يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض
ايات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا
السماء لما كان للناس البقاء وقوله تعالى وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الابعاد لان
البناء المفعول من وعد من عد فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها ومن او عدنا عدنا الجنة والنار في قوله يوعدهم على النار

ان المتقين في جنات فيكون ابعاداً عاماً واما العذاب وحينئذ تكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض
آيات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات وتكفرون بها لحطاب الدنيا وحب الرياسة
وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا حسبتم الباطل انها
لما توعدون من العذاب النازل من السماء ثم قال تعالى **فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون** وفي
المقسم عليه وجوه احدها ان ما توعدون اي ما توعدون لحق ويؤيده قوله انما توعدون لصادق وعلى هذا يقوّد ما قلنا
في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن حق
وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به
مثل ما انكم تتكلمون وسند كون ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله وان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في
قوله ايان يوم الدين يدل عليه ويوفيهم الله اليوم بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما
كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث **الاول** الفاء تستدعي تعقيب امر لامر فما الامر المتقدم نقول فيه وجهان احدهما
الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيها القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات
ثم ورب السماء والارض وعلى هذا تكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال وضربت عمرو فقوله والذاريات
ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين
ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة
وهي ان الفاء تستدعي على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول
القائل بعد ما ظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث **الثاني** اقسم
من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وهاهنا اقسم بربها نقول كذلك
الترتيب يقسم المتكلم اولاً بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر
واذا قال والله وحياتك يكفر وهذا استشهاد لان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكر
مفيداً للترتيب في الوصف وغيره البحث **الثالث** قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفاً لقوله لحق ومثل وان
اضيف الى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف النكرة به تقول رأيت رجلاً مثل عمرو لانه لا يفيد تعريفاً لانه في غاية الابهام
وقرئ مثل ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحاً لاضافته الى مبني ما وهو ضعيف والا لجاز ان يقال زيد قائل من نعرفه
او ضارب من شتمه وثانيهما ان يكون منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ويحتمل ان يقال انه منصوب على انه صفة
مصدر معلوم غير مذكور ووجه آخر وهو ان قلنا ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق نطق به الملك
مثل ما انكم تنطقون تحرزوم لا شك فيه ثم قال تعالى **هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين** اشارة الى تسلية قلب
النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه السلام
على سنته في بعض الاشياء وانذاراً لقومه بما جرى من الضيف بانزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل **الاولى**
اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى ان الفرج في حق الانبياء
والبلاء على الجهلة اذا جاء من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام
خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته **المسألة الثانية** كيف سماهم ضيفاً ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم
عليه السلام ضيفاً لا يكذبه الله في حسابه اكراماً له تقول في كلمات المحققين الصادق يقول ما كان والصديق يقول فيكون
المسألة الثالثة ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال
قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً واسماً وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباداً مكرمين قلنا ببشاشة
الوجه اولاً وبالاجلاس في احسن المواضع واقربها ثانياً وبتعجيل القرى وبعدم التكلف في الاكل والجلوس وكانوا
من الملئكة في قوله ثلثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر **المسألة الرابعة** هم ارسلوا للعذاب
بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام نقول
فيه حكمة بالغة وهي امران احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن كرم الملك في حق من تجب طاعته

انه اذا

انه اذا كان ترسيل رسولاً الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك واخبره برسالتك وخذ منه جوابه وثانيهما هو ان الله تعالى
لما قدر ان يهلك قوماً كثيراً وجمعاً غفيراً وكان ذلك مما يغم ابراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام
يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام ثم قال تعالى **اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما**
قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل **الاولى** ما العامل في اذ نقول فيه وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة
الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابراهيم عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا
وهذا من شأن الكريم ان يكرم ضيفه وقت الدخول ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف
مصدر فيكون كانه تعالى يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت
دخولهم فاستمع الان ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا اولى لانه فعل مصرح به
ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا **المسألة الثانية** لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول
نبين اولاً وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوهاً احدها ان يكون
المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام
نوعاً من انواع الكلام وحينئذ يكون مفعولاً بفعل محذوف للقول لان مفعول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما
ولا يكون هذا من باب ضربته سوطاً لان المضروب هناك ليس هو السوط وهاهنا القول هو الكلام فيه قوله تعالى واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاماً وقوله تعالى سلاماً سلاماً ثالثها ان يكون مفعولاً لفعل محذوف تقديره نبلغك سلاما ولا يقال
على هذا فان المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام
ولما قال نكرهم واوجس لانا نقول جاز ان يقال انهم قالوا نبلغك سلاما وهم يقولون من الله تعالى الى ان سألهم ابراهيم عليه ٣٧٩
السلام ممن تبلغون السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو ضموا اليه الامر العظيم
الذي هو السلام من الله لولا زعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه السلام اشتغل باكرامهم عن السؤال عن سؤالهم واخر السؤال
الى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام هذا وجه الرفع الثاني فنقول يحتمل المراد منه السلام الذي
هو التحية وهو المشهور ايضاً وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل
سلام عليكم ويحتمل ان يكون خبراً مبتدؤه محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد قولاً نسلم به او ينبئ عن السلامة
فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قرئ سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدأ قولكم
تقديره قولكم سلام ينبئ عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم فان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب و
الرفع واما الفرق فنقول التفسير المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك الما جوز والتخصيص لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه كالمتروك
على اصله لان الاصل ان يكون منصوباً على تقديره اسلم سلاما وعليك تكون لبيان من يريد بالسلام ولا يكون
تعلقك حظاً من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيداً
على السطح خارجاً عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد فاذا كان الامر كذلك وكان السلام والادعية كثيرة الوقوع قالوا
يعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية ويجعل له عليك حظاً في الكلام فيقول سلام عليك فيصير عليك لفائدة لا بد منها
وهي الخبرية ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على المأخوذ
منه فقال قالوا سلاماً قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى وذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام
بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانها ادل على الدوام والاستمرار فان قولنا جالس زيد لا ينبئ عنه لان الفعل لا بد منه عن التجدد والحدوث
وهذا لو قلت الله موجود لا ان لا يسوى الفعل السليم اذ لا ينبئ عن التجدد ولو قال قائل وجد الله لا يكاد يسمعه العاقل ما يقبله
سلماً قالوا سلاما سلاما قال سلام عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول لذي السلامة فظهر الفرق فانهم قالوا ذا
سلامة وقال ابراهيم عليه السلام قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا المراد مسالمة
فمتاركة وهم سلموا عليه تسليماً فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام
سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد انبهم فان السلام ما

وايمان الرسول ايمان المرسل فيكون فاعلا لامر من غير اذن الله سابه عن الله فقال انتم سلمتم علي وانا متوقف امري متاركه
لا تعلق شيئا الي ان يبين الحال ويدل على هذا هو ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل
هذا المعنى للنبي عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان الاخبار المذكوره في القران لو سلموا
على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام اي امري معكم متاركه تركناه الي ان ياتي الله بامره
واما على قولنا بالمعنى سلام فنقول هم لما قالوا سلاما بلغك سلاما ولو تعلم ابرهيم عليه السلام انه ممن قال بالمعنى سلام
اي من الله فان هذا منه قد ازداد شرفي والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا التشرف سلام غير هذا ممكن الاشتغال
فيه والله اعلم بمراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى وقد قيل بهما المسلة الرابعة قال في سورة
هود فلما راي ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكارهم كانت حاصله بعد تقريبه العجل منهم وقال سلام قوم منكرون
ثم قال تع فراغ الي اهله بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول النكاره فما الوجه فيه نقول
جاز ان يحصل ادنى غفله منهم نكر ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه
الناس فكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابرهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتهم بل قال انتم منكرون
في انفسكم عند كل احد منا ثم ابرهيم عليه السلام لما قربه مشاهدة اثر منهم وهو الامتثال فنكرهم فوق ما كان فيهم بالنسبه الي
الكل لكون الحالة في سورة هود محكيه على وجه ابسط مما ذكره ههنا فان ههنا لم يبين البشره وهناك ذكر باسمه وهو اسحق
ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجمله من تامل السورتين يعلم ان الحكايه محكيه هناك وجه الاضافة
ابسط فذكر فيها النكر الزايد ولم يذكرها هنا ولنعد الي بيان ما الجيه من اداب الاضافه وما اتوا به من اداب الاضافه والاكرام
اولا من جاه ضيف قبل ان يجتمع به ويعلم احدهما على الاخر انواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والتهويله فنقول
قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه الرفع والامتناع عن الكلام لا يكون فيه
واما ان قلنا ان ابرهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امر مسالمه امركم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان تجلى الاكرام
لكن للعذر ليس من شيم الكرام ومودة اعداء الله فلا يليق بالانبيا عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تع فما لبث
ان جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعه والروغ الذي بمعنى النظر الخفي كيلا يمنعه من الاحضار ثم الاحضار
بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا او غيره المضيف لحظه من الضيف مستحسن ليستريح ويلتفت بدفع ما يحتاج اليه ومنفعة
الحيا منه ثم اختيار الجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا ينقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام
الي قوم يكون كل واحد مستقر في مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس
فيفرق الادني ويضيق على الاعلى ثم العرض من الامر حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا
باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلا المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل
بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق
المواكله يدل عليه انه خافهم حيث لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين
العاده في العذر وذلك لان من يكون مجتمعا واحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به
الثاني في كونه ضعيف القوه عن هضم الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان ياتي
بالعباره الاخرى ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل ايضا شيئا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث فهموا
انهم ليس ممن ياكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادب اخر في البشاره ان لا يعلم الانسان بما يسره دفعه
فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستانس بهم ابرهيم عليه السلام قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو
الذكر ولم يقنعوا به حتى وصفوه فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقه حسنة الخلق والابن
بالضد ثم انهم تركوا ساير الاوصاف من الحسن والجمال والقوه والسلامه واختاروا العلم اشاره الى ان العلم
راس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فايدة تقديم البشاره على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم ان الله تعالى
يهلكهم الى خلف وياتي بدلهم خيرا منه ثم قال تع فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت
عجوز عقيم اي على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم

فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار على الملكه وقوله تع في صرة اي صيحة كما
جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عن الاستحياء او التعجب ويحتمل ان
يقال ان تلك الصيحه كانت بقولها يا ويلتا يدل عليه الاية التي في سورة هود فصكت الوجه ايضا من عادتهن ويتعود
لوصف من باجتماعهما احدهما كبر السن والثاني العقم كانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت
وايست واستبعدت وكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابه ظنا منهم ان ذلك منهم لا يتصور من
الضيف على سبيل الاخبار من الادعية يقول الداعي الله يعطيك مالا وولدا فقالوا هذا منا ليس بدعا
وانما ذلك قول الله تع كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم انه هو الحكيم العليم وقد ذكرنا
تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد يقول لما بينا ان الحكايه هناك ابسط
فذكر واما دفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت ارشدهم الي القيام بشكر نعم الله وذكروهم بنعمته
بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنه وقولهم مجيد اشارة الي ان الفايق العالي الهمة لا يحمده
لفعله الجميل والمحامد ويستحق له لنفسه وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشارة الي ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه
وفيه لطيفه وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالذات وكذلك الحكيم هو الذي
فعله كما ينبغي فعله قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على جنبه فيقتل
حية وهو نايم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه والعليم
راجع الي الذات اشارة الي انه يستحق الحمد بمجرده وان لم يفعل فعلا وهو صادق لعلمه وان لم يفعل على وفق العاصد
ثم قال تع فما خطبكم ايها المرسلون لما علم حالهم بدل قوله منكرون يسمع مما يشرع يجوز ان يكون نزولهم للبشارة ٣٨٠
لا غير يقول ابرهيم عليه السلام اي لما هو من اداب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجله
وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عن خروجهم مخافة ان يكون استعجالهم لتوهم استثقالهم
ثم انهم اتوا بما هو من داب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق لا سيما وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابرهيم
عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبيا اسحق عليه السلام على الصحيح فان قيل فما
الذي اقتضى ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم العجل لكم نقول لما كان اوجس منهم
خيفة لو خرجوا من غير بشارة واياس ما كان يقول شيئا فلما انس قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا
الايحاش العظيم المسلة الثانية هل في الخطب فايدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث
ان الالفاظ المفرده التي تقرب منها الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظيم الامر واما الخطب هو
الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظم من على يده ينقضي فقال ما خطبكم اي لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو
قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الاختصار المسلة
الثالثه من اين عرف كونهم مرسلين نقول قالوا له بدليل قوله تع انا ارسلنا الي قوم لوط وانما لم يذكرها هنا لما بينا
ان الحكاية بسيطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا لامراته كذلك قال ربك علم كونهم مرسلين من عند الله
حيث كانوا يحكون قول الله تع ويدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الي قوم مجرمين كان سواله عنهم المسلة الرابعة
هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وساله عن الخطب
وايضا قالوا هنالك انا ارسلنا الي قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا
ذلك ولم يرد الرسول لفظا فنقول اذا قال قايل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة اخرى قال زيد قال زيد
ان بكرا خرج فاما ان تكون قد صدرا من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا قول زيد والجواب عن الاول وهو انه لما جاء
انهم قالوا له لا تخف انا ارسلنا الي قوم لوط قلنا قال لهم فما تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الي قوم لوط
لنهلكهم كما يقول القايل خرجت فيقال لاي امر لكن ههنا فايدة معنويه وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم
لكان فيه كونهم معذبين وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم انهم عن دلالة البشرى واهلاك السوء
فاعاد والفظ الارسال واما عن الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما يقول قال زيد لعمرو مررت فيحكي لفظ المحكي

وقد تكون الحكاية بالكلام كما تقول قال عمرو خرج وقد ان يدل مرة اخرى في غير تلك الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال لي
زيد بن بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظة معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه الصلوة والسلام لم يكن
بها كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن بلفظة معجز فيلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا
انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقال قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط ولذا ان نقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من امر ربك لانه
لا يحكي لفظهم في السلام على احد الوجوه في التفسير فان في الموضعين سلاما وسلام قريب مما لاجله ارسلوا بقوله
لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرناه لك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط
وفيه مسائل الاولى انه حاجة الى قوم من الملئكة وواحد منهم كان يقلب المداين بريشة من جناحه نقول الملك القادر
قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره بحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض
بل بالريح التي بها الحيوة اظهر العذر وحيث امر الالاف من الملئكة باهلاك اهل بلدة مع قلتهم اظهر نفاذ الامر وفيه
فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بالاعسكر يكون ذلك
تعظيما منه له وكلما كان العدو اكثر واشد وفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة
الاف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا بيانا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء
المسئلة الثانية ما الفائدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس سمى البرد حجارة فقوله تعالى من طين
يدفع ذلك التوهم واغلوا بعض من يدعي العقل يقول لا ينزل من السماء الاحجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة
البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها ويسوقها
الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هوى ندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت
الما الى فوق ثم نظرت اليه رايته ينزل كرات مدورات كاللالي الكبار ثم في النزول ان اتفق ان يضربه النيران في الجو جعله حجارة
كالاجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة فيها فلا يرى ولا يدرى به ولهذا قال
من طين لانها لا تكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا لحجب المطر وهذا تعسف ومن يكرنوا كامل العقل يسند الفكر
الى ما قاله يبتدا ذلك القائل فنقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث اخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث
ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكره ولذا ان يخلق الحجارة من طين على
وجه اخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل
والنص ورد به واعتقدنا به ولا نعلم الكيفية ولما كان المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اغرب واعجب من غيرها
لانها في العادة لا يدل لنا من مكث في النار قوله تعالى **مسومة عند ربك للمسرفين** وفيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد
اسم من يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها
مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم تعالى ارسلها للرعي فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا تفسير قوله تعالى
والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على المعنى كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى
للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها
ثم يتفق شخصا لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول خلقها او ارسالها او علوها فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل
اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول
المجرم هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشي لعظمه ومقداره والمسرف هو الاتي بالكبير ومن
اسرف ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبير فلو دفعه واحد
فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله
يعلم انهم مسرفون فامر الملئكة بارسالها عليهم واما الملئكة علمهم يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم
نعلمهم بالمجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يومن ويصر ويسرف ولزم من علمنا بانهم لو عاشوا سنين لتمادوا في الاجرام
فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد نقول لتعريف العهد اي هؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة
فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يسبقكم بها احد وقوله تعالى

فاخرجنا

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احداهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق
يقول تصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان ان ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية
ما دام فيها المؤمنون لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى **فما وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين** فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا ينفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على
الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية
الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة ثم ان البدن ان خلا عن المنافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه
المنافع طاب عيشه ونما فان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب وكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن
والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما
وكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين
وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت
عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى **وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم** وفي الاية خلاف
قيل هو ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارة مرسومة في ديارهم من الشاهد والحجارة وقوله للذين
يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعلمون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق
وقال ههنا اية وقال هناك اية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق
نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى انا منزلون وجعلها بالظاهر وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه
قال من نفسها اية باقية وقال لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف وكان الاية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا
ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما ٣٨١
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان ذلك نجاة المسلمين والمؤمنين باسرهم ثم قال تعالى
وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين وقوله تعالى وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل
ان يكون على مذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد ذلك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابرهيم
يعلم ذلك الثاني يعود الى لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى نكون في ابرهيم ولوط
وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله
وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيهما انه عطف على قوله وتركنا
فيها اية للذين وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفته تبنا وتقلدت سيفا ورمحا وهو اقرب ولا
يخلو عن تعسف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائدا الى القرية ثالثها ان يقول
فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم اية او في قصصهم ويكون وفي موسى اية وهو الاقرب من
الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ابرهيم تقديره وفي موسى حديث
اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابرهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين الفارق
وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد
المعجز الفارق بين سحر الساحر وامر المرسلين وقوله تعالى **فتولى بركنه** للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول
اعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على الوجه قوله تعالى فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى
ثم ادبر وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه الثاني يقول اي تحول ليتاول النعدية حينئذ
بمعنى تقوى عنده والثالث فتولى امر موسى بقوته كانه يقول اقبل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد
فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه
كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي هو ساحر وقوله ساحر يأتي الجن بسحر او يقرب منهم
والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره
والمجنون ياتونه من غير اختيار وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسخرهم فان كان ليس عنده منه خبر

ولا نعصد ذلك فالجن يأتون نشوراً ثم قال تعالى فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو إشارة إلى بعض ما أتى به
فإنه نقول فأخذ الاولياء فلم ينفعوا وأخذه الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعاً في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله
وهو مليم نقول فيه بيان شرف يونس عليه السلام وبشارة للمؤمنين أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه وجر قوله
إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين فلم يكن سببه الاهتداء وأما فرعون فقال أنا ربكم الأعلى فكان سببه ذلك وهذا
كما قال القائل عيبه أنه سارق أو قاتل ويعاشر الناس ويؤذيهم وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر فيكون نسبة العسر
بعضها إلى بعض سبباً لمدح أحدهما وذم الآخر وأما بشارة المؤمنين فهو لسبب أن من التقمه الحوت في اليم نجاه الله بتسبيحه
ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه الذي قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وكلاهما قد أتيا بما يلام
عليه فذنب المؤمن وقت ظهوره للناس معفو عنه وأما الكافر فغير مقبول ثم قال تعالى وفي عاد إذ أرسلنا وفيه ما ذكرنا
من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل الأولى ذكرت أن المقصود هاهنا تسلية قلب النبي صلى
الله عليه وسلم وتذكيره بحال الأنبياء فلم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام نقول في ذكر الآيات
ست حكايات إبراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي
هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر وأما
في قوم لوط فلأن الناجين وإن كانوا أهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة وأما عاد وقوم نوح فكان
عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات
الثلاث للتسلية بالإنجاء والأربع للتسلية بإهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في أواخر هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من
رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون إلى أن قال فتول عنهم فما أنت بملوم وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد
الحكايات ذلك من أنباء القرى نقصه عليك إلى أن قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد
ذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات هاهنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم أي ليست من اللواقح لأنها كانت تكسر
وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد
ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للفاعل والمفعول جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه
لو تميز الفاعل عن الفاعل قبل تميز المؤنث فليس كذلك لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل
ثم التذكير والتأنيث يحصل كالصفة للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة فيدل على ذلك أيضاً أن التمييز
بين الفاعل والمفعول يجعل بحرف هو داخل في الكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة وقيل مفعول
بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمميز فيهما غير منتظم للكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث
لم يوجد ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل
والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف واحد وجوده للمؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ
على أصل التذكير فإذا لم يكن فعيل يتميز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يتميز أحدهما عن
الآخر بحرف متصل به وقوله ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم فيه مباحث الأول في
إعرابه وفيه وجهان أحدهما نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدي أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً
والعرب لا توصف بالجمل وما تذر جملة فلا يوصف بها النكرات نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون بإعادة
الريح تقديره كأنه يقول وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر ثانيهما هو أن التعريف ليس لأن تلك الريح تعرف كأنه يقول
وأرسلنا الريح لم تكن من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها فهي لشدتها تنكر ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة
ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها إلى غير ذلك
الوجه الثاني وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاءني ما تفهم شيئاً علمته وتفهمه أي حالة كذا فإن قيل لم يكن
حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن تكون موجودة مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز أن يقال جاءني زيد أمس راكباً
غداً والريح بعد ما أرسلت بزمان صارت ما تذر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أي أرسلناها وهي على قوة وصلاحية
أن لا تذر ونقول لمن جاءنا قائماً عندك إنما تسألك حياءً جئتني سائلاً أي وقت السؤال بالصلاحية والإمكان وهذا

ان قلنا

إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما
تذر للنفي حال التكلم يقال ما أخرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تترك شيئاً إلا
جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدرة على أنها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه بالوصيد مع أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وإنما يعمل ما كان بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث
هل في قوله تعالى ما تذر من شيء أتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها نقول كالحق وقع لأن
قوله أتت عليه وصف لقوله شيء أي كل شيء يأتي عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لأنها ما أتت عليه
وإنما يدخل فيه الأجسام التي تهب عليها الرياح فإن قيل فالجبال والصخور أتت عليه وما جعلته كالرميم نقول المراد أتت
عليه قصداً وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكأنها كانت قاصدة إياهم فما
تركت شيئاً من تلك الأشياء إلا جعلته كالرميم مع أن الصرصر الريح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من
غير تكثير تقول حث حثيث فيه ما في أحب تقول فيه قولان أحدهما أنها كانت باردة فكانت في أيام العجوز ثمانية أيام
من آخر شباط وأول آذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والثمار وغيرهما وتسودهما والثاني أنها كانت
حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة في شدة من الحر البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شيء أتت
عليه إلا جعلته كالرميم لأن في قوله ما تذر نفي الترك مع إثبات الإتيان فكأنه قال تعالى أتى على الأشياء وما تركها غير محرقة وقول
القول ما أتى على شيء إلا جعله تكون نفي الإتيان عما لم يجعله كذلك وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في
قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام
٣٨٢ بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لأن قوله تعالى فعتوا عن
أمر ربهم عقيب الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله تمتعوا فإذا الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من
أحد إلا وهو ممهل مدة الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين وإلا فما لك في الآخرة من
نصيب وقوله فعتوا عن أمر ربهم فيه بحث وهو أن عتى يستعمل بعلى قال تعالى أيهم أشد على الرحمن عتياً وهاهنا استعمل
مع كلمة عن فنقول فيه الاستكبار حيث قال تعالى عن أمر ربهم كأن كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان
يقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هاهنا أحدهما أنها وقعت عليهم والثاني صوت شديد
وقوله وهم ينظرون إشارة إلى أحد معنيين إما معنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك
فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنك لا تدفع وإما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أنذروا به من قبل ثلاثة أيام وانتظروه
ولو كان على غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجز المحتال كما يقال للمبارز الشجاع أخذ بل بعدي
أتاك فانتظرني وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين أحدهما أنه بيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل
المبالغة فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلاً عن أن يعالج وعلى هذا فيه لطائف لفظية أحدها قوله تعالى فما استطاعوا
فإن الاستطاعة دون القدرة لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع
شيئاً كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى
مأخوذ منه وإليه الإشارة بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قرأ بها ومثل قوله فما استطاعوا أبلغ من قول القائل ما قدروا
على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التأكيد ثالثها قوله قيام تدل فوق الهرب لما بينا
أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو أن المراد من القيام بالأمر أي ما استطاعوا من قيام به
وقوله تعالى وما كانوا منتصرين أي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما
يمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت أن قول القائل ما هو بمنتصر أبلغ من قوله ما انتصر
ولا ينتصر والجواب ترك ذلك مع كونه تحت تقدير وقوله ما هو بمنتصر أي ليس من شأنه ذلك كما تقول فلان لا ينصر ولا
ليس بمنتصر ثم قال تعالى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوماً فاسقين قرئ قوم بالجر وبالنصب فما وجههما
نقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود نقول كذلك في فلان عبرة وفي فلان وفلان وأما النصب
فعلى تقدير وأهلكنا قوم نوح من قبل لأن ما تقدم دل على الإهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر

فانه تقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول وتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم
ثم قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر فاما قوله
هاهنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشتراك ويمكن ان يقال
هذا عود الى بعد التهديد الى اقامة الدلايل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام كما قال تعالى او ليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسايل الاولى النصب على شريطة التفسير مختار في مواضع اذا كان
العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول في بعض الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى وفي عاد وثمود تقديره وهل اتاك حديث
عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وعلى هذا تكون ما تقدم جملة فعلية
لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى الضيف اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى
او لان قوله تعالى فنبذناهم وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا المسئلة
الثانية كم ذكر السموات فقال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء
فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه احدها ان السماء باقية الى قيام القيمة لم يسقط منها شيئا ولم يعدم جزء واما الارض
فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله
تعالى سبعا شدادا واما الاراضي فكما صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السماء ترى كالقبة المبنية
فوق الرؤوس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن
الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم المسئلة الثالثة الاشهر تقديم الفاعل على
المفعول والفعل هو الفاعل فقوله بنينا عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد
كان اوجز نقول الصنع قبل الصانع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء
المزينة التي تكونون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفوننا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد
فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيناها ولا بناها الا الله نقول قوله بنيناها اولى على عدم الشريك عن التصرف والاستبداد
وقوله بنيناها على ان تكون شريك منافاة وتمام التقدير هو ان قوله تعالى بنيناها لا يورث ابهاما وابهاما بان الالهة
التي كانوا تعبد وانها هي التي ترجع اليها الضمير في قوله لان تلك اما اصنام منحوتة او كواكب جعلوا الاصنام على
صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة فلا تشكون انها ما بنت في السماء شيئا واما الكواكب فهي في السماء محتاجة
اليها فلا تكون هي بانيها وانما يمكن ان يقال انها بنيت لها وجعلت اماكنها فلما لم يتوهم ما قالوا بنينا نحن وغيرنا يعوننا
ويساعدونه فلا يصلحون لذلك كان انه لما توهم ما قالوا لا يوهم شريكا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو يحتاج
الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فافاد النص عظمته والعظمة
انفي للشريك فقوله ان قوله بنيناها ادل على نفي الشريك في بنيتها وبناء الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم
قلنا الكلام على قدر فهم السامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغايب لكن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده
وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك في حق الغايب
والوجه الاخر وهو ان الفعل اذا وقع من واحد ودان الغيرية راضيا فيقول الفاعل فعلنا كلنا فاذا اجتمع فعل جمع على
فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله اهل بلد كذا لرضى الكل به وقصد الكل
اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيف اذا امر بفعل شيء لا يكون لاحد رده وكان كل احد منقادا له تقول له ما فعلت وفعلنا و
لهذا تقول الملك العظيم اي اجمعا بحيث لا ينكر احد ولا يرده نفس وقوله تعالى بايد قوة ولا بد فعلى هذا هو المشهور
وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما
عملت ايدينا انعاما وهو راجع في الحقيقة والمعنى الى الاول وعلى هذا بحث وان خلقت بيدي وحث وان بنيناها
بايد مقابلة الجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق لله
من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء قال بايد من غير اضافة لما شغلنا عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان
لما اثبت الاضافة بعد الضمير العايد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي بل قال عملته ايدينا وقال هاهنا بنيناها لان

لان هنالك لا يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال
يزعم انها غير مجعولة فقال تعالى بنيناها بعود الضمير تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها
انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها كالبلد الواسع
الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناء لانهم يحتاجون الى اقامة ما يصح بها استدارتها ويثبت بها
تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي قدرتها والمناسبة حينيذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينيذ اشارة الى المقصود الاخر وهو الحشر كانه
يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها كما في قوله تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم ثالثها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون
استدلالا بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل على ان دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت
في العادة تكون قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون نحن ثم قال تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين استدلالا بالمتناسبين والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان بينهما متناسبان
كذلك واما المتشاكلان فان كل شيء له شبيه ونظير وضد وند قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وقيل ما يكون
تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادي والمجرد والمادي النامي والجامد ومن المادي المشترك
كالنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك تدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون
اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا او لعلكم تذكرون
ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين
امرا بالتوحيد وفيه لطايف الاولى قوله تعالى ففروا الى الله ينبي عن سرعة الهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع ٣٨٣
وقريب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه
ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو حصول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا واما لتكون عاما كانه يقول كلما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل
ما عداه فانه يتلف عليك راس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ومتلف راس المال ومفوت الكمال
عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه والثالثة
الفاء تقتضي ترتيب اذا انت الى خالق الزوجين فردا ففروا اليه واتركوا غيره لسعه موبداه الرابعة في تنويع الكلام فانه
وبيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم
وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان اختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف
المتكلم تاثير ولهذا يكثر الانسان من النصايح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا ترغيبا ونوعا
ترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف
الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلال والايات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم
ذكر كلاما من متكلم اخر هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله اني لكم نذير
اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطايف احداها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته
بقوله فنبذناهم في اليم وفي قوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله تعالى اخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى
انه تعالى اذا غضب قدر على ان يعذب بما به بقاؤكم ووجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار فحكاية لوط تدل على
ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد
والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا
منه ثم بان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل لهم انا رسول فقدم الايات وسرد الحكايات واردفه
بذكر الرسول فان قلت ثانيها في الرسالة امور ثلثة المرسل والرسول والمرسل اليه وهاهنا ذكر الكل فقوله لكم
اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه ادخل

في امر الرسالة لان عند الامر والملك لو لم يكن هناك من مخالفة اولوا فقه فيرسل اليه نذيرا او بشيرا لا مرسل
وان كان ملكا عظيما واذا حصل الموافق والمخالف يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين هو الباعث
واما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتقن لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان للملك اختيار من شاء
من عباده فقال منه لانه تعالى نذير يا خبر الرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان
كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي به تتم الرسالة ولا بد من علامة تعرف بها الرسول
فقوله مبين اشارة اليه وقوله اما البرهان ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر اتماما للتوحيد وذلك
لان التوحيد بيان التعطيل والشرك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في
الوجود اله والموحد يقول قول الاثنين باطل لان نفي الواحد باطل لقوله ففروا الى الله اثبت وجود الله وبقوله ولا
تجعلوا مع الله الها آخر نفي الاكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين
اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب ان يجعل الكل ممكنا قال كل موجود ممكن لكن الله
في الحقيقة موجود فقد جعله في تصانيفه قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله لغيره والمشرك لما قال بان
غيره اله يلزم من قوله نفي كون الاله الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع انه لو كان فيهما الهة للزم عجز كل واحد فلا يكون
في الوجود اله اصلا فيكون نافيا للاله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين
معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا
وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الاله مجعوله لا يعقل فالله متحد لقوله فاتخذه وكيلا قلنا
الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من
قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ترك الحكاية
للتسلية غير ان فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد على اسوله
الاولى هو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل مثل كيف وادم
لم يرسل لمن يكذب الثاني ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث
يصدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا آمن
به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول
ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر
في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع انه ضروري ولا لكان الايمان به ايمان الناس
فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين لبقي على عادة الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلال فهذا قدر لزم قضاء الله على الله
على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما قضاه فهو خير والشر في القدر والله قضى بان النار فيها مصلحة
للناس نور ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة للناس نور ويجعلونها متاعا في الاسفار
وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار مصلحتها تتم بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك
يلزم منهما باجراء الله عادته عليه ان تحرق ثوب الفقير وتغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له
غور والتنبه ان نقول نفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى ذلك يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد قدره وعن
الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قالوا كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم قائلين به قال
الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لان
المقصود التسلية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا باس عليك بتكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا
ثم قال تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد
كانهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك التواطي قول وانما كان معنى جامع وهو ان الكل
اترفوا فاستغنوا فنسوا الله فطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل بقعة ولم يكلفهم شيء ثم بعد مدة يطلبهم
الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم التصور فالجنان والحسن بلادهم من الرجوع الحسان فيحملهم ذلك على العصيان والقول بطاعة ملكهم

ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم هذه تسلية اخرى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم من كرم الاخلاق كان ينسب
نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في التبليغ والانذار فقال تعالى قد اتيت بما عليك
ولا يضرك التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير فيك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون
بالاعراض والعناد ثم قال الله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض
وادع ولا التولي يضرك اذا كان عليهم ولا التذكير ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف منه وهو ان الهادي
اذا كان هدايته نافعة تكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لمتوهم ان يقول حينئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب عظيم
فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة فاذا ذكرتهم زادهم هدى وزيادة الهدى من قوله زيادة القوم فان قوما كثيرا اذا
صلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل احد الف ركعة تكون العبادة في الكثير كالعبادة عندنا زيادة العدد
فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان لك لاجرا وان توليت لسبب انتفاع المؤمنين
بل حالة اغراضك عن المعاندين وقوله ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان يراد قوم يقينهم كما قال تعالى
ليزدادوا ايمانا وقوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم ثانيها تنفع المؤمنين
ثالثها هو ان الذكرى الذين بعدهم فكانك اذا كثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من
المؤمنين ثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يقلب بوجه حسنه ويراد في حسنه
المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها بما قبلها فمن وجوه احدها انه تعالى
لما قال وذكر فاقتضى ما به التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلمهم ان
كل ما عداه تضييع للزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى
فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند الياس وعدم المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق
لها وليس الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها الثالث
هو انه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة
واما التفسير ففيه مسائل الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم
لهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه
الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن
والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر منهم اكثر من المؤمن لما سلف ان المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثاني هو ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكر ذكرهم ما يذكر به وهو ان كون الخلق للعبادة وخصوا منه بالذكر اي ذكر
الجن والانس الثالث هو ان عبادة الاصنام كانوا يقولون ربنا الله تعالى عظيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم
يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع
فيه الرابع فعل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة
فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها الخامس قال بعض الناس فلما ذكر الله الخلق كان فيه الثقلة في الجرم والزمان فقال تعالى خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وما على ذكره بلفظ
الامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو في عالم الخلق المسألة
الثانية تقديم الجن على الانس لاية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها ذكرت في المسألة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية
وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد
يعبد الله لابناء جنسه وقد يعبد الله للشيخ والجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن المسألة الثالثة فعل الله تعالى ليس
لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف نفهم لام الغرض والعلية تقول المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال
الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر
اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يبعث عسكر نفسه

٣٨٤

لا غير ففي المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا ابتغاء اجر او لا استفيد منه يقال هذا
ليس بشيء ولا يصح عليه ولو قال قايل في مثل هذه الصورة خرج لأخذ بلاد العدو ولكسر عسكره تصدق بالتعليل اللفظي
هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة يقال اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقايق
غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والراجع
حقيقة لا لفظا الثاني هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك
ما نفعا لكم لعلمتم انه لها كما قلنا في قوله تعالى لعله يتذكر اي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ان يصير
عندكم مرجوا تقولون انه قرب الثالث هو ان الكلام قد سبق فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة فكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة
اي فرض العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله مستغن عن المنافع
فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون
توسط ذلك لا لعلة رحمهم المسلة واما النصوص فاكثر من ان تعد وهي على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله
كقوله تعالى يضل الله من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان الاشيا كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصرايح التي
تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد ولا استقصا فيه مفوض الى المتكلم
الاصولي لا الى المفسر **المسألة الرابعة** قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا
وقال ليعبدون وبينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم
بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكرنا ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص
عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي فايدته وبعض افراده يكون انفع في تلك الفايدة مثاله
الما اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فايدة في تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد
الذي وجد ما هو المطلوب فيه على وجه ابلغ فايدته في تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذي وجد ما هو
المطلوب منه على وجه ابلغ **المسألة الخامسة** ما العبادة التي خلق الانس والجن لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرايع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان
والمكان والشرايط والاركان ولما كان التعظيم اللايق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرايع فيها والاخذ بقول
الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بارسال الرسل وايضا الشك في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفون وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف ثم قال تعالى **ما اريد منهم من رزق وما
اريد ان يطعمون** وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للعرض سي عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعمون وانفع فيه
لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما تحصيل المال او حفظ المال عليه وذلك لان العبد اذا
كان للكسب فغرض التحصيل منه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى
اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويعينه على الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون اي
لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة
وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والكمال كما للملوك يعظمهم
الملك ويشقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ومنهم الطراف بعد التلاف والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه
ووضع اليمين على الشمال وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق او اصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد منهم من
منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبل ان يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما اريد منهم من رزق او هل هم
ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوان الذي يقرب الطعام وممن يملكهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون
فاذا هم من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطايف نذكرها في مسايل **المسألة الاولى** ما الفايدة
في تكرار الارادة نقول لما بين ان لا يريد منهم من رزق قال لا اريد منه ان يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب
من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوايجه عليه من المال

لاحضار الطعام بين يديه من ماله البليد قال لا اريد ذلك ولا هذا **المسألة الثانية** فلم قدم طلب الرزق على
طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القايل لا اطلب منك الاعانة ولا اجرا هو اقوى ولا انعكس ويقال فلان يكرم الامرا
بل السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك
امر يسير الطلب من العباد واذا كان التكسب لا يطلب منهم **المسألة الثالثة** لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد
ان يطعموني هل تحصل هذه الفايدة نقول لا على ما حصل لا وذلك لان بالتكسب يطلب العين لا الفعل ولان من اشتغل بشغل ولم
يحصل له غنا فان لم يشتغل كالعبد المكتسب اذا ترك الشغل لحاجة وجد مطلبا ارضى منه السيد اذا كان شغله التكسب واما
من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجايع اذا ارسل عبده لاحضار الطعام واشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود
من التكسب الغني فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل وما اريد منهم من طعام هذا مع ما في
اللفظ من الفصاحة والجزالة للسجع **المسألة الرابعة** اذا كان المعني به ما ذكرت فايدة الطعام وتخصيصه بالذكر مع ان
المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في المطلب الاول النفي بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى
التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده او جاريته في تهيئة امر طعام ونفي الادنى
يستتبعه نفي الامثل بطريق الاولى فصار كانه قال ما اريد منهم من عين ولا عمل **المسألة الخامسة** على ما ذكرت
لا ينحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة
فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقا **المسألة
السادسة** ما اريد في العربية يفيد في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور ولكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال
ولا في الاستقبال فلم لم يقل ما اريد منهم من رزق ولن اريد نقول ما للنفي في الحال ولا ينبغي في الاستقبال والقايل لو قال
ما نفعل هذا الفعل وهو في الفعل مثاله قول القايل اذا نزل منع فراغه من قوله تصدق القايل ولو قال ما نفعل لما صدق فيما ذكرنا ٣٨٥
من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلوة وقال قايل انه لا يصلي فانظر اليه فاذا نظر اليه الناظر قطع صلوة نفسه يصح ان
يقول اما قلت انك لا تصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق واذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين الثاني فيه
نوع خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في امر الآخرة والامور كلها حاله فقوله
ما اريد اي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح لان يطلب منه رزق او عمل
فكان قوله ما اريد مفيدا للنفي العام ولو قال ما اريد لما افاد ذلك ثم قال **ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين**
تعليلا لما تقدم من التقرير بالامرين فقوله هو الرزاق تقرير لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة تقرير
لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول
ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رازق
بل قال على الحكاية عن الغايب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اني انا الرزاق فعلى ما ذكرت
واما القراءة المشهورة ففيه وجوه الاول ان يكون معنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق والثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات
والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغايب وفيه ههنا فايدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان الاله
بمعنى المعبود كما قلنا مرارا وتمسكا بقوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك واذا كان الله هو المعبود ورزق العبد يستعمله
السيد في غير الكسب على السيد وههنا لما قال ما خلقت الا ليعبدون مقرر انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه
رزقهم فقال ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا
تحصل ما ذكرنا الثالث ان يكون قل مضمرا عند قوله ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله ما
اسألكم عليه من اجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولو قال القوي بدل ذو القوة لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم
ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس
يرزق ولده وغيره ويسترزق من يرزقه فلم ذلك المقصود وتحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق واما ما يغني
عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يعين الغير واذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا
يستعين به واذا كان دون ذلك مستعين لضعفه نسبته ما يتفاوت في افادة معنى القوي دون القوي لان والدال لا يقال في الوصف اللازم

الى فلا يقال في الادمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا
ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية ليست من الافعال ماخوذة
وكذا لم يسمع ذا الوجود ولا ذو الحيوة ولا ذو العلم ويقال في الانسان ذو علم وذو حيوة لانها عرض فيه عارض لا لازم
بين وفي صفات الفعل يقال الله ذو الفضل كثير وذو الخلق قليلا لان ذا كذا بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا تفهم منها اللزوم
فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعيل فبين ذا
العلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي ويؤيد ايضا انه تعالى قال فاخذهم الله ان الله قوي شديد العقاب وقال الله لطيف
بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان هذه الصور كان المراد بيان
القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم مستبدا بالفعل لا بد له
من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغنا عنه فلو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سايل عن
الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوي في تلك المواضع لكان احسن فان قيل فقد قال ليعلم الله من ينصره ورسله
بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوي لبيان انه غير محتاج الى النصر وانما يريد ان يعلم لست
الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصر يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو انه تعالى قال من ينصره و
رسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا للاحتياج ه
المستنصرين ولا قال الله وعدهم بالنصر حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل
قال قوي ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله والمؤمنين وتسلية لصدورهم وصدور المومنين البحث الثالث في المتين
وذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له قوة ما فزاد في الوصف لما يثبته وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المبين من باب
واحد لفظا ومعنى فان متن الشي هو امتداده الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة
كالعزة مع القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة
تويد ما ذكرنا من البحث في القوي وذي القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فمعنى المتين
انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ومعنى العزيز انه يغلب ويقهر ويزيل الاقدام والعزة اكمل المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة
فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب الله لطايف سهك على عناد
المنكرين وقبح انكار المعاندين ثم قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب لما قبله
وذلك لانه تبين ان من يضع نفسه في عبادة غير الله يكون واضع الشي في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس
مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة غيره لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشي اذا خرج عن الانتفاع المطلوب
منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلي المكان منه الا ترى ان الدابة التي لا يبقى منفعتها بالموت او لمرض يخلى عنها الاصطبل
والذي الطعام يعفن بعضه ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن
اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك بهم وفي التفسير مسايل الاولى مما يتعلق به الفا وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق
الثانية ما مناسبة الذنوب نقول للعذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤسهم ذنوبا كذنوب من صب
فوق روس اوليك ووجه اخر وهو ان العرب يستقون من الابار على النوبة ذنوبا فذنوبا وكذلك وقت عيشهم الطيب
فكانه تعالى قال ان للذين ظلموا ذنوبا من الدنيا وطيباتها ذنوبا اوملا ولا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان عليه
حال اصحابهم استقوا ذنوبا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش فهو اليق بالقرينة
وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا ياتي الاجل يؤذن اغادما في اول السورة وقال
فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

سورة والطور

اربعون ايه مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والطور وكتاب مسطور

وهذه السورة مناسبة للسورة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيها واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لان في
اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي اخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا
ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسايل الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول

فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم
الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام ثانيها
الكتاب الذي في السماء ثالثها صحايف اعمال الخلق رابعها القران وكيف ما كان فهو في رق منشور فان قوله تعالى في رق
منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السما العليا عند العرش ووصفها بالعمارة لكثرة الطايفين
به من الملايكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطايفين به العاكفين الثالث البيت المعمور اللام فيه لتعريف
الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعماير المشهورة والسقف المرفوع السما والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت
التنور وقيل هو البحر المملو ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السما يسمى الحيوان المسئلة الثانية ما الحكمة في
اختيار هذه الاشيا نقول هي تحتمل وجوها احدها ان الاماكن الثلثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كانت
لثلثة انبيا يخلون فيها لذكر الله الخلو بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت
محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام فالكل خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفها منا ان هي
الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال ارني انظر اليك واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس فقال سبحانك لا اله الا انت سبحانك فصارت
الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الانبيا الكتاب فان الانبيا كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام
والكلام في الكتاب واقترانه الطور ادل لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع
لبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شان محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها هو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له
وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات يتحصن بقلل الجبال الشاهقة التي ٣٨٦
ليس لها طرق وهي مصاعده ولا ينفع التحصن من امر الله تعالى كما قال ابن نوح ساوي الى جبل يعصمني من الما قال لا عاصم اليوم
من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشيا نقول
ما يحتمل الخفا من الامور الملتبسة باشباهها من الاجناس يعرف باللام فيقال رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامير الشهرة
حيث يوقف الا الناس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة تقول اليوم رايت اميرا ما له نظير جالسا وعليه سيما الملوك
وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج ان يعرف لكنه عظيم فيكون كقوله الحاقة
ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة لكونها نسبه هو لها غير معروف فكذلك ههنا الطور ليس
في الشهرة فلم يومن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن ساير الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين
من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فايدة التعريف الا بالتعريف استعملها وبهذا يويد
كون المراد منه القران وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة ما الفايدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب
بلفظه معناه وخطه وربما يقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس
كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب اعمال
كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف
اذا وصف الى المعرفة شيئا المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بجموع كما في قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات
وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد
من الطور الجبل العظيم كالطور كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فما الحكمة فيه نقول في الجموع في اكثرها القسم المتحركا
والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافراده مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل
الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد
من الجبال انه دايمة زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك في قوله والنجم ولو قال والريح لما علم المقسم به وفي الطور
علم ثم قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث الاول في حرف ان
وفيه مقامات الاولى هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ
فلكونها الفتح لازما واختصاصها بالدخول على الاسما والمنصوب منها على وزن ان اتيا واما المعنى فنقول لا غير ان الجملة

الاثباتيه قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق ففهم منه ارادة اثبات الانطلاق
لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد
منطلقا بعد قول القايل زيد منطلق ثم ان قول القايل زيد منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع
اولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما تغير فاتى بلفظ مغير فهو فعل من وجه لانك به تنفي فكانها النافية ولهذا
قيل ليست وليس ولحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلق جملة اثباتية
فيها لفظ الاثبات كان في النافية لفظ النفي فقال ان ولو قصدا ان فعلا لان ليس نسبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو
التغير فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم تغير الجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت شبيهه بالمشبه
بالفعل وهي ليس وهذا ما نقوله النحويون في ان وان وكان وليت ولعل انها حرف مشبه بالافعال اذا علمت هذا فنقول لما
ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد كريما بالرفع والنصب كما يقول ليس زيد كريما كذلك ان لها اسم
وخبر لكن اسمها لمخالفا ثم ليس وان اسم ان منصوب وخبرها مرفوع لان ان لما كانت زايدة زيادة على خلاف الاصل
لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل ما ينبغي لانها تغير الاصل ولولاها
لما حصل المقصود جعل المنصوب والمرفوع في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف
الاصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل دفعه بما لا زمها ولا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيدا
جايز كما في الفعل لانها فعل التام الثاني هي بكسر تارة وتفتح اخرى نقول الاصل فيها الكسر والفتحة لعارض وان كان هذا في الظاهر
يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة الثالث تدخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة فلها خروج عما سبق من حيث
ان قول القايل زيد منطلق اصل لان المبنيات هي المحتاجة الى الاخبار عنه فانه التغير في ذلك فان المقدمات فعلى اصلها مستمر
ولهذا يقال الاصل في الانشا البقاول ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيدا منطلقا فنقول ان زيد منطلق فيقول
هو ردا عليه ليس زيدا منطلق فنقول له ردا عليه ان زيدا لمنطلق وان ليست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن المكسورة
البحث الثاني قوله تعالى ان عذاب ربك فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع والله اسم مبني على العظمة
والهيبة كان يخاف المومن بل النبي عليه السلام من ان يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم باسره فضلا عن واحد فيه
مانه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يامن البحث الثالث قوله لواقع فيه اشارة الى شدة فان الوقع والوقوع
من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكاين ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام
للعبيد وقد ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه
قد يدفع بالتحصين بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع
ثم قال تعالى **يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا** وفيه مسايل **الاولى** ما الناصب ليوم نقول المشهور
هو ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع اي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول عليه
بقوله ما له من دافع وانما قلت ذلك لان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به
التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه تعالى يقول لا دافع في يوم مشاهدة واذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير و
تحققون الامر لا ينفع شي ولا دافع **الثانية** ما مور السماء نقول حركتها عن مكانها تردد وتموج والذي تقوله الفلاسفة
قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا على خلاف قولهم وذلك لانهم وافقوا في ان خروج الجبل العظيم
عن مكانه جايز وكيف لا وهم يقولون بان الزلزلة الارض مع ما فيها من الجبال بخار يجتمع تحت الارض فيحركها وان كان
كذلك فنقول السماء قابلة للحركة فان اخرجها خارجة عن المسميات والجبل ساكن يقتضي عند طبيعة السكون واذا قبل جسم
الحركة مع انها على خلاف طبيعة فلان يقبل جرم اخر مع انها على سوا فعنه اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة
المستقيمة في غاية الضعف تقوله تمور فيه فايدة جليلة وهي ان قوله وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور
السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها سكانها تظهر السماء كالسايرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب
السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقايل ان يقول السما تمور في راى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سايرا راكب

السفينة والسما اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض ولا في السماء **المسألة الثالثة** ما السبب في مورها
وسيرها قلنا قدرة الله تعالى واما الحكمة فالابدال والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسما والنجوم
كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم بها فان لم يبق لهم عود لم يبق لهم نفع فاعدمها الله **المسألة الرابعة** لو قال قايل
كنت وعدت بحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوايد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شي غير
الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان فقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السما وقال يوم
خلق السموات وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان
جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيهما تحير خلق عظيم فقالوا ان كان
المكان جوهرا فله مكان اخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور
الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له او فيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا
في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال الثابتة وان كان متجددا وكل
متجدد فهو في زمان فللزمان زمان اخر ويتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة ووقعوا بسبب
هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا
وقالوا بالقدم وان الزمان لا بداية له ولا امتداد ولا ابعاد لا نهاية لها وهم وان خالفوا في المسلكين جميعا الفلاسفة
وقعوا في احديهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالزام في الازمان فان قيل فالمتجدد
الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شي وان قيل بعدمه قبله ان قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شي اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا
قلنا ليس قبل ادم حيوان بالف راس صدقنا ولا نسلم ذلك صدق قولنا ادم قبل حيوان بالف راس او حيوان بالف راس بعد
ادم لانتفاء ذلك الحيوان اولا واخرا وعدم دخوله في الموجود اولا وابدا فكذلك ههنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شي موجود
وهو قبل العالم فقولنا ليس قبل المتجدد الاول شي معناه ليس قبله بالزمان واما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا
زمان والزمان وجد في المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شي غيره نقول كان معناه الله ولم يكن شي غيره
لا يقال ما ذكرتم اثبات لشي لا يثبت ذلك الشي الا بما يبطل اثباته فان مدة الزمان عندكم وهو مسبوق بالمتجدد الاول
والنزاع المتجدد وان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد لانا نقول ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرنا
بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شي اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد والملزوم في الالزام يسلم الكلام الاول ثم يلزم
ونقول السبب نعقل ان لنا متجددا اولا فكذلك قبله عدم فنقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك نفيا كما ذكرنا
تكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فنقول الزمان تارة موجود مع عرض واخرى موجود بعد عرض
لانه نشاهد وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان
والمكان ادراكهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف
فاذا وصفت او اضفت وقلت غلام صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد ولم
يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشي الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان حيوان طويل القامة عن الفهم واذا قلت
حيوان طويل القامة قربته منه فبقي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بزمان منه
والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج مع زيادة وهو انه تعين يوم يستخرج فيه والاضافة الى ما هو اشد تبيينا
اولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امراة وان قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك
قولنا يوم خروج لتعريف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج واظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل وغيره
لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الى المكان في قوله اجلس حيث تجلس فان حيث تضاف الى الجمل المشابهة
ظرف الزمان واما الجمل فهي انما تصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة
الفوايد اللفظية ان لات تخص استعمالها بالزمان في قوله تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سو وذلك لان الزمان
بعد تجدد وتجدد لا يبقى بعد العالم حيوة اخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى بعد زمان زمان واليه الاشارة بقوله
تعالى كل يوم هو في شان اي قبل الخلق لم يخلق شيا لكنه بعد ما خلق فهو ابدا دايما يخلق شيا بعد شي فبعد حيا ثم يموت

وبعد موتنا حيوة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دايم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن
النفي زيد في الحروف النافية زياده فان قيل فالله تعالى ابعد عن الامتنان وكان ينبغي ان يقرب الصابكلم لا هنالك يقول في لات حين
مناص تاويلان وعليها لا يرد ما ذكرت احدهما ان لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور و
لذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين ازمن الليل والنهار والليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم
ق ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اى اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفا للاتصال
للمعنى والمعنى اخر وهو ان الايذان بامان اهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه من
فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب المسئلة الثالثة اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين سالم تقع
به العذاب ومنزل عليه فمن لم يكذب لا يعذب واهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل
الكبائر وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فيقول المؤمن لا يلقى فيها
الفاسقون وانما يدخل فيها لتطهيرا دخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبي عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء
واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دافع ولوى يلويه اذا فعل فويا والولي فيه القوم على المولى عليه والولي فيدل عليه قوله تعالى
يدعون فان الكذب الدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله وويل مع كونه مبتدا لانه في تقدير المنصوب لانه دعا ومعنى
وجهه في تيسير قوله تعالى قل سلام والحرص نفسه اخص في استعمال القران بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وكنا
نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتكثير اى في خوض كامل عظيم ثانيهما ان
تكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى وقوله وان كلا وبعضهم ببعض والاصل في خوض فهو المعروف منهم
وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما غيرهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله
عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في الملاح
الله الذي خلق فالله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم يخلق او الذي ليس بعظيم فان الله واحد لا غيره تعالى ثم ٣٨٧
يوم يدعون الى نار جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسايل الاولى يوم منصوب لماذا نقول
الظاهر منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل
غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبين وذلك لان فعلا يومئذ معناه
تقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار الثانية قوله يدعون الى النار يدل على هول نار جهنم كان
خزنتها الانصرفون منها وانما يدعون اهلها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها الثالثة دعا مصدر وقد
ذكرت فايدة ذكر المصادر وهي الايذان بان الدع يكون دعا معتبرا يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب
الخفيف مستحقرا له ليس هذا بضرب وللعدو المهين هذا ليس بعدو وفي غير المصادر للرجل الحقير ليس هذا برجل الاعلى قراة من
قرا يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها
اما المعنوية فنقول قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعدا عنها وذلك يسحبون
فيها المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار
جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى ويدل عليه يسحبون في الحميم ثم في النار
يسجرون اى تكون لهم سحب في حوالنا ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون لهم في كل زمان نوع من
امرهم ملائكة فان النار تدفعهم مرات في النار يسحبهم اخر الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبونهم في النار والساحب
خارج النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار اهانة واستخفافا ثم انهم يدخلون معهم النار ويسحبونهم
فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار يقال ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا
تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطا يكون لاجل احد امرين اما الامر
عائد الى المرئي واما الامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئيات شك ام هل في بصركم خلل استفهام
انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون
المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الالم المدرك

بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى
اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اى اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في
ابصاركم فاصلوها وقوله فاصبروا او لا تصبروا فيه فايدتان احداهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان
من لا يصبر يدفع الشي عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويريحه ولا شي من ذلك يفيد
في عذاب الاخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا
الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه الثانية بيان ما تفاوت عذاب الاخرة عذاب الدنيا فان
المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الاخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان
جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الاخرة لا مدح ولا ثواب له على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم سواء خبر
ومبتداه مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل لزم الزيادة في التعذيب ويلزم
التعذيب على المنوي الذي لم يفعل نقول فيه لطيفة وهي ان المومن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر
الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا ينويه لا يثاب عليه والشر
الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره كان الله تعالى
قال من كفر ومات كافرا عذبته ابدا فاحذروا ومن امن اثيبه دايما فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعدما سمع ذلك كان معاقبه
المعاقب دايما تحقيقا لما اوعده به لا يكون ظالما قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القران من بيان
حال المومن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب بعد ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين
في مواضع فان الحسنة وان كانت موضع السرور ولكن الناظور قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم ٣٨٨
يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج الا كما يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون اثار التنعيم
على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله بما اتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون
حسن النفس فيسر ادني شي ويفرح باقل سبب فقال فاكهين لا لدنو نعمهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عنده وقوله تعالى
ووقاهم عذاب الجحيم ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما اتاهم والثاني بانه
وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى مسوقه على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم
ثم قال متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب التنعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن
وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها
ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد يتنعص بامور
وبين سبب الفاكهة وعلى المرتبة بكونه بما اتاهم الله وقد ذكرناه واما هنيئا اشارة في الاكل والشرب والاذن المطلق وترك
ذكر الماكول والمشروب دليل تنوعهما وكثرتهما وقوله هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان
الاكل يخاف منه المرض فلا يهنا له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يستحق بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع
وان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا تعب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تعب الكولب
بالطبخ والتحصيل من العنا والمشقة او ما فيه من تضاد الحاجة واستقذار ما فيه فلا يهنا وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى
بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم ادخلتكم الجنة بفضلي وانما منني عليكم كان في الدنيا
اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز
الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المومن بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت نعم من
وجوه عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المومن لانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من
فضله وحينئذ ان كان الله يمن على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال بما كنتم وقال هاهنا ما كنتم اى تجزون
عن اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المومن بما كنتم
كان ذلك امرا ثابتا مستمرا يفيد كرم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال هاهنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبي عن الانقطاع
فان من احسن الى احد فاتى بجزايه لا يتوقع المحسن منه شيا اخر فان قيل فالله تعالى قال في مواضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب

تقول في تلك المواضع لما لم تخاطب المجرى ولم تقل لما كنت تعمل وانما ابا بما تعلمه العلم بالدوام وعدم الانقطاع واتى في السرور
فذكر امورا ايضا احدها الاتكا فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي كلفه عليه ولا يكلف لديه فان من يكون عنده
من يتكلف له ولا يجلس له ولا يتكى عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة تدل الخبر بعد الجمع بحتمل امرين احدهما ان
تكون في كل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة تدل على انها للواحد لان سرر الكل لا تكون في موضع واحد مصطفة
ولفظ السرر فيه حروف السرور خلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه لمجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في
كل موضع واحد يتكى عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على
كمال الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو الذي يلي الطرفين يزوج عباده بامائه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه
راحة العباد والاماء ثانيها قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين
بغير حرف يقال فلما زوجنا للدهم زوجنكها قال الدهر فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة
في التزويج لهم وانما زوجناهم بالحور لا لذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يتعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم
بالحور لان ذلك بمعنى احصلنا ازواجهم بهذا الطريق وهو الحور ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن
واختار الاحسن من الاحسن لان احسن ما في صورة الادمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين تدلان
على حسن المزاج في الاعضاء وزيادة في الازواج انما احسن المزاج فعلامته الحور واما وفور الروح فان سعة العين سبب
كثرة الروح المصوبة اليها فان قيل قوله وزوجناهم ذكره بفعل ماض ودليس حال ولم يسبق ذكر فعل ماض فعطف عليه ذلك
وعطف على الماضي فالمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب من وجوه منها اثنان لفظيان ومعنوي احدهما ان ذلك
حسن في كثير من المواضع تقول جاء زيد ويجي عمرو وخرج زيد ثانيهما ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم
في جنات وذلك لان الكلام محكى تقديره في اليوم الذي يدع الكافر في النار وفي ذلك الوقت يكون المومن قد ادخل فكانه تعالى ٣٨٠
يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث المعنوي هو ان الله تعالى لما قال الحكيم فهو في هذا اليوم زوج
عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الازفة قوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا
بهم ذرياتهم وفيها لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الاخرة ولهذا طيب الله تعالى قلب
عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الايات ان الله تعالى يسلي الاباء عن الابناء وبالعكس ولا
تذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار نقول الولد الصغير وجد في والده الابوة الحسية ولم يوجد لها معارض
ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر تسبب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام
للمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المومنون اخوة والاخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة الولادية والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة
والمحبة فاذا الكافر من حيث الحس والقرابة فان خالف دينه دين الله صار له من حيث الشرع اب اخر وفيه ارشاد الاباء
الى ان يشغلهم شي عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان يشتغل الانسان بالتفرج بالبستان مع الاحبة
والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشتغل اهل الجنة عما في الجنة من الحور العين عن اولادهم والحق الله ذلك بهم
بقوله الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله بالحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام
والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجز للمريض التصرف في اكثر
من الثلث قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي ان يكون دليلا على ان الاباء في الاخرة يلحق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الاسباب
اكثر ولهذا لم يجر الله عادته على ان يقدم من يدي الانسان طعاما من السماء فسمائر نسبت اليه بالزراعة والطحن والعجن لا ياكله
وفي الاخرة يوتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى من قبل فينبغي ان يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده
وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يشهد ولم يعتقد شيئا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد
الوالد في الايمان ولم يتبعه اياه في الكفر بدليل ان من يسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله
لا يحكم بكفر ولده اللطيفة الرابعة قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الاخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير
التبع شيئا فالمتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا تفضيلا للساعي على غير الساعي واما في الاخرة فاذا الحق الله بفضله
ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلوبهم فان الولد وهو المتوهم ان نا

١٤

عمل الاب يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله بفضل الحسن ولاولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة
في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة
فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم الفائد عليه ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك
حاصلا بادنى شي لان كل ما يعطي الله عبدا على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى وما التناهم من اجرهم كان ذلك يحتمل ان يقال
ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كان له وللولد جميعا وفيه مسائل
الاولى قوله والذين امنوا عطف على ماذا نقول قوله ان المتقين الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين امنوا
وكان المقصود يحصل بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم فكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه
فائدة وهي ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات وههنا الذين امنوا اي وجود الايمان
يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على كبيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد ربما يدخل الجنة الابن قبل الاب
وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسئلة الثالثة
هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين امنوا عطفا على حور عين تقديره وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم
وبالذين امنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم
وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرب
منهم والماضي في زوجناهم على ما ذكرت من الله تعالى ان وجهن من يوم خلقهن وتاخر الزمان المسئلة الرابعة قرئ
ذرياتهم في الموضعين بالجمع وقرئ فيهما بالفرد وقرئ الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي
لا لفظي وذلك لان المومن تتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه وجد له الولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما
الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة وذلك في الوجود فالتابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسئلة
الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو اما التحقير او للتنكير كانه تعالى يقول اتبعناهم ذرياتهم
بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمانهم ما اي شي منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من امن ابوه له صغير حكم
بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانع التشبيه قيل بانه لا يكون مرتدا ونبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم
بايمانه كولد المسلم الاصلي واذا بهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي فقال وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون
المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين التنكير بعض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى بعضهم بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى
وبيانه هو ان التقدير واتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وممن كان وانما هو ايمان
الاباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييده وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما الشجر وما الرمان يصح والاطلاق
اسم الماء من غير اضافة لا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حيث اثبت
الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان
في الدنيا الا ايمان وهذا اوجه حسن قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار
فانهم مرتهنون في النار واما المومن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال
الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين والذي يظهر منه انه عام في حق كل احد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى
الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مويدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا
ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يبقى الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام
الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقي مع عمله قوله تعالى
وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب
فالكاس التي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم من الزيادة ليكون ذلك جاريا مجرى
على عادة الملوك في الدنيا اذا ارادوا في حق عبد من عبيدهم مزيد قرب في اقدار احبارهم واقطاعاتهم واجرا من الماكول ارفع الانواع
وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع
غير مشتهى عند بعض الناس فقال لكل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتها كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء به ٣٨٩

لان والله تعالى تركه في الاشتهاء دون المشتهى بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يبقى له الا احد امرين اما ان يشتهي
مادق ويعجز عن الوصول الى المشتهى واما الحصول لانواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الاخرة
الثانية لما قال وما التناهم دفع النقصان بقصد و حصول المساوي فقال لا ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل
بطريق اخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب ونقص العارفين يقولون بان الخاصة بالله شغلهم
عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول و لهذا كان جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هنا على العمل واما على العلم فذلك
فذلك و لهذا قال لهم فيها فاكهة و لهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس ما تتفكه به و للارواح ما تتمناه من القربة
والزلفى وقوله تعالى **يتنازعون فيها كاسا** فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم
بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله يتنازعون فيها اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم
تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان على ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة
الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا الشرب احدهم يرى الاخر واجبا ان يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجبا ان ياكل
مثل ما اكله نديمه وجليسه وقوله تعالى **لا لغو فيها ولا تاثيم** وسواء قلنا فيها عائد الى الجنة او الى الكاس فذكرهما لجريان
ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التاثيم الذي بسبب خوض الشهوة والغضب عند
فتور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا تعتريه كما تعتري الشارب بالشرب في الدنيا ولا يؤثر ولا ينسب الى
اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من التاثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون
رزين العقل عديم اعتياد العربدة فسلم ولا يؤذي ولا يتادى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذا ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها
ثم قال تعالى **ويطوف عليهم غلمان لهم** اي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين
وقوله لهم اي ملكهم لهم اعلاما بانهم يقدرون على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها اخر وهو
انه تعالى لما بين امتياز خمر الاخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الاخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة
والملوك يطوفون عليهم اما لتوقع النفع والتوقي عن الضرر واما في الاخرة فطوافهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم
اليهم والغلام الذي هذا شانه له مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى **كانهم لؤلؤ مكنون** من الصفاء والمكنون
كيفية زيادة في صفاء الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنافهم ثم قال تعالى
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى
ما كان له من النعيم في الدنيا فيزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه منتقلة من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد
الكافر غما حيث يرى نفسه منتقلة من الترف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم يقولون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف
ويقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انه يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا
ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا
الجنة دعاهم ثم رود قال تعالى **فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون** وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه
بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بتذكير من يخاف الله تعالى فذكر بالقران
من يخاف وعيد فتحقق ما ذكروه فوجب التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل **الاولى** في الفاء وقد
علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما انت ايضا قد علم انك اذا كنت بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم
وان ذلك تغيير المرتد فتذكر فانك لست بمردود وذلك سبب التذكير **المسالة الثانية** ما وجه تعلق قوله نتربص به
ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتكف السنتهم فان الشعر كان عندهم
يحفظ ويدون وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا التربص وتربص موته الثاني انه صلى
الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابي يتلى الى يوم القيامة فقالوا ليس
كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك فنتربص به ذلك
المسالة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم الموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب
وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا فقولهم نتربص يحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف

الزمان

الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث وهنه فيتبين لكل فساد امره وكساد شعره **المسالة الرابعة** كيف قال تربصوا بلفظ
الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المامور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو
تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على ضد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست عنك بغافل
وهو امر تهوين الامر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده بر جل ويقول اشكوك الى زيد فيقول اشكني اي لا يهمني ذلك وفيه
فائدة زيادة وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه واني مجاب بلم من حيث اللفظ والمعنى
فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تربصوا كما قال واصبروا او لا تصبروا نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيما ذكرناه من
المثال اشكني ولا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه واذا قال اشكني يكون ادل على عدم الخوف كانه يقول انا فارغ عنه وانما انت
تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك **المسالة الخامسة** في قوله اني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها احدها
اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد هلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا
المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيانه هو ان قوله نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم
من المتربصين معناه اني اخاف من الموت ولا اتمناه لما قدمت يداه واما الفاسق فانا اقول ما قال ربي انا ان مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم فتتربصوا موتي وانا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي
فاني متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكم تتربصون صروف الدهر موته فكانه يقول انا
من المتربصين حتى ابصر ماذا ياتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فيقول النبي صلى الله عليه
وسلم يتربص ما يتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التاثير على طريقة من
يقول انا ايضا انتظر ما ينتظر حتى يرى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه فلما قلنا هو الان ترك المفعول في قوله ٣٩٠
اني معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولا من تركه وارادة غير المذكور وهو العذاب الثاني نتربص صرف الدهر
ليظهر عدم تاثيرها فهو لو نتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه نتربص بقاء بعدهم وارتفاع كلمته فلم نتربص بهم
شيئا على الوجوه التي ذكرناها فقال اني معكم من المتربصين ثم قال تعالى **ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون**
وهذه ايضا على ما ذكرنا متصلة تقديرها انزل عليهم ذكر ام تامرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما
ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقول لهم تامرهم بما كانوا يقولون ام هم عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان
وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى لما طغى الماء وفيه مسائل **المسالة الاولى** اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط
ما يصادره نقول لان كون ما يقولونه مستندا الى نقل معلوم الانتفاء واما كونه معقولا فهم كانوا يدعون انه معقول
واما كونهم طاغين فهو حق محض الله سبحانه بالذكر ما قالوا به فهم قالوا سمع العقل والله تعالى قال بل هم قوم طاغون
فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف **المسالة الثانية** قوله تامرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل
لا ينبغي ان يقال وانما ينبغي ان يقال ما يجب قوله عقلا فهو صار واجبا عقلا مامورا به **المسالة الثالثة** ما الاحلام
نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن
مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته وكذلك يقال العقول للنهي من المنع وفيه معنى لطيف وهو
ان الحلم في اصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله من
لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل واشار الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه هو الحلم ليعلم انه
يدبر كمال العقل لا العقل الذي يحترز الانسان به تخطي السيول ودخول النار وعلى هذا ففيه تاكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان
يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يامر به العقل الرزين الذي عند صح التكليف **المسالة الرابعة** هذه اشارة الى ما
ذا يقول فيه وجوه الاول ان يكون هذه اشارة منهم الى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الاصنام والاوثان
ويقولون الهتنا فان من الكلام الثاني هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص
فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى عقولهم تامرهم بتربص هلاكهم فان احدا لم يتوقع هلاك نبيه الا وهلك **المسالة
الخامسة** هل يصح ان يكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل في
عقولهم ذلك اي ليس ذلك عقلا منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرا بل هم قوم طاغون

لكن ما ههنا لا يصح وفي قوله بل انا منهم اخلاقهم حتى يقولون ثم قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل
فقوله تعالى ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم قال البطلان جميع الاقسام فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو شاعر
ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا اختلاف الناقص والزايد
فليأتوا بمثل ما اتى به والتقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعيل للتكليف واداء الشيء وهو
ليس على ما ينبغي يقال تمرض فلان اي لم يكن مريضا واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم يقولون الكذب وليس يقول
انما هو يقول صورته صورة القول وفي الحقيقة به لنعلم ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو
انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجز وكانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضي ان يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا
كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهو لم يكونوا كذلك بل اقل من ذلك لم يكونوا الا اتباعا وهو ان يكونوا
من احاد المؤمنين الذين لو شهدوا تلك الامور ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا الفاء
للتعقيب اي اذا كان كذلك يجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الاول
قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز يقول القايل لمن يدعي امرا ويكون غرضه ابطاله وتعجيزه والظاهر ان الامر ههنا مبقى على حقيقته
لانه لم يقل ايتوا مطلقا بل انما قال ايتوا ان كنتم صادقين وعلى ذلك التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الاتيان به واما
التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وليس هذا بحث يورث خللا في
كلامهم الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث والقران سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث
وللقديم ولهذا يصح ان يقال حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سبب الاولية وذلك لا نزاع فيه الثالث
النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف الى القران
والمضاف الى المعروف معروف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثلهما كشبه والسبب
ان غير ومثل وما بمعناهما في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في الجسم
والحجم والامكان والنبات في النشوء والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف
واما غير فهو عند الاضافة نكرة وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول امورا
لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة فربما تقول الغير والمغاير من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كالاسماء الاجناس
وتجعله مبتدأ وتريد به معنى معينا البحث الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى
ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لها يتيسر لهم الاتيان بمثل القران
ولما امتنع كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا ان القران معجز ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما
نزل مع التحدي فاما ان يكون كونه معجزا لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون معجزا بصرف الله عقول
العقلاء عن الاتيان بمثله وبعقله لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادرين عن الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل
لا يقدر عليه غيره فاما من قال لغيره اذا احرك هذا الجبل يستبعد منه اذا قال اني افعل فعلا لا يقدر الخلق على حمل الحاجة
من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجزا اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان
يقال هو معجز بهما جميعا ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ومن ههنا لا اخلاف وام ليست
بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول اخلقوا من غير شيء او هل
ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام هم
الخالقون وفيه مسايل الاولى ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة
والجنون والشعر وبراه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدا بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم
دليل صدقه في دعواه التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا
ان في كل شيء له اية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل جواز الخلق
الثاني وامكانه وتدل على ما ذكرناه ان الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون المسالة الثانية
اذا كان الامر على ما ذكرت فما وجه من قوله اما خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يبقى معه الخلاف وجه دلا قيل

فلم لا نصدق بقوله خلقوا من غير شيء وبقولنا خلقوا من غير شيء نقول لنعلم ان قوله هذا امر متعينا ظاهرا وهذا المذكور قريبا
منه وظهور البطلان فان يقولوا ام خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم مخلوقين من تراب وماء ونطفة نقول الاول
اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين امر يكون مدعيه منكرا للضروري فيكون مكابرا لا امر نظري المسالة الثالثة ما المراد من
قوله تعالى من غير شيء اي الم يخلقوا من تراب او من ماء دليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني
ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى اانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن
المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا فان قيل كيف تكون كذلك للاثبات والادمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى
خلقه ونسبت النظر الى ابتداء امره نجده مخلوقا من غير شيء او نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكور ومعتبر وهو الماء المهين
المسالة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الاية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية
والحشر فاستفهم بها وقال ما خلقوا اصلا ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانعدام الايجاد وهو الخلق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق
الاول ام خلقوا من غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا المراد خلقوا
لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء لم يكن ابدا عبثا يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء
ولهذا قال بعضهم السماء وقع اتفاقا ووجد من غير خالق واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم مضغة ثم لحما وعظما
لا يمكن احدا من انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير شيء
خالد عليهم يكونوا بنفسهم تراب ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هو كانوا شيئا من تلك الاشياء خلقوا منه خلقا اخر
فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم من بعد خلق ولهذا اكثر الله من قوله
خلقنا الانسان من نطفة وقوله الم نخلقكم من ماء مهين يتناول هذين الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم
من ماء يحتمل ان يكون نفي المجموع بنفي الخلق فيكون كانه قال خلقتم لا من ماء وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من
غير شيء اي من غير خالق ففيه ترتيب حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون
ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله تعالى ام هم الخالقون
معناه اهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فما قولهم ام خلقوا فلا يستفهم
اليه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول فهذا
بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة والاختلاف لا بد يدل على اختلاف المؤثر
وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر الجبار على الخياطة والخياط على البناء وكل احد شغله
شان عن شان ثم قال تعالى ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وهو
انهم لا يوقنون بل خلقوا وهو جيد في معنى قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم معترفون
بانه خلق الله وليس خلق انفسهم وثانيها المراد من بل لا يوقنون بان الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك وما خلقوا
وانما لا يوقنون بوحدانية الله وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه
وان لم ينو مفعولا وكذلك قول القايل فلان مؤذ ويؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون
تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلايل بل لا يوقنون اصلا وان جيتهم بكل اية تدل عليه
قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاية اشارة الى دليل الافاق وقوله من قبل ام
خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى ام عندهم خزاين ربك ام هم المصيطرون وفيه وجوه الاول لعلها المراد من الخزاين
خزاين الرحمة وثانيها خزاين الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية من الاغيار رابعها خزاين المخلوقات
التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقولة والثالث والرابع مستنبطة وقوله تعالى ام هم
المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم خزاين ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله فبعلموا خزاين الله لكن مجرد
انتفاء كونهم خزنة لا ينفي العلم لجواز ان يكون مشرفا على الخزنة فان العلم بالخزاين عند الخازن والكاتب في الخزانة يقال لهم
خزنة والكتبة للخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المصيطرين بكتبة الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في

٣٩١

الكتابة وقيل المسيطرون المسلطون وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع الصاد في قوله مسيطر ومصيطر
قوله تعالى **أم لهم سلم يستمعون فيه** وهو ايضا تتميم الدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر
بالسماع من الخازن أو الكاتب فقال انتم لستم خزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم واخر الاية
شامل للكل قال **فليأت مستمعهم بسلطان مبين** **المسألة الثانية** السلم لا يستمع فيه وانما يستمع
عليه فما الجواب نقول من وجهين احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في
بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير **المسألة
الثالثة** لم ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا نقول فيه وجوه احدها المستمع هو الوحي اي هل لهم سلم يستمعون فيه
الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شركاء وان الحشر لا يكون ترك المفعول راسا كأنه يقول هل لهم قوة
الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس بمرسل **المسألة الرابعة** قوله فليأت مستمعهم ولم يقل
فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عليه ادل على
بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع اهون واما الارتقاء في
السلم بالاجتماع متعذر لانه لا يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة الاعلى الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي
كان اشد رقيا بمسمعه **المسألة الخامسة** قوله بسلطان مبين ما المراد نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو
طلب منهم ما يسمعون وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان الواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب
ان يأتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى **أم له البنات ولكم البنون** اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق اخر
وهو ان المتصرف اذا كان يحتاج الى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فان قالوا لم نجعل هذه الاصنام وغيرها شركاء
وانما نعظمها لانها بنات الله تعالى فقال تعالى فكيف يكون لله البنات ولكم البنين لما كان الجواز الفناء على الشخص
ولا التوالد لا ينقطع النسل كان يقع الاصل من غير ان يقوم مقامه الفعل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة
لان الدار دار البقاء لا يموت فيها الاباء حتى يقوم العمار بحدوث الابناء اذا ثبت هذا فالولد اما ان يكون في صورة امكان فناء
الاب ولهذا قال تعالى في اول سورة ال عمران هو الحي القيوم اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف
فيفتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم ان الله تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم تجعلون له بنات
وتجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن
منهن الولادة باولاد كثيرة من واحد واما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم احبال انثى واحد باولاد الا ترى ان الغنم تذبح من الاناث
الا دون ذلك لما ذكر لان ابقاء النوع بالانثى انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي لا فناء لي ولا حاجة لنا الى النوع
في حدوث الشخص وانتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث اكثر وتسرون بهن فكيف والله مستغن عن ذلك وتجعلون
له البنات وعلى هذا فما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك وان قيل وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية
القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقول الذي هو مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم لفساد هذا القول نقول
ذلك دعاهم اليه قولهم باتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل
الصريح ويقولون النقل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد
سمي والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال للاب اذا ظهر من شيء شيء هذا تولد من ذلك فيقولون الحمى تولد من عفونة الخلط فقالوا
الله سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختيار له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله وتسمية الله عن التسمية بما يوهم
النقص ووجوب تسمية الاقتصار في اسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق
الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه ابا ووالدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم
وذلك ما لا يدعي قال تعالى **أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون** فوجه التعلق هو ان المشركين لما طرحوا الشرع
كانوا يتبعون ما طنوه عقلا وسموا الموجود بعد العدم مولدا ومتولدا والموجود للاثر فهم الكفرة سببه والاشراك قال لهم
ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل الفلسفي الذي سوغ لكم قول الزور وما يوجب
لا استحقاق بجانب الله لفظا ان لم يكن معنى كما يقولون ولا تتبعون الذي يامركم بالعدل في المعنى والاحتياط في اللفظ

ويقول

٣٩٢ ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التفسير واما التفسير ففيه
مسائل **الاولى** ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث ام تسألهم ولم يقل ام يسألون اجرا كما قال تعالى ام يقولون
وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فائدتان احداهما تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا
من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت اتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث
لم يؤمنوا فانت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم اجرا فهل طلبت ذلك فلا عليهم ولا حرج عليك اذ ثانيتهما
انه لو قال ام يسألون لزم نفي طلب الاجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم مشركون مطالبون بالاجر من رؤسائهم واما النبي
صلى الله عليه وسلم فقال انت لا تسألهم اجرا فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين هذا غاية الضلال
المسألة الثانية ان قال قائل الزمت ان بين الامام لا يقع الا متوسطا حقيقة او تقديرا فكيف ذلك هاهنا نقول كأنه تعالى
يقول اهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله تعالى ام له البنات ان المقدر اهو واحد
ام له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بانه لا شريك وجده الله تعالى وانما تريد لها سه ولا اجر
في الدنيا **المسألة الثالثة** هل خصوص قوله تعالى اجرا فائدة لا توجد لو قال ام تسألهم شيئا او مالا او غير ذلك نقول نعم وقد
تقدم القول مني ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كنا لا نعلمها والذي نظهر هاهنا ان ذلك اشارة الى انه تأتي به النبي صلى
الله عليه وسلم ومصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا لفعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال انت اتيتهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا
كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لا تواكل جميع اموالهم ولفدوك بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم اجرا ولو قال تسألهم لا
لما حصلت هذه الفائدة والله اعلم **المسألة الرابعة** هذا يدل على انه لم يطلب منهم اجرا فكيف الجمع بينهما قال لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهما نقول لا تعارض بينهما بل الكل حق وكلاهما كلام واحد
وبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسألكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة في الزلفى الى الله
فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وارسلهم الله لتكميل عباده
فكملوا الى الله من الذين لم يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا فهو في معنى قوله ان اجري الا على الله والله سمي وقوله صلى الله عليه
وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ان ما ذكرنا ان قوله ام تسألهم اجرا المراد اجر الدنيا
وقوله قل لا اسألكم عليه اجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في
القربى وقد ذكرنا هناك فلا يطلب منه **المسألة الخامسة** قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله
عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بادعي بثني للهم الا ان اعلوا التكليف
واخذ كل ما لهم ومنعهم التكليف وقتلهم الذين بعد ما بقي لهم العين ثم قال تعالى **أم عندهم الغيب فهم يكتبون**
وهو على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال فهو ثم اطرحهم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام
الغايلة التي تسمونها المعقولات والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في
الغرامة واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل **الاولى** كيف التقدير
قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال اهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا فيمتنعون
ام لا حاجة لهم الى ما يقول لكونهم عندهم الغيب فلا يسمعون **المسألة الثانية** الالف واللام في الغيب لتعريف
الجنس او لعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما نقول القائل اشترى اللحم ويريد بيان الحقيقة لا كل اللحم ولا لحما معينا
والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه الى كل غيب **المسألة الثالثة** على هذا كيف يصح عندهم
ما غاب من غيرهم وقيل هذا متعلق نتربص به ريب المنون اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد
ذلك ذكرا فلان قوله تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع اتصال هذا بذلك **المسألة الرابعة** ما الفائدة في قوله
فهم يكتبون نقول وضوح الامر واشارة الى ان عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي امور واشراط
واحكام واخبار كثيرة كلها هو جازم بها ليس كما يقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به حتى انه يكون
تتبع ونقول انا لا ادعي فيه الجزم والقطع وانما ذكرت كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا نقول اكتبوا
هذا عني واثبتوه في الدفاتر ان في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا نقول ام عندهم الغيب فهم يكتبون نعم جهل مادوا في درجة

صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله
صلى الله عليه وسلم اقضي بينكما بكتاب الله اي بحكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب الله فلان
يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك ثم قال تعالى
ام يريدون كيدا وفيه مسايل الاولى ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلام قلنا بين ذلك ببيان المراد
من قوله ام يريدون كيدا فبعض المفسرين قال ام يريدون ان يكيدوك فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فان الله
يصونك بعينه وينصرك بعونه وعلى هذا اذا قلنا نقول لمن نقول ام عندهم الغيب متصل بقوله نتربص به ريب المنون
فالترتيب حسن في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت
قبلكم ام تريدون كيدا فتقولون نقتله فيموت قلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون
عليه فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم وان قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على
الهداية مالا وانتم لا تتبعون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه الاول ان المراد من قوله تعالى ام يريدون
كيدا اي من الشيطان واتباعهم فحصل مرادهم كانه تعالى قال انت لا تسألهم اجرا وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون
اليك واعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان وارادوا بان اعتدوا الارادة بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد
حرث الاخرة نزد له في حرثه وكما قال ايفكا الهة دون الله تريدون واظهر من ذلك قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
الوجه الثاني ان يقال المراد والله اعلم ام يريدون كيد الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب
الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم فان الله ارسل اليهم رسولا لا يسألهم اجرا
ويهديهم الى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم معرضون فهم يريدون ان الله يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد
والاملاء لازدياد الاثم لذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة وكذا المكر
ولا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله الا ذكرا او لا منهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال ويكيدون كيدا وانا نقول
الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا ترى ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم بعد
ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسألة الثانية ما الفايدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون او فهم المكيدون
نقول الفايدة كون الكافر مكيدا في مقابلة كفره في مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم المكيدون كان
يفهم منه انهم لم يريدوا لا يكونون مكيدين وهذا يتأيد بما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذابه
اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله يعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه
انه يهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا فيستثقلوه فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك
ام ليس شيء من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا
معذبون المسألة الثالثة ما الفايدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك او كيدا يزيل بانفسهم او غير
ذلك ليزول الابهام نقول فايدة الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال ياتيهم بغتة ولا يكون لهم به
علم او لتكون لايراد العظمة كما ذكرنا مرارا ثم قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون افاد التوحيد
وهو يفيد فايدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله
اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا في تفسير قوله سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوايد فان قيل كيف يجوز
ان يقول سبحان الله اسم مصدر ويقول سبحان على وزن فعلان فذكر سبحان في غير مواضع الاتباع الله كما قلت في التسبيح
نقول ذلك مثل قول القايل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع ان الحروف لا يخبر عنها فيجاب بان من وفي حينئذ
جعل كالاسم ولم يترك على ما منه المستعمل في مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس كذلك سبحان فيما ذكرنا من المواضع
لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا المسألة الرابعة
ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم وثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون
وعلى هذا فيحتمل ان يكون مثل الالهة لانهم كانوا يقولون البنات فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون مثل

الالهه

الالهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه ثم قال تعالى وان يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وجه الترتيب فيه وهو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار
اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الايات ظهرت والحجج بهرت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي ينكرون الاية لكن الاية اذا ظهرت في اظهر الاشياء كانت اظهر في تاديهم ان واحدا
من الاجسام برسمه وادعى فيه ان افعل به كذا ربما يخطر السامع انه في بيته معناه لما يدعيه فاذا قال للناس هاتوا جسما
يريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن اظهار الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهده وفرشه والسما
سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلسفي بحسن عادة التنزيه
حتى لا تجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته لكون واحدا في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله
صنما يحوتا نقول سئم لما يسعى الحوادث الى الكواكب وسرعتم في دعوة الكواكب حتى الجهال يشكم ذلك وانحدروا مذهبا
والذي ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل عند مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون الارض طبعها السكون
والسما طبعها مع الانفصال فلا انفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السما
ليعلم ان الطبايع لا اشارة للاختيار في الوقايع فقال هاهنا ان رأينا شيء غريب في غاية الغرابة في اظهر الاشيا وهي السماء التي يرونها
ابدا ويعلمون ان احد الاصل اليها لعمل بها بالادوية وتأثيرها ما يوجب سقوطها لانكروا ذلك فكيف يمادون ذلك من الامور
والذي يؤيد ما ذكرنا انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا اي ذلك
في زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال كسفة من ثوب اي طايفة وفيه مباحث الاول استعمل في السما
٣٩٢ لفظ الكسف والمفسرون ذكروا استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السما بالثوب المنشور ولهذا ذكر ما فيها مصروفات والسموات
مطويات وقال تعالى يوم نطوي السماء الثاني استعمله لكسفه في السماء والخسف في الارض فقال نخسف بهم الارض
وهو يدل على قول من قال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف
فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسما الكسوف والكسف وفي القمر
والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم في المالح والماتح ان ما القطه فوق لمن فوق البئر وما تعطه عند من تحوت
نقطه من اسفل لمن يجب في سفل البئر البحث الثالث واما قوله في السحاب وجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال
في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب غير فنسبته الى اهل
الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب واما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة
الى الارض المسألة الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما وثانيهما ان يكون
حالا كما يقال ضربته قايما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في اكثر الامر يكون بمعنى العلم تقول ارى هذا
المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر وعند التعدي الى واحد يكون بمعنى رأى العين في الاكثر يقول رأيت زيدا فقال تعالى لما راوا كانوا
فقال فاما ترين من البشر احدا والمراد في الاية رؤية العين المسألة الثالثة في قوله ساقطا لا يحصل في غير السقوط
وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه
من وجهين احدهما الانفصال والاخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا متصلا او متعلقا لما حصلت هذه الفايدة
المسألة الرابعة في قوله يقولوا فايدة اخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود هذه الاية وذلك لانهم في ذلك
الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب فولان بن غيز عقيل وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا
المراد العلم ليكون ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة عاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم
المسألة الخامسة قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا لم يقع
شيء على الارض يرجعون الى التأويل والتخييل وقوله مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يورد
عليهم بان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا المسألة السادسة
في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون ان يقولوا هذا
سحاب مركوم فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى للقايل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم

مع حذف المبتدا شبهه او مثله وان لم يشبه الا من مع عوامهم استمروا وهذا محال من يخاف من كلام ولا نعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان ترك التكبير على احدهما فسره بالاخر وان راى القبول خرج مراده ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم يهلكوا وفيه مسايل الاولى فذرهم امر فكان يجب ان يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعاهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الايات مثل قوله فاعرض عنهم وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة باية القتال وهو ضعيف بانها ليس المراد الامر فانما المراد التهديد كما يقول السيد للعبد الجاني لمن نصحه دعه فانه سينال وبال جنايته ثانيها ان المراد من معاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون مراده بالخطاب من لم يظهر من عناده ولم يعلم الله في حقه فذرهم ويدل عليه هذا انه قوله تعالى من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم فمن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى غير ذلك المسلة الثانية حتى للغاية فيكون كانه قال ذرهم فذلك اليوم يحد الكلام ويقول للمراقب لكم ان الساعة اتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم كلمهم لقولهم ثانيها المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها الكلام كما يقول القايل لا اطعمه حتى يموت اي ليموت لان اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل وجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين هذا الى ان ياتيك اليقين فان قيل فمن لا يدوم ايضا بل في ذلك اليوم نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكور المنقطع لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هنالك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كاين فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل وحسد لا يكون المتوقع عند ملاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما يكون ملاقاه يومهم الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء فان المتقي ليس النبذ الذي يكون هو معه مذموما وهذا لم يوجد المسلة الثالثة حتى تنصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة وترفع اخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال نصب تقول تعلمت الفقه حتى يرتفع درجتي واتيك حتى تنطرح وان كان حالا رفع تقول اكلت حتى تسقط قوتي ونام حتى والسبب فيه هو ان وحتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار تقول للسكنى فصار قوله حتى يرفع كقوله ارفع وفيهما مباين فان قيل ما نالت سببا وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال تقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصب العين ومقصودا للذي الرهن برفعه بفعل بلفظه ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المصدر لما حار الى المعنى حذفها في اللفظ والذي يويد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن وكي واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحروف التي تجعل الفعل للحال منع النصب حتى لا يجوز ان تقول ان ولا نا ليضرب وان قيل السين وسوف مع انهما خالصان للاستقبال لا ينصبان ومعنا النصب بالنصب كما قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى تقول سوف والسين ليس معنى نفسهما اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن معني لا يصح الا في الاستقبال ولهذا ثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلنا عبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي اشت لي غرض وهو المغفرة وهو في المستقبل من الزمان واذا قلت سيغفر لك تجد واست استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى ياتي بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل فذكر الاستقبال لبيان محل المقصود ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون لما قال يلاقي وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المومنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المومنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين وفيه مسايل الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن قوله يومهم وثانيهما ظرف يلاقوا اي هم يلاقون يومهم فان قيل هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول اتى يوم قبل قبلا زيوم من حرامه ولا مانع منه وقد ذكرنا ان الزمان قد يجعل ظرفا في قوله تعالى ثم سد وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان الثانية قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغنا يتعدى بنفسه لفايده جليله

وهي ان قول القايل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني وقوله اغنى عنهم يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غنى مستفيد وقوله اغنى اي لم يحوجني الى الحضور فاغنى عني من حضوري يقول لمن يطلب الامر جد واغنى او ولدي فانه يغني عني اي نعينكم عني فيدفع عني مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يرفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يرفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعكم نفعا واما في المومن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فكان استعمل في المومن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو مما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحته وكاده اتاه الله ووفقه الله المسلة الثالثة الاصل تقديم الفاعل على المفعول فلا صل تقديم الضمير على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم الضمير لانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك ضربني زيد وضرب زيد في فالاول تقديم الفاعل وههنا لو قال يوم لا يغني كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في ضرب زيد في فلم يقدم الفاعل يقول فيه فايدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع هذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم في جوائحهم في حقهم فاذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاوه وانتظر الاخر الذي ليس نفعني المسلة الرابعة قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء به من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفايدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولو يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا ياتون بفعل يسوء النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاوهم عما دونه ووجه اخر وهو انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم في دار الندوة اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه احدها انه يتمم بيان وجهه هو ان الداهي قد لا يرتب امورا تدفع المكروه حيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمستغيث اذا لم ينفعه ذلك يستنصر بالاعوان فقال لا ينفعهم افعالهم انفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند الياس وحصول الياس عن افعالهم ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغني عنهم شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هولاء شفعاونا عند الله وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا ناصر لهم كما ان المستشفع قد يدفع العذاب ما بشفاعة شفيع او بنصرة ناصر ثالثها ان يقول لا اضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا واعجبني ضرب زيد عمرو واذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القايل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا سمعت قول القايل اعجبني قطع اللص على سرقته دليل القرينة على انه مضاف الى المفعول وان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا يقطع قطعا ولا يخفي ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكايد لظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انهما تنفع واما كيدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الاخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الاخرة فلا اشكال يقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا انفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان احدهما متصل بقوله ثم فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا من غير قتال بل لهم يوم القيمة عذاب يوم بدر حيث يومر بقتالهم فيكون بيانا ووعدا نسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا نصر فاعل عدم الاغنا بالهم مع ان كيدهم لا يغني دليل اخر وهو العذاب المعجل لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يتوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا زال ذلك وفيه مسايل الاولى الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم المسلة الثانية ما المراد من الظلم ههنا نقول فيه وجوه الاول هو كيدهم نبيهم وهذا مناسب للوجه الثاني المسلة الثالثة دون ذلك على

٣٩٣

قول المفسرين معناه قبل ذلك يريدون من قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين اخرين
احدهما دون ذلك اى اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان عذاب الدنيا دون
عذاب الاخرة في هذا المعنى وعلى هذا ففيه فايدة التنبيه على عذاب الاخرة العظيم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك
اى قليلا ان عذابا في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون عظيما فان قيل بهذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله
ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قلنا مسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد هاهنا هذا الثاني وهو على
طريقة قول القايل نحن محاجك مفاسد ودون غرضك متاعب وبيانه هو انه لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث
وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا المسئلة الرابعة ذلك اشارة الى
ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان اخران احدهما في قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب
واقع فقوله ذلك اشارة اليه ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع فقوله دون ذلك اى دون ذلك العذاب
ثانيها دون ذلك اى كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي تمثلنا به وهو قول القايل عند محاجك
غرماتك والله اعلم المسئلة الخامسة ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها احدها انه جرى على عادة العرب حيث
يعبر عن الاكثر بالكل كما قال ثم اكثرهم بهم مؤمنون ثم الذي تكلم على تلك العادة لعلم الله بهم استحسنها من المتكلم حيث تكون
ذلك ابعد عن الخلف ثانيها فيهم من امن فلم يكن ممن لا يعلم ثالثها هو في اكثر الاحوال لم يعلموا وفي بعض الاحوال علموا
واقله انهم علموا حال الكشف وان لم ينفعهم المسئلة السادسة مفعول لا يعلمون ماذا يحتمل ان يكون هو ما تقدم من الامر وهو
ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون له مفعول اصلا فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى واصبر لحكم
ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم فذكرنا تفسيره في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس ونشير الى بعضها هاهنا فان طول العهد مشير فنقول لما قال تعالى فذرهم كان ذلك اشارة الى انه لم يبق في
نصحهم نفع لا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح
عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح
بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى
فانك باعيننا فيه وجوه الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم
فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ باعيننا ثانيها انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا نراك وهذه الحالة
تقتضي ان تكون على افضل ما يكون من الاحوال لكن كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك بمرأى منا ثالثها
هو من يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكو اليه فقال تعالى ولا تشك واصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك
دايما لا تشكوك وفيه مسايل مختصة بهذا الموضع لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون الاولى اللام في قوله اصبر لحكم ربك
يحتمل وجوها الاول هي بمعنى الى اي اصبر الى ان يحكم الله الثاني الصبر فيه معنى الثبات فكانه يقول فاثبت لحكم ربك يقال
ثبت فلان لحمله قرنه الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال للحكم فلان علي بالخروج
فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر اى فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء اخر المسئلة الثانية
قال هاهنا باعيننا وقال في موضع اخر ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير هناك وهو ضمير المتكلم وحد العين
ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو النون جمع العين وقال باعيننا هذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فلان
الحفظ هاهنا اتم لان الصبي مظنة الرحمة واما النبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في امره
وكذلك امر الفلك وامر بالاتخاذ وعند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الى الحفظ اعظم
فنظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة ما وجه تعلق الباء هاهنا قلنا قد ظهر من الوجوه اما ان قلنا بانه
للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا اي بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ
هو قول القايل رايته بعينه كما يقال كتبت بالقلم لانه الة وان كانت رؤية الله ليست باله فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث
قال في طه على عيني وقال هاهنا باعيننا وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يرى على ما يرضاه
الله تعالى افعله على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني والتفت اليه فان من يفعل شيئا لغيره ولا ينظر فيه

لا ينظر

لا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والباء في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه الاول
تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين تعزم على القيام وحين مجيء القيام وقد ورد في الخبر ان من قال سبحان الله من قبل
ان يقوم من مجلسه يكتب له كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس الثاني حين تقوم من النوم وقد ورد
ايضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه الثالث حين تقوم الى الصلوة وقد ورد في الخبر
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
الرابع حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا قمت تنتصب لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبدل
قيامك بالمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك بذكر الله وتسبيحه الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون
والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام اولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار
النجوم وهو اول الصبح ومن الليل فسبحه وقد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وقد ذكرنا فايدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه ونختم هذه السورة بفايدة وهي انه تعالى قال هاهنا وادبار النجوم
وقال في ق وادبار السجود ويحتمل ان يقال المعنى واحد فالمراد من السجود جمع ساجد والنجوم يسجد قال تعالى
والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجوم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في
السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظايف وكل وظيفة نجم في اللغة اذا فرغت من وظايف الصلوة فقل سبحان الله
وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلوة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات له الف حسنة
فيكون المعنى في الموضعين واحدا الا ان السجود من الوظايف والمشهور الظاهر المراد من ادبار النجوم وقت الصبح
حين تدبر النجوم وتخفى وتذهب ضياؤها بضوء الشمس وحينئذ يتبين ما ذكرناه من الوجه الخامس في قوله حين تقوم
ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج ٣٩٥
عن التسبيح الا وقت النوم وهذا اخر تفسير هذه السورة والله اعلم

سورة والنجم

بسم الله الرحمن الرحيم والنجم اذا هوى

وقبل الشروع في التفسير نقدم مسايل تتعلق بالتفسير وان لم تكن منه الاولى اول هذه السورة مناسب لما اخر ما
قبلها لفظا ومعنى اما لفظا فلان ختم الطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما معنى فلان الله تعالى لما قال لنبيه
صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جزاه خيرا مكان النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم وبعده
فقال ما ضل صاحبكم وما غوى المسئلة الثانية السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاشياء دون الحروف هي
الصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيها القسم للوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية
لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما
قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي الرابعة لاظهار نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ليكمل الاصول
الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة المسئلة الثالثة لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية
فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله والليل
اذا يغشى وقوله والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها في الحشر او ما يتعلق به وذلك لان
دلايل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل ۝ وفي كل شيء له اية ۝ تدل على انه واحد ۝ ودلايل النبوة ايضا
كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فكانه ثبت بالعقل وامكان وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم
ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسايل الاولى الواو والقسم بالنجم ورب النجم فيه خلاف
قد بيناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس للقسم في الاصل حرف اصلا لكن الباء والواو استعملا فيه لمعنى عارض وذلك لان الباء
في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة كما يقول القايل استعنت بالله وكما يقول لمن قدم يقول الله
على العدو تقول اقسم بحق الله بالباء وبينهما معنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم لما كثر
في الكلام واستغني عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال القايل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل
قوله احلف بحق زيد او ذهبت بحق زيد او لم يقسم بحق زيد كذلك هذه الاشيا لعدم الاستغنا فلم يذكر شيئا علم ان الحرف للمشهور

ما لا استغنا وذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال اقسم بحق زيد فالبا في الاصل ليس القسم لكن لما عرض
ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قبل البا القسم ثم ان المتكلم نطق فيه فقال هذا لا يحلوا عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع
فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعين وبالله قدرت وبالله سيبت اواحدث لا يحمل على القسم وان لم يسمع كله على القسم
ان لم يتوهم وجود فعل ذكره ولم يسمعه اما ان توهم اني ذكرت نعم قوله بالله شيا اخر وما سمعه هو انما يتوقف فيه ففي الفهم
توقف واذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار فترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل البا بالتا وقال تالله
فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والامن من الالتباس فان البا في اوايل الكلمات قد يكون اصليه وقد يكون للخطاب و
التانيث فلو اقسم بحرف البا بما اسمه داعي او راعي او هادي او عادي يقول بداعي او براعي او بهادي او بعادي فيلتبس وكذلك
فيما اسمه رومان او بوران اذا قلت برومان او بسوران على انك تقسم بالتا يلتبس بتا الخطاب والتانيث في الاستقبال
فابدلوها واوا لا يقال عليه اشكالات لان الاول مع الواو ولم يؤمن الالتباس يقول قولي فليس الواو الاصلية بالتي القسم
لا نقول ذلك لم يكن فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك ربما في الواو حيث يقول وسي عند العطف فان لم تستعمل الواو القسم كذا
وذلك في التا التي هي لا اصل متحقق نقول براعي في جمع برعيه وبهاي في جمع بهيه ونقال لتسمية البا الاصلية التي في الفعال
والتزام بالتا التي بلصقها تقول مال وراي تقول يقال واما البا التي استعملت القسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث
لو يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء والواو ولا استعمال الثاني لم يركبا لما الالتباس فيه كقولك بالرحيم بالعظيم تقول
لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت التا فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس غيره الا ما يكون
في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع في البدء بر بمعنى قطع ربما يقول برحيم فعل و
فاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستوا في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم والاشهر مثل
كلمة الله فلنا ان نقول لما قلت ان عند الاخر لا يستعمل الا بالله انه نقل عن العرب برب الكعبه والذي نوبد ما ذكرناه انك تقول
اقسم بالله لان التا فيه محافه الالتباس المسئلة الثانية في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول
والاول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال بعضهم ⁕ اذا طلع النجم عشا ⁕ ابتغى الراعي لما ⁕ والثاني فيه وجوه
احدها النجم هو نجم السما التي هي باقيه بها للاهتدا وقيل لا بل النجوم المنقضه فيها التي هي رجوم الشياطين ثانيها نجوم الارض
وهي من النبات ما لا ساق له ثالثها نجوم القران ولنذكر مناسبة كل وجه ونبين منه المختار منها اما على قولنا المراد الثريا فهو
اظهر النجوم عند الراي لا ان له علامه لا تشتبه بغيره في السماء ويظهر لكل احد والنبي صلى الله عليه وسلم تميز عن الكل بايات بينات
واقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالليل حان ادراك الثمار واذا ظهر بالعشا قرب اواخر الخريف فتقل الامراض والنبي
صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والامراض القلبيه وادركت الثمار الحكميه وعلى قولنا المراد هي النجوم التي في السماء للاهتدا
بقول النجوم بها الاهتدا في البوادي فاقسم بها لما بينهما في المشابهه والمناسبه وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم والنجوم تبعد
الشياطين عن اهل السما والانبيا يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قولنا المراد القران فهو استدلال بمعجزة النبي
صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراءته وهو كقوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت ولا
غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانيه وصلاحها والقوم العقليه اولى بالاصلاح
وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجوم التي في السماء لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى
ادل عليه ثم بعد ذلك القران ايضا فيه ظهور ثم الثريا المسئلة الثالثة التولي والنجوم كالقول في الطور حيث
لم يقل والنجوم ولا والاطوار وكذا والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره المسئلة الرابعة ما الفائدة في تقييد
القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السما يكون بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به
المشرق من المغرب والجنوب من الشمال واذا زال تبين بزواله جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال كذلك النبي
صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله
لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ان قيل الاهتدا بالنجم وهو مايل الى المغرب اتم لانه يهدي في الطريق
الدنيوي والديني فلما ذكرنا واما الدنيوي فكما قال الخليل صلى الله عليه وسلم لا احب الافلين وفيه لطيفه وهي ان الله لما اقسم بالنجم
اشار الى ذم عظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن تعظيمه وصفا لم يدل على انه لم يبلغ درجة العباده فانه هاو افل

قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي والذي قاله بعضهم عند محاولة
الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل
الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي وتحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا في الوضع تقول ضل بعيري
ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد
مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال
كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة
وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والاخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون
المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك
بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون فيكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد اخر كما قال تعالى
قل لا اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله ههنا ما ينطق عن
الهوى فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب فنقول اولا ما ضل اي هو على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو
عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي وهو راكب متنه احد سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى
مقصد فربما يبقى بلا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا امنا ولكنه
يميل عنه يسيرا فيبعد عليه المقصد ويتأخر عليه الوصول واذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان
يقال ولا ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى كيف يضل او يغوى ومن لا ينطق وانما يضل من اتبع الهوى ويدل عليه ٣٩٦
قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل
في قوله وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه وما راى في
منامه ما راى وما ينطق عن الهوى الان حيث ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا والان
صار من الضلال مرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا يوافقه الصيغة
نقول بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتبار الكذب
فقال تعالى ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انها من المحبة لكن من النفس يقال هويته
بمعنى احببته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاويه فالنفس اذا كانت دنيه وتركت
المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت اهواه بقلبي لزال ما فيه
من السفاله لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القران حيث لم يستعمل الهوى الا في الموضع الذي يخالف المحبة فانها
مستعملة في موضع المدح والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا اشارة الى الامر الذي هي
النفس عن الهوى اشارة الى علو مرتبة النفس ثم قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى فكمله البيان وذلك لانه
تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قايلا قال فما ذا ينطق عن الدليل والاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحي
وفيه مسايل الاولى ان استعملت مكان ما كما ان ما استعملت للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف
كالهمزة والنون كالميم اما الاول فلذلك جواز القلب واما الثاني فلذلك جواز الادغام ووجوبه واما المعنى
فلان ان تدل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزا في
صور استعمال لفظه ان يجب ان يكون في الحال معدوما اي اذا كان المقصود الحث او المنع تقول ان تحسن
فلك الثواب وان تسئ فلك العذاب وان كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك ان كان هذا العقد
زجاجا فقيمته نصف وان كان جوهرا فقيمته الف فههنا وجود شي منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل و
عدم العلم ههنا لعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد من صور استعمال ان من عدمه اما في الامر واما في العلم واما الوجود
فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر اتيك لان ذلك امر سيقع جد

لا محالة وجوده واستعمال لن فيما لا يوجد اصلاً كما يقال في قطع الرجاء لن ابيض القار تغلبني قال الله لن تراني فان استقر
مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم ان دلالة النفي الشيء فان مدلوله الى مدلول ما اقرب
فاستعمل احدهما مكان الاخر هذا هو الظاهر وما يقال ان وما حرفان يتناسبان في الاصل فلا حاجة الى الترادف
المسألة الثانية هو ضمير معلوم او ضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو القرآن
كانه يقول ما القرآن الا وحي وهذا على قول من قال كالنجم ليس المراد منه القرآن واما على قول من يقول هو القرآن
فهو عائد الى مذكور والوجه الثاني انه عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله
وما ينطق في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي وفيه وجه اخر ادق
وارق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم فيكون المراد منه في وجه انه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله
وما غوى اي وليس من الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ تكون قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن
ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون المسألة الثالثة
الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام
والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب كانه يقول ما القرآن الا
كتاب ويوحي بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال مصدر اي ما القرآن الا ارسال او الهام بمعنى المفعول
اي مرسل فان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الالهام ملهم اي كلامه ملهم من الله او مرسل
وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان
ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الآية لان قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهر
وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد الله عليهم فقال
ولا بقول شاعر وذلك القول هو ايضا القرآن ولما قلنا بما قالوا به فينبغي ان نفسر الوحي بالالهام البحث الثاني
هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما احل الله لم
تحرم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا يدل الآية عليه البحث الثالث يوحى يحتمل
ان يكون من وحى يوحي ويحتمل ان يكون من اوحى يوحي تقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذلك علم يعلم واعلم
يعلم تقول وحى واوحى لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم
يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذي مصدره فلم قال عند ذكر المصدر الوحي ولا
عند ذكر الفعل اوحى وكذلك القول في احب فان حب واحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن
الاحباب وذكر الحب قال والذين امنوا اشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله وقال يحبهم ويحبونه وقال تحبونهم وقال لن
تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيهما
خلاف فان بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية
اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فاعل بسكون العين فاذا كان لازما يكون مفعول
كالقعد والقعود ومن فعل يفعل واذا كان متعديا فعلا لازما واذا كان لازما فعل في الاكثر ولا يقولون
الفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرناه واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص
وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمرا او يكون غيرهما ويكون في ضمنه
انه هندي او تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان ناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا او عمرا
اذا علمت هذا فالفعل الذي لا يتحقق لا ينفك من ان يكون ماضيا او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع
النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او يقع بعد المضي والاول ماض والثاني
حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل
يدرك من فعل وهو يفعل الان او سيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الان

وسيضرب غدا امرا مشتركا فيسميه ضربا فضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت للامور فيتحقق
فيعبر عنها والامور المشتركة لا تتحقق الا في ضمن شيء اخر فلو منع اولا لما يوجد لا يدرك منه قبل الضرب هذا مما يمكن ان
يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلائل منها ان الاسم
اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء فلان قال وماع وباع وداع
اذا اردنا الفرق بينهما الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو بدليل القول وبال الفه منقلبة من يا بدليل
النيل وكذلك الردع والبيع واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن
فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا هو الموجود جوهر او عرض واذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم
عند من يجعل الجسم جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو ليس لا
يصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى ان ينتهي الى اخص الاشياء ان امكن الانتهاء اليه بالتقسيم
فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان يقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي
وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب والاحب كلاهما اذا كلاهما من
يحب يحب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنقسم مرتبة وعلى من مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر
فالمصدر في الثلاثي قبل مصدر السعة فان استعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر السعة واما الفعل في احب
واوحى فلان الالف فيهما يفيد فانه لا يفيد هما الثلاثي المجرد لان احب دخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم
٣٩٧ فاستعمله المسألة الرابعة ان هو الا وحي ابلغ من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا
يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فاراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما تقولون فزاد
بل هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة
فان الفرس لشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه نفى جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا
عثر في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقال شعره سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى نفى
ذلك المجاز او يبعد تأويله ثم قال تعالى علمه شديد القوى وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه
عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى
نزل به الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل
وحينئذ تكون عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم ... شديد القوى هو جبريل اي قواه العلمية والعملية
كلها شديدة فيعلم ويعمل قوله شديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم
يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير
الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس لان معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا
وما اوتي من العلم الا قليلا الثالثة فيه وثوق بقول جبريل صلى الله عليه وسلم فقوله تعالى شديد القوى جمع ما
يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان طبنا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر
مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول اذن كها لكن نسيها وكذلك
قوة الامانة حتى لا يقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير بقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش
الى ان قال امين الرابعة فيها تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لم يكن مختصا بمكان
نسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته تكون نقصا عن درجته وقال ليس كذلك لانه شديد
القوى يثبت له الكمال وانت بعد ما استويت فتكون كموسى حيث خر فكانه تعالى قد يعلم بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما
قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي ثم قال تعالى ذو مرة فاستوى
وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه احدها ذو قوة ثانيها ذو كمال في الدين والعقل جميعا ثالثها ذو منظر وهيئة عظيمة رابعها
ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة
وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى

وليس وصف له وتقدير ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى وما هو الا قول رسول كريم ذي قوة عند ذي
العرش مكين وكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الاخر في الجواب هو ان المراد بقوة ما ذكرنا يكون لبيان ان
قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة
وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وهي غير القوة وتقدير علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان
ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه ضعف وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال شديد القوى من قوته في العلم
ثم قال ذو مرة اي شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان
وجهان المشهور ان المراد جبريل اي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور ان وهو
ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم
ومعناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز
هذا والله تعالى يقول ولقد راه بالافق المبين اشارة الى انه راى جبريل بالافق المبين نقول في ذلك الموضع ايضا كما نقول
قلنا هاهنا انه صلى الله عليه وسلم راى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رايت الهلال فيقال له اين رايته فيقول
فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح المرئي والمبين هو الفارق من ابان اذا فرق اي هو بالافق الفارق بين درجة
الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا باتيه الوحي في نومه وعلى
هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما ذهبت اليه
كان قوله ثم دنى فتدلى الى عبده ذلك وقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف
ما ذكرته نقول سنبين مفارقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف
ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما
قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الاية تلك الحكاية التي تلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى
النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الاية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى
ثم دنى فتدلى وفيه وجوه المشهور ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد
الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا في تدلى ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم
وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد فكانه قال دنا
قرب الثالث دنا اي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله
عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في وهو بالافق الاعلى ثم دنا الى محمد دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار
كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انما انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا في الكلام كمالان
وانه تعالى قال الا وحي يوحى علمه جبريل الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة
والمكان اللهم الا ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا
تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي هاهنا لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا
في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال تعالى
فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان
الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما قوسه طرف بطرف قوس صاحبه ومن
دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيمدان باعيهما لذلك فتسمى مبايعة وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين
على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لتفضيل احدهما على الاخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه
الامير فكانه تعالى اخبر انهما كاميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان
كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم كالمبايع الذي يمد الباع لا القوس هذا على قول من قال بفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل
عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا القليل منهم اذ كان جبريل رسول الامين من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله
عليه وسلم عنده كالتبع له وعلى قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه وجه اخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة

عن مقيس من قاس يقيس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل
حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة
والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان نزل العالي واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن
لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه
وسلم حتى بلغ الافق الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وفي فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله
تعالى وعلى هذا ففي عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل عليه السلام الذي اقصاه الله تفخيما وتعظيما
للموحي ثانيهما فاعل اوحى ما اوحى جبريل والمعنى الى جبريل ما اوحى وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل الى كل رسول
وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه
الثاني في عبده على قولنا الموحي هو الله انه صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا
من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة
ثم على جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنى من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق
وحصل مراده اذا جاءنا بين منه وقربه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما اوحى والوجه الثاني في فاعل اوحى
اولا هو انه جبريل اوحى الى عبده الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة
اهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق
هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله
٣٩١ ما اوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله اليه وفي الذي
اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلوة ثانيها احدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وامة من الامم لا تدخل قبل امتك ثالثها
ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بان المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه
السلام اظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهور معناه عند الاصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال
وهو ان يقال ثم عرف محمد صلى الله عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله وليس احدا من الجن والذي يقال ان خديجة كشفت
راسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وحده ان اراد القصة والحكاية وان خديجة
فعلت هذا لان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان ربما يستتر عنه
كشف راسها اضلالا ولان نسبه بالملك فيحصل اللبس والابهام والجواب الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبريل
معجزا عرفه النبي صلى الله عليه وسلم كما اظهر على محمد معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما
ضروريا بان جبريل من عند الله ملكا لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا بان المتكلم معه هو
الله تعالى وان المرسل له ربه لا غيره اذا علم الحق بان فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما الى محمد
عليه السلام ما اوحاه الى جبريل اي كلمه انه وحي فان قيل تعالى هكذا او خلق فيه علما ضروريا بانهما اوحي الى جبريل ما اوحى الى محمد
دليله الذي به يعرف انه وحي فان قيل فعلى هذا ما الممكن ان يقال ما تصدر به تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الاهتداء الى
العلم بالالحاد ليعرف بين الملك والجن ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما راى وفيه مسايل الاولى الفؤاد فؤاد من نقول المشهور
انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله ليسبق ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الى عبده وفي
قوله وهو بالافق الاعلى وقوله ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان الكذب هو الوهم والخيال نقول
الوهم والخيال نقول كيف يرى الله او يرى جبريل مع انه الطف من الهوى والهوى لا يرى ولذلك يقول الوهم والخيال ان راى ربه راى
في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي الها ولو راى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره بعد القلب
حقيقة ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول روية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما راه محمد عليه السلام جائز
عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره المسئلة الثانية يعني ما كذب نقول فيه
وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو ان قوله لم يكذب وما قال ان ما رآه ببصره ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا
فيما قاله فما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما راى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذب

ان التشديد ومعناه ما قيل ان الراى خيال لا حقيقة له الثالث هو ان هذا معتبر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل
عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه قصة الحق وتقديره ما جوز ان يكون
كاذبا ونفي الوقوع وارادة نفي الجواز كثيرا قال الله تعالى لا يخفى على الله شيء وقال تعالى لا تدركه الابصار قال وما ربك بغافل والكل
لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا نضيع اجر المحسنين ولا نضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع المسئلة
الثالثة الراي في قوله ما راى هو الفواد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفواد كانه تعالى قال ما كذب الفواد ما راه
الفواد اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما راه بفواده صدق صحيح الثاني البصر اي ما كذب الفواد ما راه البصر ولم يقل
انه ما راه البصر خيال الثالث ما كذب الفواد ما راى محمد عليه السلام وعلى هذا قولنا الفواد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة
ما راه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعرف بها المسئلة الرابعة ما المراي في قوله تعالى ما راى نقول على الاختلاف
السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلثة الاول الرب تعالى والثاني جبريل عليه السلام الثالث الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف
يمكن روية الله تعالى حيث لا نقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تامل وتفكر في رجل موجود
في مكان وقال هذا راى الله تعالى يراه الله وتفكر في امر لا يوجد امثلا وقال هذا راى الله تعالى يراه الله يجد سهما فرقا وعقله يصحح
الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني وذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال المعلوم الموجود لله والمعدوم معلوم الله لما وجد
في كلامه خللا واستبعادا والله راى بمعنى كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا لا بصر مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا
له وانما يصعب على التوهم ذلك من حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فنقول ان ذلك واجب ومما يصحح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي
الحقيقة ما رايت القمر حالة نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فرايت القمر في السماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به
برد الماء ذلك الشعاع الى السماء ولكن وهمك لما راى اكثر ما راه في المقابلة لم يتعهد روية شيء يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال
اني ارى القمر ولا رويته الا اذا كان المراي في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة الا الماء فحكم على هذا انه يرى القمر في الماء والوهم
يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية حسية وفي الاخرة تزول الاوهام وتخلى الافهام فيرى الاشياء
لوجودها لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز روية جبريل ففيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من
ينكر روية الله يقول لو كان الله جائز الروية لكان واجب الروية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية
البعد لما لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في الجزم بالمشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا
جبل ولا نراه فيقال كذلك القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو لا يراه ولو وجب
ما يجوز رويته كل احد فلو قيل كان هناك حجاب نقول وجب ان يروا هناك حجابا لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مرئيا على مذهبه
ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه بفواده فجعل بصره في فواده او راه ببصره فجعل فواده في بصره وكيف
لا وعلى مذهب اهل السنة الروية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله العلم بالشيء من طريق البصر كان روية وان حصله
من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بخلق
مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع ولا اختلاف في الوقوع مما سبق على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة
في الاصول فلا نطولها ثم قال تعالى افتمارونه على ما يرى اي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه
راي ما راى عن اليقين ولا شك بعد الروية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو موكد
للمعنى الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيئا فقد يكون بحيث لا يزول بنفسه تشكيكه واكده بقوله ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة
المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه وهو على بسيطة الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا في غاية البعد لما
بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضروري بانه ملك مرسل ولا احتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا نمنا
بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان النهار وقت نومنا ما سعى والاقارب والحال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك
فان الله قادر على ذلك وقت نومنا وبعدها ما كانت عليه في يومنا فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة
لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى راي العين وكيف وهو
قد راه في السماء فماذا تقدرون تقولون فيه وفيه مسائل الاولى الواو عطف ويحتمل ان يكون للحال
على ما بينا اي كيف تجادلونه وهو قد راه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا مالا يشك

المعتقد لشيء فيه ولكن يرد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا يشك في ان الامر كما ذكرنا من المثال ايا لا نشك
في ان البحار ما صارت ذهبا ولا الجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد شك فنقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم اعادها ولا
يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الحال الواو فان المستعمل يقال افتمارونه
وقد راى من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة تركب من مبتدا وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه
اللام الثانية قوله نزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه الاول وهو مبني
على ان الضمير في راه عائد الى من فيه وجهان الاول عائد الى الله اي راى الله نزلة اخرى وهذا على قول من قال ما راى في قوله ما كذب
الفواد ما راى هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم راى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة يحتمل وجهين احدهما انها لله
وعلى هذا فوجهان احدهما قول من يجوز على الله الحركة فالانتقال وهو باطل وثانيهما النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى
قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى صلى الله عليه وسلم الهي اين اجدك بحجب العظمة والجلال وادرك
العبد بالرحمة والافضال لا بالادراك والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى الله نزلة اخرى وحينئذ يحتمل ذلك وجهين احدهما
ان النبي عليه السلام نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه انه علا في الارض واستكبر قال تعالى
علوا في الارض واستكبارا ثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهي العرجة كانه قال راه عرجة اخرى وانما اختار النزلة
لان العرجة التي في الاخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم انها من التي كان في الدنيا والقول الثاني انه عائد الى جبريل عليه السلام
اي راى جبريل نزلة اخرى والنزلة حينئذ يحتمل ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا ولان النبي صلى الله عليه وسلم على ما
٣٦٩ ورد في الاخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال له جبريل لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان
قيل كيف قال اخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم في امر الصلوة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل
ان يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه نزلة اخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان
عليه وهو على صورته وقوله تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق
وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها كقلال هجر وورقها كاذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى
هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عندها يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى
الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما راى وقوله عند ظرف زمان في هذا الوضع نقول المشهور هو ظرف مكان تقديره راى جبريل
او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره راه عند الحيرة القصوى اي في الزمان
الذي يحار فيه عقل العقلاء والروية من اتم العلوم وذلك الوقت من اشد اوقات الجهل والحيرة فهو عليه السلام ما حار وقت من
شانه ان يحار العاقل فيه والله اعلم المسئلة الثانية ان قلنا معناه راى الله كيف نفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه
اقوال الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل قد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني راه محمد صلى
الله عليه وسلم عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون ظرفا للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رايت الهلال فيقال لقائله اين
رايته فيقول على السطح وربما نقول عند الشجرة الفلانية واما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران ويكون
النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى اظهر المسئلة الثالثة اضافة السدرة الى المنتهى من اي انواع الاضافة
نقول يحتمل وجوها احدها اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو
من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه روح من الارواح وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل
السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم ثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد
واشجار زيد وحينئذ فالمنتهى اليه محذوف تقديره سدرة المنتهى قال تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة
السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية رغباه يا منتهى اماله ثم قال تعالى
عندها جنة الماوى وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة الماوى هي الجنة التي وعدها المتقون وحينئذ الاضافة
كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها تكون ارواح الشهداء وقيل هي جنة الملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن
يعني جن يقال جن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة اي عند النزلة جنه الماوى
والظاهر انه عائد الى السدرة وهو الاصح وقيل ان عائشة رضي الله عنها انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقوله تعالى

إذ يغشى السدرة ما يغشى فيه مسائل الأولى العامل في إذ وما بعدها فيه وجهان فإن ما قبلها ففيه احتمال لأن
أظهرها أنه رآه وقت ما يغشى السدرة أي نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ
نزل إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة وإن قلنا ما بعدها فالعامل فيه ما زاغ البصر وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكر
عند تفسير الآية المسألة الثانية قد ذكرت في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله إذ يغشى السدرة
على ذلك الوجه ينادي بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة أي ورد على
حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة
ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والأول هو الصحيح فإن النقل الذي ذكرناه من أن السدرة نبقها كقلال هجر يدل على أنها
شجرة المسألة الثالثة ما الذي غشي السدرة نقول فيه وجوه الأول فراش وجراد من ذهب وهو ضعيف لأن ذلك
لا يثبت إلا بدليل سمعي فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل وإن قال لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشى السدرة
ملائكة يغشونها كأنهم طيور وهو قريب لأن المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين
كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث أنوار الله تعالى وهو ظاهر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل إليها تجلى
ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الأنوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر
موسى صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظيم يقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير إلى الإظهار
من وجه وإلى الإخفاء من وجه المسألة الرابعة يغشى الستر ومنه الغواشي أو من معنى الإتيان يقال فلان
يغشاني كل وقت أي يأتيني الوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله يأتي ويذهب فالإتيان أقرب تعالى الله
ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل الأولى اللام في البصر يحتمل وجهين أحدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم
أي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه إن قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش تكون ابتلاء وامتحانا
لمحمد صلى الله عليه وسلم وإن قلنا أنوار الله ففيه وجهان أحدهما لم يلتفت يمنة ويسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما
ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى صلى الله عليه وسلم فإنه قطع النظر وغشي عليه وفي الأول بيان أدب وفي الثاني
بيان قوة الوجه الثاني في اللام أنه لتعريف الجنس أي ما زاغ بصر أصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فإن قيل لو كان
كذلك لقال ما زاغ بصر لأنه أدل على العموم لأن النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الأبصار ولم يقل لا يدركه
بصر المسألة الثانية إن كان المراد محمدا فلم قال ما زاغ البصر كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول الأمر كذلك
لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه هيبه ويرجف إظهارا للعظمة مع أن قلبه قوي فإذا قال ما زاغ البصر
يحتمل منه فائدة أن الأمر كان عظيما ولم يروع نفسه من غير إخبار من صاحب البصر المسألة الثالثة وما طغى عطف
جملة مستقبلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقبلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج
زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان أما الأول فكأنه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم وما
طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا وأما الثاني فظاهر على الأوجه وأما قولنا غشي السدرة جراد
فلم يلتفت إليه وما طغى أي ما التفت إلى غير الله فلم يلتفت إلى الجراد ولا إلى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشيها نور
فقوله ما زاغ أي ما مال عن الأنوار وما طغى أي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم
يقل ما مال وما جاوز لأن الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان وفيه وجه آخر وهو
أن يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله
عليه وسلم ما زاغ أي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من نظر إلى عين الشمس مثلا ثم ينظر
إلى شيء أبيض فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيغ بصره عن جادة الإبصار وما طغى أي ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم
مجاوزا الحد قوله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل الأولى فيه دليل على أن مسألة المعراج
رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج لأن النبي صلى الله
عليه وسلم ههنا برؤية الآيات وقال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا إلى أن قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم
ما يمكن فكانت الآية للرؤية وكان أكبر شيء هو الرؤية الأترى إلى من يسافر يقال سافر لربح ولا يقال سافر لتفرج لما أن الربح

أعظم

أعظم من التفرج المسألة الثانية قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هو أنه رأى جبريل عليه السلام
في صورته فهل هو على ما قاله نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيما لكن
ورد في الأخبار أن لله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الأكبر فكأنه تعالى يقول رأى من آيات ربه الكبرى آيات هي أكبر الآيات فإن قيل قال
الله تعالى إنها لإحدى الكبر مع أن أكبر من سقر لله عجائب فكذلك الآيات الكبرى لكون جبريل وما فيه وإن كان لله آيات
أكبر منه نقول سقر إحدى الكبر أي لإحدى الدواهي الكبر ولا شك أن في الدواهي سقر عظيم كبيرة وأما آيات الله ليس
جبريل أكبرها ولأن سقر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبرى
المسألة الثالثة الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان أحدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه
الآية الكبرى ثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئا
قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدي به الرسول وهو التوحيد ومنع
الخلق عن الإشراك وقوله تعالى أفرأيتم إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفا إذا ادعى الملك ثم رآه
العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إلى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور
أمره فكذلك أفرأيتم اللات والعزى أي كما هما فكيف تشركونهما بالله والتاء في اللات تأنيث كما في المناة لكنها تكتب
مبسوطة لئلا يوقف عليها بالهاء فيشتبه باسم الله تعالى وقال إنها من الله أصلية ليست تاء تأنيث ووقف عليها فانقلبت
هاء وهي صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها وعلى ما
قال فأصله لوية أسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوت قلبت الواو ألفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات وقرئ
اللات بالتشديد من لت يلت قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته
وثن وسموه اللات وعلى هذا فاللات ذكر وأما العزى فتأنيث الأعز وهي شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله عليه ٤٠٠
وسلم خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الشعر منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور
فقتلها خالد وهو يقول يا عز كفرانك لا سبحانك إني رأيت الله قد أهانك ورجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بما رأى
وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبدا وأما مناة فهي فعلة كصفاة وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل
الأولى الأخرى لا يصح أن يقال إلا أن يكون الأول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ويقال رأيت
رجلا ورجلا آخر لاشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قال الثالثة الأخرى تقتضي على ما ذكرنا
أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه الأول الأخرى كما هي
تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت أولاهم لأخراهم أي لمتأخريهم الأتباع ويقال لهم الأذناب لتأخرهم في المراتب وهي
متقدم كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ونقول على هذا فالأصنام الثلاثة ترتيب وذلك لأن الأول
كان وثنا على صورة آدمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد فالآدمي أشرف من النبات
والنبات أشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد وهي في أخريات من المراتب الجواب الثاني فيه محذوف تقديره أفرأيتم
اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الأخرى والجواب الثالث هو أن الأصنام كان فيها كثيرة
واللات والعزى إذا أخذتا متقدمين فكل صنم يوجد فهي ثالثة فهناك ثوالث فكأنه يقول لهما ثوالث ليس
هذه ثالثة أخرى وهذا كقول القائل أبو ماذا وأبو ماذا الجواب الرابع فيه تقديم وتأخير ومناة الأخرى الثالثة
ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لتوهم أو المفهوم وإن لم تكن مشهورة أو لا مذكورة تقول من يلبس ثوبا به ثم لبس آخر إذا
اشترى الآخر حسنا وربما تسكت على قوله الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا المسألة الثانية
وهي في الترتيب أولى ما فائدة الفاء في قوله أفرأيتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفاء قال تعالى
أرأيتم ما تعبدون من دون الله أرأيتم شركاءكم نقول لما تقدم عظمة الله في ملكوته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى رسله يسد الأفق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته
قال أفرأيتم هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفاء أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله
الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى انظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه

المسألة الثالثة اين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة نقول قد تقدم بيانه وهو ان الله تعالى يقول هل رايتم هذه
حق الرؤية فإن رأيتموها علمتم انها لا تصلح شركا نظيره ما ذكرنا فيمن يكون ضعيف ملكا يقول لصاحبه اما تعرف
فلانا مقتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا ما يجب ذكره
في سورة الطور في قوله ام له البنات ولكم البنون ونعيدها هنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات
والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر منبها على ان هذه الاشياء اذا رأيتموها وعرفتموها وتجعلونها شركاء لله وقد
سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يتعدون في
كونهم يعدون عن طريقة المعقول اكثر مما يبعد ثم عن طريقة المنقول فكانهم قالوا نحن لا نشك في ان شيئا منها ليس
مثلا لله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورنا هذه الاشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء و
قالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي ويبلغون الى الله ما يصدر من عباده في ارضه
وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صور الاناث وسميناها اسماء الاناث فاللات تانيث اللوه وكان اصله ان يقال
اللاهة لكن في التانيث توقف فقصر اللاهة فاسقطنا احدى الهائين ودغمت الكلمة على حرفين اصليين وتاء التانيث فجعلناها
كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذات مال والعزى تانيث من العزى كالاعز الاكرمية فقال لهم كيف جعلتم لله بنات
وقد اعتقدتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا
وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من جماد وعبدتم صنما وحجرا ثم نسبتموه الى انفسكم الكامل فهذه
القسمة جائرة على طريقتكم ايضا حيث اذللتم انفسكم ونسبتم اليها الاعظم من الثقلين ونقصتم البنات ونسبتموهن
الى الله وهو الله ولو كان على عادتكم لكان ينبغي ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم النقل و
العقل والعادة التي لكم وقوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسائل الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول
الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما
قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات فكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما
نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا امرهن المسألة الثانية اذا جواب
ماذا نقول يحتمل وجوها الاول نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتكم البنات
الى الله مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انكم كاملون اذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في
غاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما اصل اذا قلنا هو اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها فحصل فيها تنوين
وبيانه هو انك تقول اتيك فتقول اذا اكرمتك اي اذا تاتيني اكرمك فلما حذفت الاتيان بسبق ذكره في قول القائل
اتيك بتنوين وذلك اذا كما تقول وكلا آتيناه المسألة الثالثة ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز وعلى الاول
هي فعلى بكسر الفاء كذكرى في انه مصدر وصف به لم يجئ الى قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها
ضوزى لكن الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين على القلب كذلك فعل بيض فان جمع افعل فعل نقول اسود وسود
واحمر وحمر نقول ابيض وبيض وعلى هذا ضيزى للمبالغة في ضائز نقول فاضل وافضل وفاضلة وكبير واكبر وكبرى
كذلك ضائز واضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا نقول احرص من ضارب ضيزى من ضائز فان قيل قد قلت من قبل ان قوله
الم له البنات ولكم البنون ليس معنى انكار الامرين بل معنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول اتجعلون لله
اندادا وتعلمون انه خلق كل ما سواه فانه لا انكر الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا
نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين اما انكار الامرين فظاهر في المشهور واما انكار الاول وبيانه بوجود
الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال يهب لمن يشاء اناثا
ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا
ان تلك عائدة الى النسبة وان كان الى القسمة نقول يجوز ان يكون الجور جعل البنات لله تعالى كما ان واحدا اذا كان
بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فياخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الثاني نصفه لظالم ونصفه لصاحبه
فيقال هذه قسمة جائرة لا لكونه اخذ النصف فان ذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الثاني ثم قال تعالى

ان هي

ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث تدق عن ادراك
اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا فنقول معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا
وكونها معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء قلتم لبعضها عزى ولا عزة
له وقيل قلتم انها آلهة وليست بآلهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك
في ان الله تعالى لم يلد انسانا ولم يولد ولم يتولد لكن الرجال بالمجامعة والاحتمال غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب
نقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا منه من غير واسطة فقلنا انهم
اولاد ثم ان الملائكة فيهم تاء التانيث فقلناهم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبين الله
في الايجاد كما نقول لبنات الجبل فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص
وذلك غير جائز وقول الله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وقوله بيده الخير اسماء موهمة غير انه تعالى له
ان يسمي نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين التفسير في
مسائل الاولى هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانك قلت ما هذه الاسماء التي
صنعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هي عائدة الى الاصنام اي نفسها اي ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا
فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر
في الملك ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء وما هذه الاصنام الا اسماء المسألة الثانية
ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها هم وضعوها ولو نكرها هم لم يضعوا نقول المسألة
٤١٠ تختلف فيها ولا يعلم آدم الا بتوقيفه ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان الاسماء ان انزلها الله فلا كلام
فيها وان وضعها الناس للتفاهم فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات
الله اعظم والله تعالى ما جوز وضع الاسم للحقائق الا حيث يسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الاسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي
لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان ولو منع الاسم لا يجوز
الا بدليل نقلي او عقلي وهو انه نفع حالي وجوه للضار الراجحة المسألة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان
هذه الاسامي لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم لو قالوا انا ما سميناها وانما هي موضوعة فقلنا ان لهم
كل من اطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا
وضعا بدليل عقلي لم يجز اتباعه فمن اطلق اللفظ لان فلانا اطلقه لا يصح منه ان يقول ضل الاعمى ولو قال يقال له
بل انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح الاقتداء به المسألة الرابعة الاسماء لا تسمى بها فكيف
قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء سميتموها فاستعمل سميتموها وضعتموها
استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا او تسميته زيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء
سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق بها الباء في قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول
سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها فاذا قال ان هي الا اسماء سميتموها
اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم
ولم يكن ما ذكرت مقصودا الا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول سبحان من عظيم وذلك لان هناك
قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي
الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبر في مريم المسألة الخامسة ما انزل الله
بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول كما تستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه
اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل
الاولى قرئ ان تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى افرأيتم واما على القراءة المشهورة فوجهان
احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت
الى قولهم ثانيهما ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد آباءهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم

كأنهم قالوا هذه ليست أسماء وضعناها نحن وإنما هي كسائر الأسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسميتموها أنتم وآباؤكم
وما يتبعون إلا الظن فإن قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل أيضاً فإنه لفرض الزمان زمان
الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ثانيهما أن يكون المراد عامة الكفار كأنه قال إن يتبع الكفرون إلا
الظن المسألة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وسلم
عن الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي نقول أما الظن فهو خلاف العلم وقد يستعمل مجازاً مكان العلم والعلم مكان الظن
ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف العلم في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الآل
إذا ظهر يعدو السراب ولمع الغزال إذا عدا وله النعام وفيه الظهور وكذلك علمت والظن إذا كان في مقابلة العلم
ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى أفيه ماء أم لا لخفاء الأمر فيه ودين ظنون لخفاء الأمر فيه فلا يدرى أيقضى أم
لا وفيه الظنين المتهم لا يدرى الظن نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس
كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا أشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى أي اتبعوا الظن وقد أمكنهم
الأخذ باليقين وفي العمل يمنع ذلك أيضاً المسألة الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الأنفس خبرية أو مصدرية
فيه وجهان أحدهما مصدرية كأنه قال إن يتبعون إلا الظن وهوى النفس فإن قيل ما الفائدة في العدول
عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وهي أنها في أصل الوضع ثم لنذكرها هاهنا فنقول إذا قال
القائل أعجبني صنعك نعلم من الصيغة الأولى أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قال أعجبني ما صنع نعلم أن
الإعجاب من مصدر هو فيه ولو قال أعجبني صنعك قبله أمس وصنع اليوم لا نعلم أن العجب إلى صنع هواهم سوى
ما تهوى أنفسهم في الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليس لهم ثبات على ضلال واحد وما هو في نفسهم في الماضي شيئاً
من أنواع العبادة فالتزموا به ودأبوا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة وإذا انكسرت صنمهم اليوم يعرفون غداً ويعرف
ويضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم وما بينهما أنه خبر تقديره والذي تشتهيه أنفسهم والذي والفرق بين المصدرية
والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثاني المهوي إذا قلت أعجبني مصنوعك المسألة الرابعة كيف قال
وما تهوى الأنفس بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فإن النفوس ما لا تهوى عليهم نقول هو من باب مقابلة
الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه كقوله خرج الناس بأهليهم أي كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل
الجميع المسألة الخامسة بين لنا معناه الكلام جملة نقول قوله تعالى إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس مذكوران
يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديرين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس في العمل والعبادة وكلاهما
فاسد لأن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم وكلما كان الأمر أشرف وأخطر
كان الاحتياط فيه أوجب وأجدر وأما العمل والعبادة فمخالفة الهوى فكيف تبنى على متابعته ويحتمل أن يكون في أمر واحد
ولكن يكون على طريقة النزول درجة درجة فقال لا يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس أي وما دون الظن لأن [illegible]
هوى ما لا يظن به خيراً وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى إشارة إلى أنهم على حالة لا يعبدون لأن اليقين مقدور
عليه والحق ذلك بمجيء الرسل والهدى فيه وجوه الأول القرآن الثاني الرسول الثالث المعجز ثم قال تعالى
أم للإنسان ما تمنى أم منقطعة معناه الإنسان ما اختاره واشتهاه وفي ما تمنى وجوه الأول الشفاعة تمنوها
وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لأوتين مالاً
وولداً الرابع تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فإن قلت هل يمكن أن تكون أم هاهنا
متصلة نقول نعم الجملة الأولى حينئذ تحتمل وجهين أحدهما أنها مذكورة وهي قوله تعالى ألكم الذكر وله الأنثى كأنه قال ألكم
الذكر وله الأنثى على الحقيقة أم تجعلون لأنفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك إذاً قسمة ضيزى وغيرها
جملة اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما أنها محذوفة وتقديره ذلك هو أنا بينا أن قوله أفرأيتم لبيان فساد قولهم
والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل كما إذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول الآخر لسامعه أما رأيت هذا الذي يقول هو
فلان ولا يذكر أنه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده مبيناً على عدم صلوحه لها فههنا قال أفرأيتم
اللات والعزى أي هي تستحقان العبادة وعلى هذا فقوله أي هل له تعبد بالتمني والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الأنفس

أي

أي عبادة ما تهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الآخرة والأولى وفيه مسائل الأولى في
تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الأول يعاقبه على فعله في الدنيا فيعاقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك إلى قوله
لا تغني شفاعتهم يكون مؤكداً لهذا المعنى أي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع الثاني أنه تعالى لما بين
أن اتخاذ اللات والعزى اتباع الظن وهوى النفس كأنه قريب فقال إن لم تعلموا هذه فلله الآخرة والأولى وهذه الأصنام ليس
لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه كلام جواب كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً
وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صور ملائكة مقربين فقال وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً الثالث
هذا تسلية كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا قال لا تأس فلله الآخرة والأولى
لا يعجزون الله الرابع هو أن يتبين الحق على دليله بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال
إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى فلله الآخرة والأولى لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق الخامس
هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء أهدى منا وقالوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وقالوا إن الله تعالى اختار لكم الدنيا
وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك أول الأمر وقلتم لو شاء الله لأغناهم فحققتم هذه القضية فلله الآخرة
والأولى قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله من يشاء كما يغني الله من يشاء المسألة الثانية الآخرة صفة ما
ذا نقول صفة الحيوة أو صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول أخر فهو متأخر وكان ذلك أن يقول فأخر كما
تقول تأخر فغير صيغت منه تماماً ولهذا البحث فائدة سنأتي إن شاء الله تعالى المسألة الثالثة الأولى فعلى الثاني
فالأول إذاً أفعل صفة وفيه مباحث الأول لا بد من فاعل أخذ منه الأفعل والفعلى فإن كان فعلى وأفعل للتأنيث
والتذكير له أصل قليل أخذ منه كالفضلى والفاضل فما إذا نقول هاهنا أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل
من غير مستعمل وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا ٤١١
لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضياً كأنك لا تقول لمن هو بعد في الأكل أكل إلا مجوزاً عند ما له قبل فنقول كل إشارة
إلى ما هي غير متعدية تقول لمن قرب من الفراغ فرغت تقول فرغت بمعنى أن ما بقي قليل لا تعده فكأني فرغت وأما الماضي
في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه فإذاً الفعل المستعمل آخر فلو كان كقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر
بأخر كأخر لكان معناه صدر مصدره منه كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي أن الفاعل إذا قال
فلان آخر كان معناه صدر الجلوس منه بالتمام ووجد منه التمام الآخر وفرغ منها فلا يكون عدماً يكون آخراً لكن قد تقدم
أن كل فعل فله آخر بعده لا أفعال يشكل قولنا بآخر فإن معناه صار آخراً إلا أنا نقول وزن الفعل ينادي على صحة ما ذكرنا فإنه
من باب التكليف ولكنه إذا استعمل في غير المكث يرى أنه آخر وليس في الحقيقة كذلك إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له
فعل ومبالغته بأفعل وهو كقولنا آخر فقلبت الهمزة إلى مكان الألف والألف إلى مكان الهمزة والفائدة لم يكن التأويل
في المعنى فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر أشد تأخراً من الشيء من آخره
والأول أفعل ليس له فعل والأول أبعد عن الفعل من الآخر وذلك لأن الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك
الوصف لما علم آخر وأما الفعل لنفس كونه فعلاً علم له أول لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به أو يوجد منه فإذاً الفاعل أول
ثم الفعل فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون له فعل يوجد منه فلا أفعل ولا فاعل فلا يقال إلى الشيء بمعنى سبق كما يقال قال
من القول أو نال من النيل لا يقال فإن قلنا سبق أحد منه السابق وهو السابق لا سبق مع الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال
تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك نقول لما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر وأما سبق فنقول القائل سابق
تسبقته بحث عنه فإن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل والسابق إذا استعمل في الأول فهو بطريق المنابهة لا بطريق
الحقيقة والفاعل أولى الفعل بمعنى قبل الفاعل وليس سابق الفعل لأن الفاعل والفاعل لا يسابقان والفاعل يسبقه والذي يوضح
ما ذكرنا أن الآخر أبعد الأول عن الفعل خلاف الآخر وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً استخراج معنى من الكلام وإلا لم يكن
أخرى فيه في إفادة ذلك بل التأويل مزال الشيء إذا أرجع أي رجعه إلى المعنى أو المراد والبعد من اللفظين قبل وبعد فإن الآخر فاعل
من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا أفعل وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا يفهم منه فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه
من معنى آخر وليس قبل قبلاً لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس البعد بعداً لما فيه من معنى الآخر لذلك علمه أنك

تعلق احاديما بالاخر ولا نعكسه فنقول هذا اخر من جاء بعد الكل ولا نقول هذا جاء بعد الكل لانه اخر من جاء ويوجد ان الاخر
لا يتحقق الا بعد به مخصوصه وهي التي لا بعد له بعدها وبعد ليس لا يتحقق الا بالاخر فان المتوسط بعد الاول ليس باخر
وهذا البحث من ابحاث الزمان وبه نعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اي الدهر الذي يفهم منه القبليه
والبعديه والقبليه حقيقه لا تسان اليه ولا مفهوم للزمان الا مابه القبليه والبعديه فلا تسبوا الدهر فان ما هو به
منه لا يتحقق الا في الله ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الاوله تانيث الاول وهو
ينافيه صحة استعمال الاول لان الاولى تدل على الاول افعل للتفضيل وافعل التفضيل لا يلحقه تا التانيث فلا يقال زيد
اعلم وريب لسبب يطول ذكره وسنذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له
فاعل شابه الاربع والارنب فجاز الحاق التاء به ولما كان صفة بيانه الاكبر قلنا منهم فقيل اولى المسئلة الثالثه اولى تدل
على ان اول لا ينصرف فكيف يقال افعله اولا ويقال جاء زيد ولا عمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بنا على اوله واولى فمن قال
ما التانيث اول اوله فهو كالاربع والاربعه فجاز التنوين ومن قال اولى فنحو نقول لو كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان
الاشهر ان تانيثه اولى وعليه استعمال القران فاذا الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولا
لانه هو الاصل ودل عليه دليل وان كان اضعف من العين ودبما يقال بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فعلى
واما اذا كان تانيثه بالتاء او جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى وكم من ملك في السموات وقد علم تعلقها بما قبلها
في الوجوه المتقدمه في قوله تعالى فلله ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شي ولله الاخرة والاولى فلا تجوز
اشراكهم بالله فيقولون نحن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هولاء شفعاونا فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعه
وفيه مسايل الاولى كم كلمه تستعمل في المقادير اما الاشيا فانها تكون استفهاميه كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك
اي عدد الجائين تستبين المقدار وهي حينئذ مثل كيف للاستبانة الاحوال واي للاستبانة الافراد وما للاستبانة الحقايق واما
لبنائها على الاجمال فتكون خبريه كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم اكرمني في غزاته على اسوله الاول لم يجز ادخال من على
الاستفهاميه وجاز على الخبريه الثاني لم نصب مميز الاستفهاميه وجر الذي للخبريه الثالث هي تستعمل في الخبريه في مقابله
رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف فالجواب عن الاول فهو ان من تستعمل في الموضع المبهم للاضافه نقول خاتم من فضه كما نقول
خاتم فضه ولو نصف في الاستفهاميه لم يجز استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب والجواب عن السوال الثاني هو ان نقول
ان الاصل في التمييز بالاضافه الثالث هو ان لم يدخل عليه حرف الجر فنقول لكم في كم وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى
ان كم اذا قرب بها من وجعل مميزه جمعا كما في قول القايل لكي نقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في رب انه عبارة عن قليل كما قلنا
في كم انه عبارة عن كثير المسئلة الثانيه شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ نحو
ان يقال كم من رجل راسه وكم من رجل راسهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم
يعني ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملكه كل واحد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني
اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها كم واثنيها التنكير ثالثها لفظ الملك فانه اشرف
اجناس المخلوقات رابعها في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعاده رابعها اجتماعهم على الامر
في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام تشفعوا اي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها
فان الجماد اخس الاجناس وكذلك اشرفها وهم في اعلى المنازل ولا تقبل شفاعة الملكه فكيف تقبل شفاعة الجمادات المسئله
الثالثه ما الفايده في قوله تعالى وكم من ملك بمعنى كثير من الملكه مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعه نقول المقصود
الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملكه لا تقبل شفاعته بالنفي فذكر الكثير ولم يقل
ما منهم احد يملك الشفاعه لانه اقرب الى المنازعه فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ها هنا لطيفه وهو ان في
بعض الصور تستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض تستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقه واحده وهو استقلال الباقي
وعدم الاعتقاد ففي قوله تدمر كل شي كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى وكم من ملك وقوله بل اكثرهم لا
يعلمون وقوله اكثرهم به مومنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرجه كما يجعل الخارج عن الحكم كانه ما خرج
وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا فيه مبالغ ويستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك

اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكورا خارج عنه لا ما لغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله
اذا قال الملك لمن قال له اعصيم دعاى كثيرا من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعاه لا لبيان كثرة الدعاء له فكذلك
ها هنا المسئلة الرابعه قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون لان مع ان دعواهم ان هولاء شفعاونا ان شفاعتهم
تنفع او تغني وذلك لانه في موضع اخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعه بدون الاذن فقال لهم من ولي ولا
شفيع نفى الشفيع وها هنا نفى الاغنا بقولهم كانوا يقولون هولاء شفعاونا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا
الى الله زلفى نقول نفى دعواهم تشتمل على فايده عظيمه انما نفى دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربه مغنيه فقال
لا تغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملكه لا تغني وانما الفايده لانه استثنى بقوله الا من بعد ان ياذن الله فيشفع ولكن لا يكون
فيه بيان انها تقبل وتغني ولا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان ياذن الله فيكون معناه فتغني فتحصل البشارة
لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به ويستغفرون للذين امنوا وقال ويستغفرون
لمن في الارض والاستغفار شفاعه واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعه وقبولها كما في هذه
الايه حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى لا ينطق في حضرته احد ولا يتكلم كما في قوله تعالى ولا يتكلمون الا من بعد ان ياذن الله
لمن يشا ويرضى المسئلة الخامسه اللام في قوله لمن يشا فيه وجهين احدهما ان تتعلق بالاذن وعلى طريق دلما
ان يقال الا من بعد ان ياذن الله لمن يشا من الملكه في الشفاعه الثاني اولى لان الاذن حاصل للكل في الشفاعه للمومنين
لانهم جميعهم يستغفرون لهم ولا معنى للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغنا يعني الا من بعد ان ياذن
الله لهم في الشفاعه فتغني شفاعتهم لمن يشا ويمكن ان يقال هذا بعيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملكه ولا اغنا لا تحصل
الا لمن يشا المسئلة السادسه ما الفايده في قوله ويرضى نقول فيه فايدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف
مترددا لا يعلم مشيته فقال ويرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى
لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن يشا ثم قال ويرضى بيانا لمن يشا وجواب اخر على قولنا فتغني شفاعتهم
شيا لمن يشا هو فاعل يرضى المدلول عليه بمن يشا كانه قال ويرضى اي هو يعني الشفاعه شيا صالحا ويحصل به رضاه
كما قال ويرضى هو اي يغنيه الشفاعه وحينئذ يكون ويرضى للبيان لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل
وكثير كان اللازم عنده غير الاستقبال ان شفاعتهم لا تغني شيئا ولو كان قليلا فقال ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني
الكثير من اللازم بالاستثنا ويمكن ان يقال ويرضى ليبين ان قوله يشا ليس المراد المشيه التي في الرضا فان الله تعالى اذا شا الاضلال
بعد كونه يرضى وكذا اشا الهدايه رضي فقال لمن يشا ويرضى ليعلم ان تلك المشيه ليست هي المشيه العامه انما هي الخاصه ثم
قال تعالى ان الذين لا يومنون بالاخرة ليسمون الملكه تسمية الانثى قد بينا ان ذلك في سورة الطور
استدلال تام لانه ذكرها بقرب منه ها هنا فنقول الذين لا يومنون بالاخرة هم الذين لا يومنون بالرسل ولا يتبعون
الشرع ولما لا يتبعون ما يدعون انه تعالى فيقولون ان اسما الله تعالى ليست توقيفيه فيقولون الولد هو الموجود من الغير
ويستدلون عليه بقول اهل اللغه كذا تولد منه كذا ويقال المراح يتولد منه الاحر بمعنى يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم
وبنت الجبل ثم لما راوا الملكه وجدوا من الله تعالى بغير اب ولا ام بمعنى الاعتداد وراوا في الملكه تا التانيث وصح عندهم ان يقال سجدت
الملكه فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يومنون بالاخرة ليسمون الملكه تسمية الانثى اي كما سمي البنات اناث وفيه مسايل
الاولى كيف يصح انهم ان يقال لا يومنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هولاء شفعاونا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر
من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا
شفعاونا يدل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قايمة ولين رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم كانوا يعترفون بالاخرة
على الوجه وهو ما ورد به الرسل المسئلة الثانيه قال بعض الناس ابي يقل من افعل فقال في افعلها انث فقال فاعلها افعل ابلت
فقال اجوده ذكر وجوده اسب والجواب الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك يدل عليه جمعها على اناث المسئلة الثالثه كيف قال تسمية
الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق
بهذا الموضع لمجاوره اخر الايات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات وثانيهما الاعلام
المعتاده للاناث كعايشه وحفصه فان تسمية الاناث كذلك واذا قال تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس وهي ان البنت والبنات

ومناسبة هذه الآيه لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يسمع وبين لهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا
بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكه بعبادتها فانها على صورها ونضعها بين ايدينا لنذكر الشاهد
بالغايب فيعظم الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا عليهم كيف تعظموهم وانتم تسموهم الاناث
ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكه ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وقال يسمون الملائكه
فانهم اعترفوا بانها وانما زعمهم باطل لان التاء التي لمعاني غير التانيث الحقيقي وانت لا تطلق الا على المونث الحقيقي بالاطلاق
الحقيقي والتاكيد فيها تاكيد معنى الجمع كما في صياقله وهي تشبيهك التاء وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك
اختصار من الملاك بحذف الهمزه والملاك قلب المالك من الالوكه وهي الرساله فالملائكه على القول مفاعله والاصل مفاعل
ورد ملائك في الجمع فهي نسبه فعايل وفعايله والظاهر ان الملائكه فعائله جمع ملكي منسوب الى المليك بدليل قوله تعالى
عند مليك مقتدر في وعد المومن وقال في وصف الملائكه فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد وان له عندنا لزلفى
وقال في وصف الملائكه ولا الملائكة المقربون فهم اذا عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ويفعلون ما يومرون كما ان الملوك
والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرون لورود امرهم عليهم وهم منتسبون الى المليك المقتدر في الحال
فهم مليكون وملكه فالتاء للنسبه في الجمع كما في الصيارفه والبياطره فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان الواحد لم يستعمل
ولم يسمع لواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عند ما يصير عند الله تعالى بحيث يكون من الملائكه جنس غير الادمي
الثالث هو ان فعايله في جمع فعلي لم يسمع وانما يقال فعيله كما يقال حاني لبهيمه والحنيفه الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك
نقول اما عدم الاستعمال في الواحد فسلم وهو شيء وهو ان الملك كما كان لعظم كان حاشيته وخدمه وحشمه اكبر فاذا وصف
بالعظمه وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكبير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك غير الجمع
بان يقال هذا ملكي فذلك عند ما يعرف عينه فيجعله مبتدا ويخبر بالمحكي عنه والملائكه لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا كاسمائهم و
جبريل وميكائيل ونحن نقول لا فائدة في قولنا جبريل ملكي عند الملائكة لم يعرفوا باعيانهم لان عرف المبتدا عرف الخبر ولا يصلح
لحمل الا لبيان الا ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح اللهم الا ان يستعمل ذلك في مقام
او في مقام نادر لغرض ولما ينسب الى الملك وهو مبتدا فلان لان العظيمه في ان تقول واحد من الملائكه [illegible]
كما تقول واحد من اصحاب الملكه ولا تقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ فعند الواحد تستعمل اسم الملك غير منسوب
بالحق [illegible] كما قال ذو مره وذو قوة فيقال شديد القوى ومن لك يدل على [illegible] بينهما [illegible] وعند
الجمع استعمل الملائكه للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف
يختص بعض من يتصف به ثم لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابه فانه من دب ولا يقال للمتحركات دابة والدابه
اسما وربما يقال لها صفه غير الدب مخصوص عن الدب العام الذي في الكل كما لو دب بدليل لاحد شيء او غيره او يقال انما سميت الملائكه
ملكه لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن يصل الى الله ويقرب به لا يحصل له العهد والانتساب
فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسيه لا مانع لها كفعال في جمع فعل [illegible]
وغيرهما واما السماع فان لم يرد قليلا كيف [illegible] العظم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المراه والنسا واما الجواب
عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه اذ نقول حمل فعلي على فعل في الجمع كما حمل فعلى على فعيل في الجمع وقيل في جمع حسد وفعل حسادى ولا
يقال في فعيل الافاعل ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان واقفا ما موما داخلا في جملة الملائكه تناوله امر واذ قلنا للملائكه اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس وعند ما ضرب وابعد خرج منهم وصار من الجن واما ما قال اهل اللغه من ان الملائكه جمع ملاك واصل ملاك
مالك الالوكه وهي الرساله ففيه تعسفات [illegible] منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل
مالك على اصله [illegible] وغيرها [illegible] ان ملك المرجل املاك ولم يقل ذلك باخواته التي ذكرناها
ومنها ان التاء لما الحقت بجمعه ولو لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكه هي عين الرسل فلا يصح ان
يقال جعلت الملائكه رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلين وجعل المعرفه مرسلا لان الجعل لا بد فيه من مغايرة ما يدل على خلاف
ما ذكرنا فالكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون امره لورود الاوامر عليهم ثم قال تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون
الا الظن وفيما يعود اليه الضمير وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من علم ثانيها انه عائد

الى ما

الى ما تقدم في الايه المتقدمه من عدم رؤيتي ما لهم بالله من علم فيشركون ونزلي ما لهم بها وفيه وجوه ايضا احدها ما لهم بالاخرة
ثانيها ما لهم بالتسميه ثالثها ما لهم بالملائكه فان قلنا ما لهم بالاخرة فهو جواب كما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا
عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسميه ففيه اشكال وهو
ان العلم بالتسميه حاصل لهم فانهم يعلمون انهم يسمونها وجوابه ان التسميه قد يكون وضعا اولا وهو لا يكون بالظن بل الواضع
عالما بانه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء
لموضوعها وكذا سما مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سما فانه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك
قولهم في الملائكه انهم بنات الله لم يكن تسميه وضعيه وانما ارادوا به انهم موصوفون بانهن بحيث يستعمل لهن لفظ البنات فيهم
وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد مما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحيه والافعال العرفيه او الشرعيه عند عدم
الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق ولا قيل اليس الظن قد يصيب فكيف حكم عليه بانه
لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق لكن لا يعقل تكن في الحق ينبغي ان يكون جازما
لحقا ومطابقة والظان لا يكون كذلك فانه في الخبر ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه
ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهيه لا يستخرج بالظنون ويدل عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه
لطيفه وهي ان الله تعالى في ثلثه مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسميه والدعاء باسم موضعين منها
في هذه السوره احدهما قوله تعالى ان هي الا اسما سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن والثالث في
الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين امنوا اجتنبوا
كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالقلب كل ذلك دليل على حفظ اللسان اولى من حفظ غيرها من الاركان ولما كان الكذب افحش من
السيئات الظاهره من الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلثه احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز
وثانيها ذم من لا يستحق الذم هم الملائكه الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسميه الانثى وثالثها ذم من لا يعلم حاله واما مدح
من حاله يعلمه فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى فاعرض
عن من تولى عن ذكرنا اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القران
من قوله تعالى فاعرض منسوخ بايه القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لاية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعاء بالحكمه والموعظه الحسنه فلما عارضوه بابا طيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي
احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون ولا يتبعون الحق وقاتلهم والاعراض
عن المناظره شرط جواز المقاتله فكيف يكون منسوخا بها فالاعراض من باب اشكال المهم فيه السل كانه قال ان العرض
ولا عرض عليهم بعد هذا امرا وقوله تعالى قد ذكرنا بيان تفسير فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى قول كيف يفهم
معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القران الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرض صفاته
وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع خلقنا وهم الملائكه او الدهر على اختلاف اقاويلهم وتباين
اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى
ارضيتم بالحيوة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا اخر يعملون له فقوله اعرض عن من تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا
ترك النظر في الاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا
يبقى اذا فايده في الدعا واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم الى الحال اذا
امكن اصلاح بالغذا لا يستعملون الدوا وما امكن صلاحه بالدواء الضعيف لا يستعمل الدوا القوي ثم اذا عجز عن المداوات
بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقيل اخر الدوا الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان
بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذا تطمئن النفوس فالذكر غذا القلب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر فمن انتفع
مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك ثم اتى
بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجه واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى ذلك مبلغهم من
العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وذلك فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به

انهم يأخذون بالظن وثانيها ايثار الحيوة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها
فاعرض عن من تولى وذلك الاعراض ما به ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم المعلوم فيكون الالف و
اللام للتعريف والعلم المعلوم هو ما في الذات وتقرير هذا ان القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره به
فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجز واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه
كابي طالب وذلك ادنى المراتب وبعضهم رده وغاية الاولون لم يجز الاعراض عنهم والاخير وجب الاعراض وكان موضع بلوغه
من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها و
المجنون لا علم له والصبي لا يؤمر بما فوق احتمال فكيف يعاقبهم الله فنقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم
قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم للعلم لمعاف الجهل الى ذلك ليتحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين
والمتصل قوله تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود
لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن من تولى اشارة الى
قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي وتأثيره لعاجل بقوله تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن
اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان
قومه كان يهجس في خاطره ان في الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن الكافر من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علم
الله انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله
ومن اهتدى اي علم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يأمن في الارض وبعد في العرض مصلحة
ثانيها هو على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى قل الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون
نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم واجرك وقع
على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران يتناظران عند ملك فاكثر مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف
الخصم بالحق فذاك والا معرض المصيب لحصول الظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم المحق من المبطل ثالثها
انه تعالى لما امر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم اذى عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم تحمله رجاء ان يؤمنوا فحين
جميع ذلك فلما لم يؤمنوا وكانه قال ينبغي وانهم يكون هذا قال الله تعالى ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين ولله ما في
السموات وما في الارض فيجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين وفيه مسائل … وتمام قوله
قال ان ربك اعلم لتم الكلام غير ان عند خلو الكلام عن هذا المقدار ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم انه اخبر ربك
اهو نفع شيء آخر مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو فالله اعلم ممن تقول فعل يحيى كثيرا يعني عالم الا عالم مثله وحينئذ ان كان
هناك عالم فذاك مفضل عليه فان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى
تعالى الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم
مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم معناه عالم بالمهتدين والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل
معرض عالم غيره الثالثة علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله … ينبغي ان يكون المراد
من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتأكيد وجوب العلم به واما لكون
الفعل له قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى
لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبيده الذي هو يراه منه من غير خوف ولما كان علم العبد
ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما في قوله تعالى
او لم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا او كون الله رزاقا لم يكن قبل ذلك انه محسوس به مشاهد على الفعل بنفسه
وبالاخر بالحرف واما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر ولذلك
قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان
المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك هو اعلم لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول
المسألة الثالثة قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة نون ومنها في

هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندين فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلام
المسألة الرابعة قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بمن ضل عن سبيله وفي غيره قال لمن ضل فعل عندك فيه شيء قلت
نعم ونبين ذلك بحث واخر بتقليل امر الفعل فان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه … وحيا امس ونبي زيدا امس وليس
مثلها حيث يجوز ان يحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في نوم ما شاهدنا لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتأخر
الواقع من علمه طرفة عين واما النقليات فاحدها ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان
ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول زيدا وان كنت تستعمل الواجب فاعمل الاضافة
تقول ضارب زيد ليس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تجدد له في الاستقبال
ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل وما الحال وما يتوقع له وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فقوله اعلم بمعنى عالم
فيصير كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان
فلو كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن
ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان ذلك ضال في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم
انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسألتنا من عمرو انما الواجب ان يقال
زيد اعلم بمسألتنا من عمرو ولهذا قالت النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل وقالوا اعلم للتفضيل لا ينصب
الاسم فعلم لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى اللازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه
بكذا كانه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ان الحسبان تعتقد في اوصاف الله
٤١٣ ٤٠٥ في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل
فلم قال هاهنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان هاهنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل بامر الرسول صلى
الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك
هو اعلم من يضل يعني ان ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي **المسألة الخامسة**
قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله وهو كالنفي الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول
فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا اولم يسلكه واما من اهتدى الى السبيل فلا وصول له
ان لم يسلكه فاما من اهتدى اي في السبيل وسلوكه ويصح هذا ان من ضل في سبيله فهو هناك ومن اهتدى اليها لا يكون
مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسألة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال بالمهتدي ثم قال
ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول
ان ذلك هو علم من الغني القادر لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الآية
مسائل **الاولى** قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات والارض معناه خلق ما فيها لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى … لما
عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا اي اخذوه وعاقبته ان يكون لهم عدوا
ليتحقق هو ان حتى ولام الغرض في المعنى لان الغرض نهاية الفعل … وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما
مكان الآخر يقال سرت حتى ادخلها ولكي ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال
وجها اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات
تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله اعلم به يصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا
ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض عنهم ليقع الجزاء كما تقول … وذلك لان
ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى
حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فيه على ما هو
الظالم فقال يعذب لا عن غير ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل …

فحل الجمعي هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم
يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة
اقيمت مقام الموصوف كانه قال بالاعمال الحسنى كقوله وله الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر الله عنهم سيئاتهم
ويجزيهم احسن الذي كانوا يعملون اي ياخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن وهي صفة
المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء الحسب واما
الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه وقوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والذين يحتمل ان يكون
بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين اساءوا ويجزي الذين احسنوا وبين به ان المحسنين ليس ينفع الله
باحسانهم شيئا وانما هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي سيه في نفسه عند ربه والذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم
الحسنى وهذا اشبه يتبين الشيء والحسن لان من لا يجتنب الاثام الذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد
المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام
تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون
هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهو الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم
تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا
بقوله تعالى بعده ان ربك هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان لهم ولا اساءة
كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل الاولى اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي
والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون نقول هو كما يقول القائل الذين سالوني اعطيتهم الذين
يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سالوني واعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اي الذين
عادتهم وداْبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر الذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وانابوا الى الله لهم فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها
فيتم واما مثل الشرب والزنا فامر يختلف الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يستبرأ الفاسق اذا تاب ولا يستبرأ الكافر
اذا اسلم فقال في الاثام الذين يجتنبون دائما ويثابرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي
ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن اخر ويجتنب عن ثالث ففيه
تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة
الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة المسئلة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول
هي صفة الفعلة الكبيرة كانه يقول الفعلات كبائر من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ولو قال
قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة
نعم الله تكون في غاية الصغر فلولا ان الله يقبلها لكان لهما لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا
فضل الله لكان الاستعمال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته يعقب السيئات ويخفف بعضها المسئلة الثالثة
اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من
وصف القبح كانه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور والفاحش في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء ومن كتب
الحروف في التقاليب تدل عليه فانك اذا قلبتها قلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد يقال فشحت الناقة
اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول والفحش يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم
لان الكبائر ان لم يميزها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش المسئلة الرابعة كثرت الاقاويل
في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا او ظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل
الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف
الشيء بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة

صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الابرص غلبه بياض لطخه كبيرة ظاهرة اللون
فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله
كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما العمد فيه
في العادة والكثرة وجوده منهم كالزلة والغيبة مرة او مرتين والنظر والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع
الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به وان استمعه اهل بلدة لا يعظمون امر ذلك لا
يفسق فعادة الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا يختلف الامر باختلاف
الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي ان كان يتبع النساء او يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي
لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او
ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر المسئلة الخامسة في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه
وهو على هذا القول من لمم بمعنى جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه وثانيها ما ياتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من
اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارق ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ثالثها اللمم الصغير من الذنب من ألم اذا نزل لا من قرابة طويلة ويقال الم بالطعام اذا قل منه الاكل وعلى هذا فقوله
الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع
لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي
كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا وقال الفواحش في نفس الامر استثناها الله
٤١٥ ٤٠٦ تعالى عنها وعددنا معفو عنه ثانيها الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا الوصفان كاشفان كما يقال الرجال غير
اولي الاربة مما يسم في الفاحشة وان كان لغير كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتاكيد وبيان فلا يتسهل ما ... ثالثها
من الفعل الذي يدل عليه قوله الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو
اللمم ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لان المحسن
مجزي وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فمن لم
يقل الهم المغفرة الا الذين اساءوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى اخر لطيف وهو انه لما اخرج المسيء عن المغفرة
بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك لمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم
مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت الى فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا
مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا تحصى بعمل الطاهر الواضح ... اذا اقل به يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى
هو اعلم بكم وفي الاية وجوه احدها لما قال من قبل هو اعلم بمن ضل كان القائل من الكفار
يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس عملكم اخفى من احوالكم
وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه
بتقدير الله فانه علم الحق وهو في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد ثالثها تاكيد وبيان للجزاء وذلك
لانه لما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما
كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو عالم بالاجزاء اذ انشاكم فيجمعها بقدرته على وفق
علمه كما انشاكم وفيه مسائل الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان
يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم تقول ان كنتم في شك
من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان قوله من الارض من الناس من قال ادم
فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة المسئلة الثالثة لو قال قائل
لابد من صرف اذ انشاكم من الارض الى ادم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بان قوله
اذ انشاكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس
كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجود في حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر

وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا اجنة المسئلة الرابعة الاجنة الذين هم في بطون
الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا وسقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة
فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد المسئلة الخامسة لقائل
ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم تعلقه به ظاهر واما ان قلنا
انه تاكيد بيان الجزاء وانه يعلم الاجزاء ويعيدها الى ابدانهم اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ
ولا تبرئوا انفسكم من العذاب ولا تقولوا انه يعيد الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بالانسان عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله
اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاءه فيعيدها اليه ويثيبه بما اقدم عليه المسئلة السادسة الخطاب مع من نقول فيه ثلث
احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده
من المؤمنين والكفار الثالث وهو مع المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عن من تولى عن ذكرنا وقال
لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن اتبعك على الحق وكون المتولين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم
ضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى وطغى وعلى هذا قول من قال فاعرض منسوخ
ظاهر فهو كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعني والله اعلم بحمله الامور ويحتمل ان يقال على هذا
الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين يخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المؤمنون علم حالكم من اول خلقكم الى اخر يومكم
فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لمن اخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله وجه اخر وهو
اشارة الى وجوب العمل من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى
وهذا يويد قول من يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى للصرف الى العاقبة ثم قال تعالى افرايت الذي تولى قال بعض
المفسرين نزلت الاية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وعظه واثر الحكم فيه تاثيرا قويا فقال
له رجل لم تترك دين اباءك ثم قال لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل عنك اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ
وسماع الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء كذا فقال له
اخوه من امه عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان يفني مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجوا ان
يغفر الله لي بسبب العطا فقال اخوه انا اتحمل ذنوبك عنك ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك عن
العطا فنزلت الاية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يابى ذلك
بل الحق ان يقال ان الله لما قال لنبيه من قبل فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وكان التولي من جملة
انواعه وهي المستغنى فان العالم بالشي لا يحضر مجالس ذكره ذلك الشي ويسعى في تحصيل غيره فقال افرايت الذي تولى عن
استغناء وعلمه بالغيب المسئلة الاولى الفاء تقتضي كلاما مرتبا هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله
وقدرته ووقوع المسئ والمحسن بالجزاء وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لا بد منه ووقوعه على الاساءة والاحسان
وان المحسن هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فقد
هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد اعانة الحاجة وزيادة الافتقار الثانية الذي على ما قاله بعض المفسرين عائد
الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عن من تولى
عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرايت الذي تولى اي الذي سبق ذكره
فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا لان من في قوله عن من تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شايع قال تعالى
من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم المسئلة الرابعة قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد نقول على ما تقدم هو المقدار
الذي اعطاه الوليد وقوله تعالى واكدى هو ما امسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا لو قال قائل بان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان
بغير حق والامتناع لا يدوم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطا حينئذ نفسه يكون مذموما بقوله يكون فيه بيان
خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه منع من الاعطاء لاجل حمل الوزر فانه لا يحصل به واما العرف فلان عادة الكرام من العرب
الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطا وامتنع والذي يليق بما ذكرنا وهو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا
يعني اعطاء ما وجب اعطاءه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويتبع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله ذلك مبلغهم من العلم

اىم

اي لم يعلم الغيب وما في الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبا الى قوله تعالى ان لا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن
ضل الى قوله ليجزي الذين اساءوا ولان الكلامين جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين
اللات والعزى القائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما بين حال المشرك الذي تولى عن
ذكرنا افرايت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله ولما بلغ زمان محمد اكدى فهل علم الغيب فقال
ما لم يرد في كتبهم او لم ينزل عليهم الصحف المتقدمة وابتدعوا منها بان كل واحد منهم يواخذ بفعله ويجازي بعمله وقوله ام لم
ينبا بما في صحف موسى يحقق بان المتولى المذكور من اهل الكتاب المسئلة الخامسة اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض
الصلبة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها امتنع عليه الحفر وتغير فقال اكدى الحافر والاظهر انه الرد والمنع يقال اكديته
اي رددته وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع
الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب اي العلم بالغيب او علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز
التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وهناك لا يبقى وجوب متابعة احد فيما راه لان الهادي
يهدي الى الطريق فاذا راى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع فقال لعلى هل علم الغيب داه يبدا يكون علمه علما
بصريا فيسعى فتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الاخر كانه قال
فهو يرى او زره محمولا انه لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحمل او غافل عن عدم الحمل ليكون معذورا و
يحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو راى نظر غير محتاج الى هادي ونذير وقوله تعالى ام لم ينبا حال اخرى مضادة للاولى
يعني فهذا المتولي هو الجهل المطلق فان علم الشي علما تاما لا يوجد تعليمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على
الاطلاق والنائم ايضا لا يوجد يقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي او لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة اصلا فيعذر
ولا واحد من الامرين بكائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل الاولى قوله تعالى بما في يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد ما فيها لا وصفه كونه فيها وكانه تعالى يقول ام لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه امور مذكورة في صحف موسى
مثاله يقول القائل لمن توضا بغير الماء عما توضا به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به نفس الماء الذي توضا به النبي عليه السلام
وعلى هذا فالكلام مع ابعد لان المشرك واهل الكتاب نباهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى ثانيهما
ان يكون المراد بما في الصحف مع كونها فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضا بما في الجرة فيريد بعين ذلك لا جنسه
وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبئوا به المسئلة الثانية صحف موسى وابرهيم هل جمعا لكونهما
صحفا كثيرة او لكونهما اثنين من باب سمن صحيفتين لهما كما في قوله تعالى صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى
اخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح وكل لوح صحيفة المسئلة الثالثة ما المراد الذي فيهما نقول قوله تعالى
الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرا ان بالفتح وعلى قراءة من
يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وهو الظاهر ولهذا احتمل
غيره لان صحف موسى وابرهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان يكون فيهما جميع الاصول
على ما بينا ثانيها هو ان الاخرة خير من الاولى بدليل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى ثالثها اصول الدين
كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله كتابا ولهذا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لان فروع
دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك المسئلة الرابعة قدم موسى هاهنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى فهل
فيه فائدة نقول لمثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سواء في كلامهم فيصح ان نقتصر على هذا الجواب
ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وهاهنا المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود فان
صحف ابرهيم قبل صحف موسى في الانزال واما هاهنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا
الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود قيل لهم انظروا فيه تعلموا ان الرسالة حق وارسل من قبل رسل والتوحيد
صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابرهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ
التي فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى واخرها ذكرها المسئلة الخامسة كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر ذكره عليه
السلام كان مثل لكثرة الامر عن حاله وهم كانوا مشركين وشهود ين والمشركون كانوا يعظمون ابرهيم صلى الله عليه وسلم لكونه اباهم

واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما انه من الوفا الذى يذكر فى العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى
كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد فى حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى
ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التى من الوفا وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اى اعطاه تاما
وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وقيل وفى اى اعطى حقوق الله فى بدنه ولم يرد على
هذا فهو على ضد من قال الله تعالى فيه اعطى قليلا واكدى مدح ولم يصف موسى عليه السلام بذلك اما بيان توفيته فيه
لطيفه وهى انه لم يعهد عهدا الا وفى به ثم قال لابيه سأستغفر لك ربى فاستغفر وفاء بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان
ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزر نفس اخرى واما مدح ابرهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين المشركين
واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف فى وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى
ان لا تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره فى سورة الملائكة والذى يختص بهذا الموضع مسايل الاولى انا بينا
ان الظاهر ان المراد من قوله بما فى صحف موسى هو ما بينه بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره
ام لم ينبا بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان الاخرة خير وابقى وثانيهما الاصول المسئله
الثانيه ان لا تزر ان خفيفه من الثقيله لازم وغير لازم جايز وغير جايز فاللازم عند ما يكون بعدها فعل
او حرف داخله على فعل ولم يلزم فيها التخفيف لانها مشبهه بالفعل فى اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل
فاخرج عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا مختصا بينا بالفعل فتدخل عليه المسئله الثالثه ان قال قايل
الاية مذكورة لبيان ان وزر المسى لا يحمل عنه وهذا الكلام لا يحصل هذه الفايدة لان الوازرة تكون مثقله بوزرها فيعلم
كل احد انها لا تحتمل شيا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة التى
يتوقع منها الوزر والحمل لا التى وزرت وحملت كما يقال ساقى الجمل وان لم يكن عليه فى الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التى
يتوقع منها ذلك فكيف تحمل غيرها فتكون الفايدة كامله ثم قال وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة
بيان احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يحملها عنه احد بين ان حسنة الغير لا تجزى عنه ومن لم يعمل صالحا لا ينال
خيرا فيكمل بهما ويظهر ان المسى لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يحمل عنه احد عقابا وفيه ايضا مسايل الاولى الانسان
فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وعليه قيل بان فى الاخبار ان ما ياتى به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت
والدعا ايضا نافع فللانسان شى لم يسع فيه وايضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهى فوق ما سعى والجواب
عنه ما سعى ان الانسان ان لم يسع فى ان يكون له صدقة القريب بالايمان يكون له صدقته فليس له الا ما سعى واما الزيادة
نقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال والعشر وبالاضعاف المضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يوتيه الله ما تفضل به فقد سعى
فى الامثال فان قيل انتم اذا حملتم السعى على المبادرة الى الشى يقال سعى فى كذا اذا اسرع اليه والسعى فى قوله الا ما سعى معناه
العمل يقال سعى فلان اى عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه فنقول على التقديرين جميعا لابد من زيادة فان قوله
تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين سعيه بل المراد على ما ذكرت ليس له الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال
بان المراد ان ما سعى محفوظ له عن الاحباط فاذا له فعله يوم القيمة الوجه الثانى ان المراد من الانسان الكافر دون المومن
وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان فى شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم
وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجه الى هذا التكلف بعد ما بينا الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى مبقى
على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله ولا نقصان يطرا عليه ثم يريه ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
المسئله الثانيه الهاء ضمير السعى اى ثم يجزى الانسان سعيه بالجزا والجزا يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا
جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار
ويوصل الفعل فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه اخر وهو ان الضمير للجزا تقديره ثم يجزى جزاء ويكون
قوله الجزا الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا
والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمومنين الصالحين لان جزاء الطالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى
ما قيل يجاب ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها اكبر بكثير من نفع الاثام وهى يجنبها وفى المسئله الثالثه

ثم للتراخى الجزا او للتراخى الكلام اى ثم نقول تجزاه فان كان للتراخى الجزا فكيف يوخر الجزا عن الصالح وقد قلت ان الظاهر
ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السوال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من
اول زمان موت الصالح يجزيه خيرا ويوخر له الجزاء الاوفى وهى الجنه او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فما يقول لهم
للذين احسنوا الحسنى وهى الجنة وزيادة وهى الرويه فكانه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرويه وهذا الوجه
يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مقيد فلم يقل اوفى من كذا فينبغى ان يكون اوفى من كل واف ولا يتصف
به غير روية الله تعالى المسئله الرابعه فى بيان لطايف فى الايات الاولى قال فى حق المسى لا تزر وازرة وهو لا يدل
الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك
الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تؤخذ وازرة الا بوزر نفسها كان من ضرورة الاستثنا انها تؤخذ وكلا
فى حق المحسن ليس الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفى العبارة
الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثنا وقال فى حق المسى بعبارة لا تقطع رجاءه وفى حق المحسن بقطع خوفه كل ذلك اشارة
الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف فيكون معنى ان
هذا ايضا فى الصحف وهو الحق وقرى بالكسر على الاستيناف وفيه مسايل الاولى المراد من الاية قلنا فيه وجهان
احدهما وهو المشهور بيان المعاد اى للناس بين يدى الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان
قايلا قال لا نرى الجزاء فمتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازى الشكور ويجازى الكفور وثانيهما المراد
٣١٧ التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الايات التى فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير ان فى بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفى هذا
الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا توجد لها بد من موجد
ثم ان موجدها قد يظن انه ممكن اخر كالحرارة التى تكون على وجه تظن انها مؤثرة فى الشمس او من النار فيقال الشمس والنار
ممكنان بمس وجودهما فان استندنا الى ممكن اخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهى الامر فالرب
هو المنتهى وهذا فى هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروى عن ابى بن كعب انه قال عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال لا فكرة فى الرب اى انتهى الامر الى واجب الوجود فلا يتفكر العاقل ان واجب الوجود لم وجد لان واجب الوجود هو الذى
لا يكون وجوده لموجد ومنه كل وجود وقال انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا واما
بعض الناس فيبالغ ويفسر كل اية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب بهذا المعنى
هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن
واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد فى الحقيقة و
العقل بانه لابد من الانتهاء الى هذا الواجب والى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب بعينا غير انه واجب فمعه اذا وجوبه فلو كان
واجبا فى الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذا دليلان ذكرناهما على وجه الاختصار المسئله
الثانيه قوله تعالى الى ربك فى المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب
مع النبى صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه وان كل احد كان يدعى ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم دعا الى هذا الذى اخذ
كل ممكن يحتاج الى محكم فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن
موقعا اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسى وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كاينا من كان الى ربك
المنتهى يفيد الامرين فائدة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول
لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون قوله فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال تعالى فى اخر السورة واليه
ترجعون وامثاله كثيرة فى القرآن المسئله الرابعة اللام على الوجه الاول للعهد لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول
ابدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور فى القران وكلام النبى صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثانى العموم
اى الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى فهو مبدا على الوجه نقول منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشيا
الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهى الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وفيه مسايل الاولى على قولنا اليه
المنتهى على اثبات الوحدانية هذه الايات مبينات لمسايل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان بعض الفلاسفة

من تعرف بان الله المنتهى وانه واجد لكن يقول هو موجب لافادة فقال تعالى هو اوجد منذ من الضحك والبكى في محل واحد والموت
والحيوة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك
المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى معاد امر في بعضها بالحشر ومنا كذلك يفعل في الاخر المسئلة الثانية اضحك
وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقة لقدرة الله تعالى لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده
الاخذ والعطا يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسئلة الثالثة اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران
لا يعللان فلا يعرف احد من الطائفتين لاختصاص الانسان بالضحك والبكا وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد وهو
الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اعتدال المزاج وخروجه عن الاعتدال ثم قال تعالى وانه هو امات واحيى
والبحث فيه كما في الضحك غير ان الله تعالى في الاول من خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف
عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحيا وهما صفتان متضادتان اي الموت والحيوة كالضحك
والبكا فالموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص
الحيوان ويقول الطبيعي في الحيوة لاعتدال المزاج من اركان متضادة وهي من النار والهوى والما والتراب وهي متداعية الى
الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاوره فنقول العزيز الذي خلق مزاج
العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله فهو الذي
امات واحيى وان قيل مات ميت واحيى حتى يعلم ذلك في المشاهد الاحيا والاماتة نا على الحيوة والموت نقول فيه وجوه
احدها انه على التقديم والتاخير كانه قال احيى وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل
لما اخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحيا والاماتة ثالثها انه خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحيا اي خلق
الحس والحركة فيها ثم قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات
التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة
في الانثى فرب امراة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت الى المميز بين الصغر تجد امورا عجيبة منها نبات اللحية ونفوذه
واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخاني يتحدر الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة
والتحلل كما في مزاج الصبي والمراة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تتكون واذا كانت في
غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تتحدر الى مواضع مخصوصة او تندفع
اما الى الراس فتندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتتصاعد اليها تلك فيكون لهذا شعر الراس اكثر واطول
ومنها الى الرجل في مواضع تتحدر اليها الابخرة والادخنة ومنها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج
الزيت ومنها لقربها لان التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحيان فانها كثيرة الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة
ايضا حادثة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات الشعر اللحية والات التناسل وانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق
بين سن الصبي وسن الشاب وسن المراة والرجل في بعضها بهت وفي بعضها يتكلم بامور واهية والتفويض الى حكمة الهية لكان
اولى وفيه مسئلتان الاولى قال تعالى وانه خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكا ربما
يتوهم متوهم انه بفعل الانسان والاماتة والاحيا كان ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم
الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل
احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغنا عندهم غير مستند الى الله وكان في معتقدهم
ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال وانه هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون
رب محمد هو رب الشعرى فاكد في موضع استبعادهم الى الله بالاسناد ولم يؤكد في غيره المسئلة الثانية الذكر والانثى اسمان
هما صفتان او اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والكريم
والانثى كالحبلى والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى في رأي لانه جمعها اناث ككبير وانما قلنا انها كالكبرى في رأي لانه جاء لها اناث
ككبير وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء ثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال
لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال لشيء بشرط ان ثبت له امر بل هو اسم موضوع لمعين والذكر اسم يقال لشيء له ذكر

نفرا

ولهذا لا يوصف به ولا يوصف بالشجر فيقال جاءني شخص ذكر وانسان ذكر ولا يقال جسم شجر والذي تذهب اليه انه اسم غير
صفة انما ذهب اليه لانه لم تكن فعلا والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحسن والقبيح والكبرى والحبلى وذلك
لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا تتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما
يتوقع له تجدد في صورة الغالب ولهذا لم يوجد للصفات افعالا كالابوة والبنوة والاخوة التي لم تكن من التي تتبدل ووجد
للاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن بينهما كلف وقبل التبدل وقوله تعالى من نطفة اي قطعة من الماء
وقوله تعالى تمنى من امنى المني اذا نزل او من منى يمنى اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب
الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد
على ان يدعيه كما لم يقدر ان يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى وان عليه النشاة الاخرى وهي قول اكثر المفسرين اشارة الى
الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح
الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني ادم واليه اشار
في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما فان هذا
الخلق الاخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات وشارك الملك الادراكات فكما قال هناك انشاناه خلقا اخر بعد
خلق النطفة قال هاهنا عليه النشاة الاخرى فنحمل خلق الروح نشاة اخرى كما جعل هنالك نشاة اخرى بعد خلق
النطفة والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان الاعادة ثم قال تعالى ثم يجزاه
الجزاء الاوفى كذلك فيكون النشاة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا
وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه
٣١٨ بلبن الام ونفقة الاب في صغره ثم اقناه بالكسب بعد كبره فان قيل قد وردت النشاة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم
يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم ينشئ النشاة الاخرة ويقول الاخرى من الاخر لا من الاخر لان الاخر افعل وقد تقدم على ان
هناك لما ذكر البدا حمل على الاعادة وهاهنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشاناه خلقا اخر
وفي الاية مسائل الاولى على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه
عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن نقول بهذا القول ونقول فيه
وجهان الاول عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه
التعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذا ان تفعله اي تعين لك المسئلة
الثانية قرئ النشاة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة يقال ضربة وضربتان يعني النشاة مرة اخرى
عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشا وهو لازم وعلى الانشا
للشيء نقول فيه فائدة وهي ان الحشر يحصل من هذا بوجود الخلق مرة ولو قال عليه الانشا لما يقول قائل الانشا من
باب الاجلاس حيث يقال في اسعده اجلسه وما جلس واقعده فما قام فيقول انشاه وما نشا اي قصده للنشا ولم يوجد
فاذا قال عليه النشاة اي يوجد الشيء تحققه كيف يوجد مرة المسئلة الثالثة هل من القول القائل عليه الشيء
مرة اخرى ومن قوله عليه النشاة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشاة الشيء مرة اخرى لا يكون الشيء قد علم اولا
واذا قال عليه النشاة الاخرى فقد علم حقيقة النشاة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وانه هو
اغنى واقنى قد ذكرنا بعض تفسيره فنقول اغنى معنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقر في مقابلة
الغنى فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني من ذلك قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في هذا
اليوم وحصل ذلك بزكوة الفطر فمعناه اذا اتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى اقنى زاد عليه الاقنا فوق الاغنا والذي عندي
ان الحروف مناسبة مع الغنى نقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقنا لحالة فوق الاغنا وعلى
هذا فالاغنا هو ما اتاه الله من العين والبنان وهداه الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس
المحتاج اليهما وفي الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو اغنا وكل ما زاد عليه فهو اقنى ثم قال تعالى

وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى
بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال
هو اغنى واقنى وان قال قايل الغنى بالنجوم فنقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى وانه هو رب الشعرى وقوله هو رب
الشعرى لانكارهم ذلك اكد بالفصل والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر
ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك
بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعاد الاولى قيل
بالاول حيث عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى وقيل الاول لبيان تقدمهم لا لتمييزهم يقول زيد العالم جاءني فتصفه
لا لتميزه ولكن لتبين علمه وفيه قراءة عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط التنوين
ايضا لالتقاء الساكنين وعادا الاول باسقاط التنوين وقرئ عزير ابن الله واحد قل هو الله احد الله الصمد وعادا الاولى
بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد لولى بهمز الواو وقوى هذا القارئ على سوقه ودليله ضعيف وهو
يحمل هذا في موضع صد من الضمة والواو في هذا الموضع تحرك على الهمز وكذا في مسوقه لوجود الهمزة في الاصل وفي مؤسى
وقوله تعالى لا يحسن ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك ثمودا وقوله فما ابقى عايد الى عاد وثمود اي فما ابقى
عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقى هم اي فما ابقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية ويسك
الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوله وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسئلة مشهورة في
قبل وبعد وتقطع عن الاضافة تبنى كالغاية فتبنى على الضمة اما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت
على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فيستحق النصب والفتح مثله
ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما خالف حالتي اعرابها وقوله تعالى
انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فانهم هم البادون به المتقدمون فيه من سن سنة سيئة فله وزرها
والبادي اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا
بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فالطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف
فان المخالف مغاير مع وصف اخر زايد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدا وعليه سؤال وهو ان قوله
قوم نوح للمقصود منهم تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم كانوا اظلم
فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بلغنا فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلموا يخاف كل ظالم فما الفايدة في قوله
اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الا بشدة الابدان وطول الاعمار
ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة
المنقلبة وفيه مسايل الاولى ثم والمؤتفكات المشهور فيه انها قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ايتفكت فهي مؤتفكات
ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان
وكل من كان امثالهم واشكالهم المسئلة الثانية اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوي الى الارض
حيث حملها جبرئيل عليه السلام على جناحيه ثم قلبها وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها
المسئلة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول
معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختيار الوضعين بالذكر وقال في
عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم ونقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم
الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون انفسهم عن عذاب الله تعالى ولا المواضع
تحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنيه وعذاب الله
تعالى ليس منه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في ايتين احدهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم
من الله ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني لا تقوى الحصون على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا
وثمودا وقوم نوح كان امرهم متقدما وابادهم الخراب كما قد قلت ولكن امرهم كان متواترا مشهورا وقوم لوط كانت مساكنهم

وآثار الانقلاب ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا
وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله
والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها ما عليهم النبي بمعنى ان الله غضب عليهم
بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك ثم قال تعالى فباي الاء ربك تتمارى
قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باي النعم ايها السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب
مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقال للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول
هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فرضنا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم ممن
يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كانه يقول باي الاء ربك ايها الانسان
كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من قبل نعم لا نعم فكيف
قال الاء ربك نقول الماعدين قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء وكذا الكافر نعمة
اهلك قال فباي الاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك قال للسائل انت
ما مانك الذي اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فباي الاء ربك تتمارى وسنزيده بيانا في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان في
مواضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه مسايل الاولى المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه احدها
محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ثانيها القران ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ وهو بعض الامور
التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد وهو القران يحتمل
ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويكون الاشارة الى القران بعيدا لفظا ومعنى فلان القران ليس من
جنس الصحف الاولى لانه معجز وما ثم بعد ذلك ازفت الازفة اشارة الى القيمة فيكون في الايات الثلث المرتبة اثبات اصول
ثلثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيمة واما لفظا فلان النذير ان كان
كاملا فما ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب وعلى هذا يكون من فيها على حقيقة التبعيض اي هذا الذي ذكرنا بعض ما
جرى ثم قال تعالى ازفت الازفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكاينة وهذا الاستعمال يقع على وجوه
منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل اي الذي كان
يفعل الامر صار فاعلا فعل مرة اخرى يقال حاكه الحايك اي من شغله ذلك من قبل ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك
الفعل منه او يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب الغاصب ضمنه فقوله ازفت الازفة يحتمل ان يكون من القبيل
الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كاينة قريبة وزادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة
اي قرب وقوعها وازفت فاعلها في الحقيقة القيمة او الساعة فكانه قال ازفت القيمة الازفة او الساعة او مثلها وقوله تعالى
ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه احدها لا يظهرها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره
اياها له فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها لا ياتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك
الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسايل الاولى من زايدة تقديره ليس لها كاشفة دون الله وهي تدخل على
النفي فتؤكد معناه يقال ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ليس لها من
كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زايدة بل معنى الكلام انه ليس في الوجود
نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي وقتها من غير الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشفت الامر من زيد
ودون تكون بمعنى غير كما في قوله تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون اي غير الله المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث
وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بانه نفى ان يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يكون من نفي الكاشفة
البالغ نفي الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا يكشفها احد وهو كقوله تعالى
وما انا بظلام للعبيد من حيث نفي كونه ظالما مبالغا ولا يلزم نفي كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء لكان
ذلك في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسئلة الثالثة اذا قلت معناه ليس لها كاشفة وقوله
من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى كاشفها نقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد في ذلك

قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة السادس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه ان لا يكون هو فسقا الثالث الاستثناء الكاشف البالغ قوله تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الآزفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيمة اي تضحكون وقد سمعتم ان القيمة قريب وكان حقا ان لا تضحكون حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون اي كان حقا لكم ان تبكوا فيه دون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون اي غافلون وذكره باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون الفاء فيكون كانه قال ايها المؤمنون شكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا الله ولا تأتوا بالمأمور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب التحرك عند قراءته مناسبة اشد وانتم ما اذا حملنا على العموم والله اعلم ٭

سورة القمر بسم الله الرحمن الرحيم

اقتربت الساعة وانشق القمر اول السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله تعالى ازفت الآزفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقال قلت ازفت الآزفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي ذلك دلالة الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فسأل ربه فشقه ومضى وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التأويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه الارض فكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي بافصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية الى قيام القيمة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤرخون فتركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعمله المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع اخر فتركوا حكايته في تواريخهم والقرآن اول دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعيده وقوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعد هذا ان يروا آية يقولوا سحر بانهم رأوا آيات ارضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه اخر وهو ان يقال المعنى ان عادتهم انهم ان يروا آية يعرضوا فلما رأوا انشقاق القمر اعرضوا لتلك الآية وفيه مسائل الاولى انه ماذا يقول انه اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها ايضا معرضون او آية النبوة فانه معجزة واما كونه معجزا ففي غاية الظهور واما كونه آية الساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول بان جواز خراب العالم وقد قال اكثر المفسرين ان معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف حكمهم على هذا القول ضيق وحقا الامر على الادهاب وبيان ضعفه هو ان الله تعالى اخبر في كتابه ان القمر ينشق وهذا علامة قيام الساعة لكان ذلك امر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كان هذه الاشياء عجائب وليست معجزة للنبي لنقل الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة وعلامة فاخبر الله في الصحف والكتب السالفة ان يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة كافية حيث قال بعثت والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم عن امور تكون كان وجوده دليل امور وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم وهم كانوا غافلين عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يستبعدوا ان يكون علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها وبقربها وهي آية دالة على جواز تخريب السموات وهي العمدة الكبرى لان السموات اذا طويت وجوز ذلك فالارض ومن عليها لا تستبعد فناؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في المعقول والاذهان تقول من لا تسمع كلامه اذا لا يقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن

وان كان بعض منعنا الاذهان يكون وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا لا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت وتقولون بان من قبل ايضا في الكتب كان يقول اقترب ولو عدم مضي بتمام سنة ولم يقع ولم يبعد ان يمضي لها آخر ولا يقع فلا يصح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالاخبارات وايضا قوله اقتربت لانها من القريبة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فلا كان فراد تقول اذا كان القرب بهذا المعنى ولا خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك اولادي ولا اولاد اولادي واذا كان المعنى انها قريبة من العقول تكون فيكون ذكرا بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى اول ما كلف بالاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر وقال اعلموا ان الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكاره ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال امتناعه ضروري فان مذهبهم ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا متنا اذا كنا عظاما اءذا ضللنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا ولم يكذب الله ورسوله بينا وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق واقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر كما لا يجوز ان ينكر ما يقع في زمان طرفة عين لانه على الله يسير كتقليب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه بكثير والذي نقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا قال اقتربت الساعة واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم ما دامت امته باقية والزمان زمانه وان كان ليس فيه كما ان المكان الذي انفذ منه اوامر الملك مكان الملك يقال بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالعقول مع انه مقطوع به قلت صح لقوله لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفائدته ان قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات كحمل الآدمي في زماننا كالفيل عادة النقل او قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا واما تقليب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب المسئلة الثانية الجمع الذي تكون الواو ضميرهم في قوله ويعرضوا غير مذكور فمنهم من قال هم معلومون وهم الكفار تقديره وهم الكفار ان يروا آية كانوا يعرضوا المسئلة الثالثة التنكير من لابنه التعظيم اي ان يروا آية قوية او عظيمة يعرضوا المسئلة الرابعة قوله تعالى ويقولوا سحر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه وان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول لا فرقهم ينظر في الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى اجل ودعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لان ما من آية الا ويمكن المعاند من ان يقول فيها هذا القول المسئلة الخامسة ما المستمر نقول فيه وجوه احدها دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة الى شيء بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اي قوي من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة وثالثها من المرارة اي سحر مر مستبشع ورابعها مستمر اي مار ذاهب فبان بان السحر لا بقاء له ثم قال تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم وهو يحتمل امرين احدهما ان كذبوا محمدا او المخبر عن اقتراب الساعة وثانيها كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الآيات وقالوا هو مجنون يعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر وهذه اهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه اهواؤهم وكذلك قولهم في كل آية وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى الى ربكم مرجعكم فينبئكم ثانيها كل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ثالثها هو جواب قولهم سحر مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من امره مستقر ثم قال تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة واقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها وكذبوا واتبعوا الاباطيل الذاهبة وذكروا الاقاويل

الكاذبة فذكرهم انبا المهلكين بحو نعالهم وهذا هو التي يثبت الحكمة ولهذا قال بعد الايات حكمة بالغة اي هذه حكمة بالغة
ولانباهي الاخبار العظام وبدلك على صدق ان في القرآن لم يرد النبا الا لما له وقع قال وجيتك من سبا بنبا يقين
لانه كان خبرا يعتنى له وقع وخطر وقال ان جاكم فاسق اي جائر او متاليم وما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت
فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال وكذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وكذلك يصح ان يقال نبا ولم
يفصله والظاهر ان المراد انبا المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره جاكم فيه الانبا وقيل جاكم من الانبا
تاويل جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله فيه مزدجر ثانيهما موصوفه تقديره جاكم من
الانبا شي موصوف بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمراد فيه وجهان احدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى والمولج
ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه الاول
على قول من قال ولقد جاءهم من الانبا المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال لقد جاءهم من الانبا حكمة بالغة
وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون بدلا عن مزدجر كانه قال ما فيه حكمة بالغة ثانيهما ان يكون بدلا عما في قوله
فيه مزدجر الثاني حكمة بالغة خبر مبتدا محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ تحتمل وجوها احدها
هذا الذي ثبت لنبي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار لمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ثانيهما انزال ما
فيه الانبا حكمة بالغة ثالثها هذه الساعة المقتربة والاية الدالة عليها حكمة الثالث قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال
ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كان
بمعنى جاءهم من الانبا شي فيه ازدجار يكون منكرا وتنكير ذي الحال قبيح نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله فما تغني
النذر فيه وجهان احدهما ان ما نافية ومعناه ان النذر لم يغنوا لعواقهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى
وان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبيا الاغنا فان بالاعجاز
فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وتولى ذلك لم تقدر
ثانيهما ما استفهامية ومعنى الايات حينئذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار الاية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى
على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة واما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شي اخر فتول عنهم فقد كفينا ان المفسرين
يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى يوم يدع الداع الى شي نكر
قد ذكرنا ان من نصح شخصا فلا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون قصده
ارشاده ايضا فقال بعدما قال تول عنهم يوم يدع الداعي يخرجون من الاجداث للتخويف والعاقل في يوم هو ما بعده وهو
قوله يخرجون من الاجداث والداعي معرف كالمنادي في قوله يوم ينادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادي وداعيا
يدعو وفي الداعي وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع
حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شي نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شي نكر في يومنا
هذا لانهم انكروه كان ينبغي ان لا يكون اي من شانه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع
لانه يرديهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشي النكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون
منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر ما يجري عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من
بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراآت
خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرا خاشعة على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك التانيث لتقدم الفعل ومن قرا خاشعا
على قوله يخشع ابصارهم على ترك التانيث لتقدم الفعل ومن قرا خاشعة على قوله تخشع ابصارهم ومن قرا خاشعا فله وجوه
احدها على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث ثانيها في خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره
يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبني حسنهم ثالثها فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون
خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا وروي ان مجاهدا راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله
خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه اخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا
على انه مفعول بقوله يوم يدع الداعي خشعا اي يدعو هولاء فان قيل هذا فاسد من وجوه الاول انه لا فائدة فيه لان الداعي

يدعو كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة خاشعا
يبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شي نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى الى شي نكر وعن الثاني
المراد من شي نكر الحساب العسير يعني يوم يدع الداعي الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل في يوم يدعو يخرجون بل
اذكر او فما تغني النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين
القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يدعو الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون
قال تعالى وخشعت الاصوات وخشوع الابصار سكونها على حال ولا ينقلب عنه ونيسره كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم
وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع
نشره اذا احياه فكانه جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى
مهطعين الى الداعي اي مسرعين يحسب اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر فيه فايدتان احدهما تبيينه المومن
ان ذلك على الكافر عسر فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه ثانيها
هي ان الاشارة الى يسار وان مسير كان بين المومن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والاهطاع الى الداعي يكون للمومن
فانه يخاف ولا يامن العذاب الا بامان الله اياه فيومنه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بعض
الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية
لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسايل الاولى الحاق ضمير المونث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز
بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التانيث
قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل فلم يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي به فاعله فليس اذا قلنا ضربت
٣٢١ هند كانت هذا انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلون فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم
ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ويمكن ان لم يضرب
الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الفعل من الجمع فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والا فما عليه ثانيها ليس بسبب الفعل
فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم ان لا اجتماعهم في الفعل فنقول
الضاربون ضربوا وما ضربت هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التانيث لم يفهم الا بسبب انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد منها
ضرب فقالت ضاربة وليس الجمع في كانوا جمعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ
بعدد ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ الا لاناث وذكور ولهذا لم يحسن ان يقال ضرب هند
وحسن الاجتماع ضرب قوم والمسلمون المسئلة الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر
لي منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقل عن عطيه وهو ضعيف الثالث
وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال
وحلم واحتمال نفسه ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان باسه يحصل والاحتمال والحلم يعسر الا من دليل قوله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال النبي صلى الله عليه وسلم ولا تخاطبني في الذين ظلموا
انهم مغرقون فقال يا نوح يا الهي ان غلبتني نفسي ودنت امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية
اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي المسئلة الثالثة فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا
بك فيه وجوه احدها فانتصر لي ومناسبته قوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وعجزت عن الانتصار
لدينك ثالثها فانتصر للحق لا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وهذا كقوله فوق اليقين يكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب
منا وانصر الحق منا ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه مسايل الاولى المراد من الفتح والابواب والسماء حقايقها
او هو مجاز فيه لاراء احدها حقايقها والسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيها هو طريقة الاستعارة فان الظاهر
ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح ابواب القرب اي كانه ذلك المطر
في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسئلة الثانية
العيون في عيون الماء حقيقة ام مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انه حقيقة في العين التي هي آلة الابصار

ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منه الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في
العين مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين وكما لا يحمل اللفظ على العين
الناصر الا بقرينة كذلك لا يحمل على الينبوع الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك بل ان يؤخذ من الينبوع فقال عانه
يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اى صار بحيث تقع
عليه العين المسئلة الثالثة قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فهي سماء الاجناس
على تاويل صنفين وتجمع ايضا يقال عندي تمرات وتمور واثمار على تاويل نوعين وانواع ومنه والصحيح المشهور فالتقى الماء
وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر بالانهمار النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض
عيونا كان من التجنيس البديع ان يقال ما يعد ان الماء نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع
والتقى بماء السماء وان جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقي بماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به وهو لما قال فعل
المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء
الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الاخر الثالث على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء
كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر
الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اى سفينة حذف الموصوف واقام
الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثوقة والدسر المسامير وقوله تعالى تجري اى صفة ذات الواح جارية
وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا او بحفظ لان العين آلة ذلك تستعمل فيه وقوله تعالى جزاء يحتمل وجوها ان
يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا
لان فيه معنى حفظناه اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له وثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه
قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل
الا بالحفظ والانجاء لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له لهذه الافعال ولنذكر ما فيه من اللطائف في
مسائل الاولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وان كان المعنى واحدا على ما تقدم بيانه
لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالاتمام فقال ههنا مذكورة بالفصل حيث بين الامطار من السماء وتفجير
الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك جعلناها
اشارة الى بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال ههنا وحملناه ولم يقل انجيناه وقال هناك وانجيناه
واصحاب السفينة نقول الانجاء ههنا مذكور على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا اى حفظناه
وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله وانجيناه واصحاب السفينة
لا يلزم منه نجاة الاموال الا ببيان اخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين يعني المحمول المسئلة الثانية مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج الذال قريبا من مخرج التاء والحروف
المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من ان تصير
تاء والتاء من ان تصير دالا فجعلتا دالا ثم ادغمت الذال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء ذالا وقرأ
مذكر ومن اللغويين من يقول في مدكر مذكر بقلب التاء ذالا ويدغم ولكل وجه والمدكر المعتبر المتفكر وقرئ باثبات الياء
عذابي ونذري وفيه مسائل الاولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله كيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من
النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال له قد علمت ما كان قبلك فكيف كان بعد ما احاط بهم مثلها ان كان وان
قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال فهل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من يدكر علمت الحال بالتذكير فكيف كان
ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي الثانية ما والعذاب وما النذر فكيف استفهم
منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما اعلم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار
وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة
ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما ان صيغة الاخبار يذكر للاستفهام فيقال ربي الله

معنى

معنى هل زيد في الدار ونقول لمن وعده هل صدقت وعدك فكانه تعالى قال عذابي ونذري وقع وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ
لا يحتاج الى علم يستفهم منه المسئلة الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين
احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول غلامي الذي وداري التي
واذا حذفت سوى اخر الايات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا يحذف واما الثاني فهو المعنوي فنقول لما كان الاستفهام
من النبي صلى الله عليه وسلم لم يوحد الضمير للاشان وفي فتحنا وفجرنا تاثير عظمة القضاء فنقول لقد ذكرنا ان قوله مدكر فيه
اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان المسئلة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو مصدر
كالنسب والنحب اما على الكبير والصغير تقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عاقبة انذاري والظاهر ان
المراد الايات اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل وقال الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر
فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر الكتاب في جمعه تقدير فرض ولا حاجة اليه فان قيل فقوله
كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد فنقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله
كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين بالكل واما بعضهم صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون فيه الخير
ولما كونه سيد المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء باسرهم كما انكم ايها المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى
ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن كتاب الله تعالى على ظهر القلب الا القرآن
وقوله تعالى فهل من مدكر اي هل من يحفظ ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ حيث اتينا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه
بحيث تتعلق بالقلوب وتستلذ سماعه من لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلم اسمعه بل كل ساعة
يزداد له منه لذة وعلم الرابع هو الاظهر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال المخرج عليه السلام وكان له معجزة قيل له ٤٢٢
ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكر به لكل احد وتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من
يحضرك الى دعاء ومسئلة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر
اي متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق منسي نقول ما في الفطرة
من الانقياد للحق وهو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ او متعظ على ما فسر قوله تعالى
يسرنا القرآن للذكر وقوله هل من مدكر على قولنا المراد متذكر فيه اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى فكر بل هو حاصل
حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عنده ثم قال تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر وفيه مسائل
الاولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى
ان يؤتى به والتعريف بالاسم اقوى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله لا تفيد ما يفيد بقولك الكعبة وكذلك
اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود
حيث قال بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد قيل ان اللفظ يقع على اقوام
ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون
المبدل في المعرفة او يجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عاد الاولى فقد بينا ان ذلك لبيان تقدمهم اي عاد الذين تقدموا و
ليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها
بالشرف كما تقول دخلت الدار المعمورة وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين تبين المفعول بالوصف المسئلة الثانية لم يقل
كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم الف سنة الا خمسين عاما واصروا على
التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب قوم نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيرهم صريحا وان نبه عليه واخر بها في الاعراف فقال كذبوه
فنجيناه ومن معه في الفلك وفي حكايته عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب
قوم غيره منهم الا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيبا فقال فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه انا لنظنك من
الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما ان حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم
فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح المسئلة الثالثة قال تعالى انا ارسلنا عليهم
ريحا صرصرا وقال في الطور وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد

الذي يضرب النبات او الشديد التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع
واما الريح المهلكة البارده فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاد بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت
عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها **المسئلة الرابعة**
قال تعالى يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم
هذا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ
عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه الايام واما حكاية القطع لحاد المعنى لان الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان
ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احدهما يوم نحس باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس
بتنوين وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايهما اقرب قلنا الاضافة اصح وذلك
لان من يقرا يوم نحس مستمر ويجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرا يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه بيان
استمرار النحوسة اظهر والنحو فان قيل من يقرا يوم نحس بسكون الحاء فماذا يقال في النحس نقول يحتمل ان يقال هو تخفيف نحس
كفخذ وفخذ في غير الصفات ونصر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه ان يقول يقرا يوم كان نحس كما يقول في قوله تعالى
بجانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم
وهو اقرب واصح **المسئلة الخامسة** ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مدة من مستمر الامر اذا دام وهذا كقوله
ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله سحر مستمر
وهذا كقولهم ايام الشدايد والثالث الاشارة بقوله في ايام نحسات لتنقيصهم بعض الذي ذاقوه فيه المراد منه العذاب ثم قال تعالى
تنزع الناس وفيه مسايل **الاولى** تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا
نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر هنا اهون منه في قوله
ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر لكونه واجابوا عليه بان ما موصوفة فيخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا
الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه للتعظيم والا فهي بلسه فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستانف
على فعل وفاعل كما يقول جاء زيد جاء عمرو وتقديره جاءني محدثي كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل
عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى والفاء في قوله تنزع الناس عادة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله كانهم اعجاز نخل كما قال
صرعى كانهم اعجاز نخل ثانيها تنزعهم فهم بعد النزع كانهم اعجاز وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع و
تقعر فتنقعر فيقع فيكون صريعا فيخلو الموضع عنه فيخوى فقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية
اشارة الى حال بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم
عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثانيها تنزعهم نزعا بعنف كانهم
اعجاز نخل تقعرهم منقعر واشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم
وطول اقدارهم ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يجعلون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح و
ثالثها ذكره اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم ببرده المفرط فيقعون كانهم اخشاب يابسة
المسئلة السادسة قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية فانث قال المفسرون في تلك السورة كانت
اواخر الايات تقتضي ذلك كقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ و
يمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنعل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات
ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعر او خاوية او باسقة
جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما قال منقعر على الافراد ومن حيث الجمع الحق به تاء التانيث الذي في الجماعة
ثم قال تعالى **فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر** وقد تقدم تفسيره والتكرير
للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي بيت سؤال وجواب لو قال القائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع
جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذار فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي ووقع انذاري نقول
فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع

العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا بزيادة بيان حيث نفسر قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان
حيث جمع الالاء وكثر ذكرها وكررها ثلثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم اخرين وقال **كذبت ثمود بالنذر** وقد تقدم
تفسيره واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين واشار الى انهم كذبوا وقالوا ما تقتضي الا تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع
المعرف للاستغراق وقوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه يؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون
مكذبا للرسل والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف وقال كذبوا
وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا باياتنا وباياتنا بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقايل هو
الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا فعلق التكذيب بالقايل الظاهر فلم يستغن عن الحرف بخلاف القول
وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وقوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسايل **الاولى** زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز
والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار
النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسئول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفردا لكلامه ويخبر عنه فاذا قال
ازيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله واذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور يقوى جانب النصب فيجب ان يقال
ازيدا ضربته ولم يجب بالاخفش ذاكر فان قيل من قرا ابشر منا واحدا نتبعه كيف ترك الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا
اذ جا بعد القول لا يكون الا فعلية والاسمية اولى والاولى اقوى واظهر **المسئلة الثانية** اذا كان ابشرا منصوب
بفعل فما الحكمة في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يتعلق غرضه به وكانهم كانوا يريدون
بيان كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا نتبع بشرا امكن ان يقال نعم اتبعوه وما منعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من
نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس من الملائكة فهو مثلنا لا يعلم ما لا نعلمه او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم
وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع واعلم ان في الاية اشارات الى ذلك احدها انهم نكروه
حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع ملكا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات والتنكير ثانيها قالوا بشرا ولم يقولوا رجلا ثالثها
قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا اي تبعا لقول القايل لغيره انت منا فينادي السامع
ويقول لا بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا يحتمل
امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه ثانيها واحدا اي هو من الاحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال
الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو من احاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن
ان يقال عنه قال فلان او ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان الارذل لا ينضم اليه احد
فيبقى احدا لوما او فايدا واحدا فيقال للارذال الاحاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر فيه وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا
في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ثانيها ان يكون ذلك
ترتيبا على ما مضى اي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا
ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القايل قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا لفي الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل
لو اتبعناه فانا اذا لفي الحال في ضلال وسعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعرفون بالسعير **المسئلة الثالثة**
السعير في الاخرة واحد فيكون جمع تقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا
او فيها سعير ثانيها لذوات العذاب عليهم وكلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعير اخر وعذاب
اخر ثالثها لسعة السعير الواحد كانها سعير يقال للرجل الواحد هو رجال ثم قال تعالى **االقي الذكر عليه من بيننا**
تكرير قد تقدم ان النفي بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكر عما علم او ظن او توهم ان السامع يكذبه فيه فاذا
ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يحسن يقول ما انزل فيجعل الامر شيئا ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول
ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ويحتمل ان يراد به ما يذكر من الله كما يقال الحق ويراد به ما يحل وفيه مسايل **الاولى**
قولهم االقي بدل انزل فيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي
مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف تنزل في لحظة فقالوا القي وما قالوا انزل وقوله عليه انكار
اخر كانهم قالوا ما القي ذكر اصلا ثم قالوا فان القي لا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم القي بدلا

عن قولهم القى الله الانسان لان الالقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان تكون من الذكر المسئلة الثانية عرفوا الذكر ولم
يقولوا القى عليه الذكر وذلك لان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذكر والعكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان
ينكر فهو كقول القائل انكروا المعلوم المسئلة الثالثة بل استدعى امرا مضروبا عنه سابقا فما ذلك نقول قولهم
القى للانكار فهو قالوا ما القى عليه قولهم ما القى الذكر عليه لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم قالوا بل هو كذاب مصداق المسئلة
الرابعة الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او فعال لا من فاعل النسب كجمال وتمار نقول الاول اصح والاظهر على ان الثاني من
باب الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه من مزاولة الشيء وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى خلاص
كالكذب الضعيف وانما استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم فكان من كل ضعيف مانعا من الاتباع لان الكاذب
لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة ثم قال تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر فان قال قائل سيعلم
للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا لما بعد الموت تبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا
فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى
قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم فان العذاب الاليم هو عذاب
جهنم لا عذاب القبر فهو سيعلمون يوم القيمة وهو مستقبل وقوله تعالى غدا لقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك
التهديد بالتعذيب لا التكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يكون ذلك عادة لتوبيخهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو للرد والوعد
ببيان انكشاف الامر فقوله تعالى معناه سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما اشقوا
وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب في الدنيا وعلى هذا الوجه الاول ثم قال تعالى
انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر وفيه مسائل الاولى قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل
ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث
قال هناك انا ارسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة كانه قال سيعلمون حين نرسل الناقة وما بعده من قولهم
فارتقبهم واصطبر انه تعالى نقض ذلك وذكر المعجز وهي الناقة وما يفعلون بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه
الماضي والمستقبل ليكون قصه على النبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء الى الحق ويثق بربه في النصر
على الاعداء بالحق فقال قلت لي موعدك بالمعجز القاطعة واعلم ان الله ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة
مذكورة على اتم وجه فنقول انا مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر تقديره كانه وقع وكان خلاف ما لو قيل
انا نرسل الناقة المسئلة الثانية فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي
صلى الله عليه وسلم وهو صالح عليه السلام لانه معجز فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجز فتنة لان بها يتميز
حال من يثاب ممن يعذب لان الله تعالى بالمعجز لا يعذب الا فرقا اذا كان بينهم صدق من تبين وسبب بالمعجز ابتلاء
لانها تصديق وبعد التصديق يفترق الصادق عن المكذب وثانيهما هو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كانت معجزة
وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة
والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان وقد تقدم في مواضع واليه الاشارة بجملة حقيقته وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء والهداية
طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب مثاله الخلق سادلا دليلا يفكر الانسان فيه وينظر اليه على وجه
ترجيح عنده الحق فيتبعه فتارة يخفيه اليه ويصونه عن الخطا من صغره بالطهارة والمعجز على الرسول اهتدى به من يشاء هدايته
مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيه علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فيه اشارة اليهم ولهذا قال
لهم وجعله على وجه يصلح لان يكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم اي
فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك
بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيما الامر بحيث يعجز
عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم وصف بالمصدر ويريد بهذا
انه المشتق منه لقوله له ما صلح ويوم نهر وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل
ان تكون القسمة وبين شيئا ان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها لا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم

فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون الماء بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم وبينهم كان يمس والناقة
ما اخرمن شيئا فلا نترككم الورد ايضا بينكم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء باسرها وهذا ايضا ظاهر
ومنقول والمشهور هذا الوجه لان ارطا نقل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد فيه خبر
متواتر والثالث قطعا وهو العتم لانها مبينه بكتاب الله اما القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر على الوجه الثالث
اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لما كون الشرب محتضر الغير ان للناقة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير
حضور فلكان لبيان انه يحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا الا لالتبس اللفظ عليه واما اذا كان العادة قبل الناقة على ان يرد الماء
قوم في يوم واخرون في يوم اخر ثم لما جعلت الناقة كانت ينقص شرب البعض وعلى شرب الباقين من غير نقصان قيل كل شرب
محتضر كما انها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموا وكل شرب كامل تقاسموا ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم
نداء المستغيث كانهم قالوا العون كما يقول القائل يا الله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل
ان يكون رئيسهم وهو اذا تعاطى فتعاطى يحتمل وجوها احدها تعاطى العقر الثاني تعاطى الناقة وهو اضعف الثالث التعاطي
مطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يعظم كل احد صاحبه ويبرئ نفسه منه فمن يقبله و
يقدم عليه يقال تعاطاه كانه فيه تدافع فاخذه هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا على عمله جعلا فتعاطاه فعقر الناقة
ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسيره ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة
واحدة فكانوا كهشيم المحتظر معناه صيحة فما تواو فيه مسائل الاولى كان في قوله فكانوا من الافعال
نقول قال النحاة يجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل بتيهاء قفر والمطي كانها قال بعض المفسرين في هذا
الموضع بمعنى صار والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال ان كان ٤٢٤
تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف احوالها اختلافا يفارق غيرها من الافعال وذلك لان كان
بمعنى وجد او حصل او تحقق غير ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة
وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه وكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن فيوجد ذلك في نفسه واذا
قلت كان زيد عالما اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالما حال وفي كان زيد عالما نقول له خبر كقولنا حصل زيد
عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما نقول قام زيد مصيبا
حيث يكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم ولكن هذا لا يوجب كان
خلاف غيره من الافعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد لانا نفهم من قولنا حصل زيد اليوم على احسن حال معنى
نفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يمنعه مانع من ان نفهم من قولنا كان زيد على احسن حال مثل ما فهم هناك
اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان الماضي كقولنا قام زيد في صباه ويطلق تارة
على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد فان زيدا قام بمعنى هو قائم لذلك المسئلة الثانية ما
الهشيم نقول هو المهشوم اي المكسور ومنها سميت الهشيمة الثريد في الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس
فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلا نصب واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو
من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال للانسان خرجنا وفعله السعي المسئلة الثالثة لماذا شبههم به قلنا يحتمل
ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحطب بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكانه تعالى قال صعقوا وكانوا كانهم ماتوا من ايام ويحتمل
ان يكون لانهم انقضوا بعضهم الى بعض كما يضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب
الحاطب الذي يصففه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير الذي يجعل
كالمحظور ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقد فهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله فكانوا لجهنم حطبا وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا كذلك ماتوا وصاروا كالحطب الذي لا
يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وقد تقدم تفسيره ثم بين حال قوم اخرين
وهم قوم لوط فقال تعالى كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل
الاولى الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى لنرسل عليهم حجارة

من سجيل وقال بعض المفسرين الملكية لم يرسل عليهم حجارة من طين فارسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصبا وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتناوله الملك والسحاب والريح وكلما نفرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح لان ترك التانيث لترك علامة الجمع هنا المسلة الثانية ما دامت الارسال على التكذيب بالفاء قلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السما لان الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات كانه قال فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم فكان باطل باطل والا رحا تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرة الثالثة للتذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله فباي الاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعادها ثلثين مرة غير المرة الاولى كما اعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الالاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال فيها من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن المسلة الثالثة ال لوط كان استثناء مما اذا كان من الجنس قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليهم عائد الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم ثم استثنى عند قوله كذبت قوم لوط واله من قومه فيكون اله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء من عاد اليهم الضمير في عليهم وهو القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون ال لوط مكذبين لان قول القائل بنو فلان كذبوا صح وان كان فيهم من لم يكذب فكيف اذا كان فيهم واحد او اثنان من المطيعين لا غير الجواب الثاني ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما انجينا من الحاصب الا ال لوط ويجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان للحاصب هلاك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كالطفل وزراريهم ومواشيهم فما نجا منه احد الا ال لوط وقوله نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجا او لبيان كيفية الاستثنا ان ال لوط كان ممكنا ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا تصيب المومن منها مكروه او يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في اخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخير ثم قال تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجا وكان فضلا منا كان ذلك الاهلاك كان عدلا ولولا ان اهلكوا ذلك عدلا لما ذكر واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين فهو انه من امن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم المومنين فانه يصونهم عن الاهلاكات العامة والعذاب المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم وامرهم بالثواب في دار الاخرة كانه قال كما نجاهم في الدنيا اي كما انعما عليهم ننعم عليهم يوم الحساب في الاخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه تنبيه لوط عليه السلام انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يوخره ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال انا ارسلنا عليهم ذكر ما سبق للانذار بها للتخويف وثانيهما المراد بها ما في الاخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الاخرة واما لوط عليه السلام فذكرهم البطشة الكبرى لئلا مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر هي الانذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا والمراودة من المرود وفيه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين فقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة

من المرود وصيغه لا تستعمل الا في العمل فيقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثاني والمطالبة بالباء وذلك لان الفعل منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد من غير اختياره منه قوله فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل كان عليهم فضرب جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الاية مسايل الاولى الضمير في راودوه ان كان عايدا الى قوم لوط فما في قوله اعينهم ايضا عايد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عايدا الى الذين دخلوا الدار ولا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم والضمير في راودوه عايدا الى المنذرين المتمارين بالنذر المسلة الثانية قال هاهنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هذا مما يويد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شي غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا وكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة او الزق احد الجفنين بالاخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيره عماوة صار غيرهم مسيح وجههم كالصفحة الواحدة ويويده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقول انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو العين وازالها من موضعها مورثا بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملسا ولم يكن ذلك الانكار لانه امر واقع واما هناك فنحن نخوفهم بالممكن المقدور عليه والطمس بمعنى قد كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال لو نشا لطمسنا على اعينهم وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان لكثرة الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول المسلة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن وقع قلنا فيه وجوه

٣٢٥ احدها فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملكة ذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوا ثالثها ان هذا الكلام مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم وتشاهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه غير المسمع المنعه الصارخ وهذا كثير فان قيل فهذا واقع بغير الفاء واما بالفاء فلا نقول وبالفاء فانه يقول كنتم تكذبون فذوقوا المسلة الرابعة النذر كيف يذاق نقول ذق فعلك اي مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقوله ذق والالم ونذري كقوله ذق فعلك اي ذق ما لزم من نذري وهو العذاب يكون لقول القايل ذوقوا عذابي الاجل وعذابي العاجل فان قيل هنا لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعينهم البعض وفيه مسايل الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى بكرة نقول فايدته تبيين انه في اوايله وتقول يحتمل وجهين احدهما انه منصوب على انه ظرف ومثله تقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفايدة في قوله ليلا فقال الجواب في التنكير دلالة على انه كان من بعض الليل وتمسك بقراءة من قرا من الليل وهو غير ظاهر والاظهر منه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس لمقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة لان التنكير من التنكير واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي والا فسه وان المقصود نفس الاسرا ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول اما ليلة فاذا ليلة من الليالي قطع سواله وحاكانه قال لا اسميه فان كان القايل ممن يجوز عليه الجهلة فكانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت في اسرى ليلا فاعلم في صبحهم بكرة وعلى قولنا انها منصوبة على الظرف ما الاحتمالة قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعده الى الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخره الى الاسفار وهذا اوجه وايق لان الله تعالى واعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح لان الصبح قد يكون بالاماكن وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالانكار فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فقوله ليلا قطع سوال السوال عن الاسرا

كان السحر هو السدس الاول من الليل والسحر هو السدس الآخر من الليل او غير ذلك المسألة الثانية مستقر يحتمل وجوها احدها
عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او احالته ودفعه ثانيها دائم كانهم لما اهلكوا
نقلوا الى الجحيم وكان ما اتاهم عذابا لا يندفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب والمحبوس ثم موتهم ما خلصهم
ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا
كالبرد الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه امر اتفاقي وليس لوجود خروجهم من مكانهم بنجوا كما ان ال لوط بل كان ذلك
سعهم لانه كان امرا قد استقر المسألة الثالثة الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم الضمير في عنهم بقوله ارسلنا
عليهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذين عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا
عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودين والآخر عام ولقد يسرنا القرآن للذكر
فهل من مدكر قد فسرنا مرارا وبينا ما لاجله كرر تكرارا ثم قال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر وفيه مسائل
الاولى ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون
بامره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يؤول اليه خيرهم وشرهم فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس
وانما يسمع اسمه فليس هو من آله اذا عرفت الفرق فنقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليه السلام لم يكن قاهر يقهر الجميع ويجمعهم
على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء اتباعا فالرؤساء اذا كثروا لا يبقى لاحد منهم حكم نافذا على احد اما على من هو مثله
فظاهر واما على الارذال فلانهم يلتجئون الى واحد منهم ويدفعون به الآخر فيصير كل واحد راسه فكان الارسال اليهم جميعا
واما فرعون فكان قاهرا قهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل الله الرسول وحده غير انه كان عنده
جماعة من التابعين للفرعون مثل قارون يتقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه ولقد جاءهم موسى لانهم ان آمنوا آمن
الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ثم ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملأ ايضا كثيرا المسألة الثانية
قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام جاءهم كما جاء المرسلين اقوامهم جاءهم حقيقة حيث كان
غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة
ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة المسألة الثالثة النذر ان
كان المراد الانذارات فهو الظاهر فالكلام اذا جاءهم على لسان موسى وكذلك ان كان المراد الرسل فهو لان موسى
وهرون عليهما السلام جاءاه وكل رسل تقدمهما جاءوا لانهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله
بعد ذلك كذبوا باياتنا من غير فاء يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله
لقد جاء آل فرعون النذر ثانيها ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا
كالآبقين او الى انهم عاصون يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز يراد
الغالب لكن العزيز قد يكون غلبه العدو ويظفر به وفي الاول يكون غير متمكن من اخذه لبعده ان كان هاربا ومنعه ان
كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان مهملا ثم قال تعالى أكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة
في الزبر تنبيها لهم لئلا يامنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين هلكوا وفيه مسائل الاولى الخطاب مع
اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم والكفار انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة
ولم يقل ام لهم كما يقول القائل جاءنا الكبر فاكثر واكرمناهم ولا يقول فاكرمناكم والجواب عنه من وجوه احدها انه افتضاح
الاشتراك يدل عليه قول حسان فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم
اشتراكهما في شيء منهما ثانيها ان ذلك عائد الى ما في زعمهم اي ازعموا ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين
اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون الهلاك
كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد الكفار كما اشد قوة فكانه قال كفاركم خير في
القوة واللوم محمودة في العرف رابعها ان كل موجود ممكن فيه صفات محمودة واخرى مذمومة فاذا نظرت الى المحمودة
في الموصوفين وقابلت احداهما بالاخرى تستعمل فيه لفظ الخير واذا نظرت الى المذمومة قلت احدهما شر من الآخر وكذلك حينئذ

ان نقول

ان نقول احدهما خير من الآخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى المذمومين فرد ذلك قلت احدهما شر من الآخر في الانسة
لا الايمان وذلك ها هنا قال اكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح تخلصهم من العذاب وهو قال كفاركم فهو شيء مما
يخلصهم لم يكن في غيرهم فهو خير ام لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله امهلهم لاختصاصهم بحكم المسألة الثانية ام لكم
براءة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص اما ان يكون بسبب امر فيهم واما ان يكون لا بسبب امر فيهم فان كان
بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم الذين تقدموهم فيكون خيرا منهم وان كان لا بسبب امر فيهم فيكون
بفضل الله وهنا بنجيته اياهم وامانه لهم عن العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امنكم و
اهلكهم وكل واحد منهما معتبر فلا تأمنوا فالمؤمن خايف والكافر آمن في الدنيا والآخرة الامر على العكس ثم قال تعالى
ام يقولون نحن جميع منتصر تتميما للبيان اثباتا للخلاص وحصرا فيها وتحقيقها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق ق
من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة رأى فيهم من احسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون الامر في المخلص كما
اذا رأى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فيرحمه وان لم يستحق بكسب به الخلاص واما ان لا يكون فيه من يستحق
الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا احتمى
بحارس الملك والتجأ الى عسكر يمنعون الملك عنه فلما نفى القسمين الاولين وذكر القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان والخلان
الاخوان وفيه مسائل الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق للاثابة اقربها الى الخلاص من المرحوم فان
المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا
وما له مانع ربما لا يقوى المانع على رفع السبب وما في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسببه الغير لان الذي
من عنده لمنع الداعية ولا يتحقق الفعل من عدم الداعية والذي من الغير بسبب المنع لا يقطع بحصوله بالجهد فيه
وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يبقى في قلبه ولا يمنعه الرحمة وان لم يمنعه لكن لا يريد
في حمله وحده وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن المسألة الثانية جميع فيه فايدتان
احداهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون ولنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها
من الالفاظ المفردة وانما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من جمع وبوزنه
وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعتهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا الا شرذمة من اتبع
النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد بهم كما قال قوم نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون فقالوا الا الذين هم اراذلنا
بادي الراي وعلى هذا الجميع يكون التنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس المسألة الثالثة
ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الخبر لا خبر بعد خبر فهو كقول
القائل انتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة واما على الوجه
الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الاسم لا يتعدد به لكن لما
قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل الجار وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ فعاد الى الوجه الاول وثانيهما
انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والآخر نكرة كما قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد
فعال وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر للمجاورة جميع ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان
الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر
ثم بين ما هو اعلى منه على طريقة الاضراب هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه
قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم الا امر وهو انه
ان عذاب الدنيا غير عام المحاربة لا لم الاكم المسألة الثانية ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها
موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون
بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فقال الداهية وانها يوم القيامة ولهذا
كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب المسألة الثالثة ادهى من اي شيء نقول الجمهور
احدهما مما هو من انواع عذاب الدنيا وثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية مثلها المسألة الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه

٣٢٦

وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اي اشد
وامر اي المر والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله
ضعيف التقي في ما يغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها وقوي التقي في بحر او نار عظيمة مستويان في الالم لكن يفترقان
في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن ثانيهما امر
مبالغة من المارة اي هو اكثر مرارة من الاولى وبهذا اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهو مختص بعذاب الاخرة فان عذاب
الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتله فلا يكون شديدا ثالثها المر هو
من المرة التي هي الشك وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القايل فلان نحيف نحل وقوي شديد فتكونان بالفظين
مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر
كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية التي صارت كالاسم الموضوع للشديد يدعي وزن الباطنه والسابعه
التي لا تكون من اسماء الفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت في ابوابها
وعلى هذا يكون معناه الادهى والاضيق اي ادهى بحيث لا يدفع ثم قال تعالى في ضلال وسعر وفي الاية مسايل
الاولى فيمن نزلت الاية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره ما
سمعت على الشيخ رحمه الله بن الموفق الطوسي سيدنا ابو بكر قال سمعت عبد الجبار قال اخبرني الواحدي قال اخبرنا
ابو القسم عبد الرحمن بن محمد السراج حدثنا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد الله
بن ابي داود ثنا سفين الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جا مشركوا قريش
يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شي خلقناه بقدر وكذلك
نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في قوله ان المجرمين في ضلال
وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم
الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال تذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة
والمعصية ليس بخلق الله وقضايه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري الجبري الذي يقول
حين يزني ويسرق الله قدر فهو قدري لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله و
ليست من العبد انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزل فيه الاية وهو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث
كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جا مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم
في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الاعضا وقوة
الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله تعالى قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء وفي المعصية الجاء وقادر على ان يطعم
الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو يشا الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام
واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم
مرسلا اليهم سوا امنوا به او لم يومنوا كلفظ القوم واما امته الذين امنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم
المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الامة
يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامم المتقدمة لكن الامم المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم
اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة تكون نوعا منهم اضعف دليلا لا يقتضي ذلك
الجزم بكونهم في النار والجواب ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي او الذي يثبت قدرة غير الله
على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينيذ نقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذايق مس سقر البحث الثاني من يدخل
في ان القدرية التي في النص من هو منتسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة
الله فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلوة وحركة هي الربا مع ان ذلك من اجزا ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما
الذي يقول بان الله قادر غير انه لم يحركه وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يحرف الصور في حمل شي ثم تركه معه لا الى البدل
للابتلا والامتحان لا كالمفلوج الذي لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا اذا كان محيطا وان قلنا ان القدرية

سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب فالجبري الذي قال هو الخابط الساقط الذي لا يجوز
تكليفه شي لصدور الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما
الذي يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرها وكلفنا بما هو منه ولا يسال عما يفعل فلا البحث الثالث
اختلف القايلون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة فقال المعتزلة الاسم بكم احق لان النسبة تكون للاثبات
لا للنفي تقال الزهري وهو كقوله بالدهرية لاثباته والنافي لاثباته الا بالحدود والثنوية لاثباتهم الاثنين هما النور
والظلمة وكذلك امثالها واسم تنسبون القدرة وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله و
مشركوا قريش ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله فالتسمية للمعتزلة اقا سميت المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على
الحوادث كما تقول يا محمد فلو شا الله لهدانا ولو شا لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية
فيهم ان شا ومذهبكم انها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبا الى المذهبين خارجا عن القدرية
ولا يصير احدهم لا ان اصار الثاني نافيا للقدرة والاول منكرا للتكليف المسلة الثانية المجرمون هم المشركون
هاهنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا روسهم عند ربهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون
بسيماهم والاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والبعث بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى
على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث المسلة الثالثة في ضلال وسعر يحتمل وجوها احدها الجمع بين
الامرين في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك الصورة وهو امر
ثالثها الجمع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا بينهما اما السعر فكونهم فيها ظاهر واما الضلال
فلا يجدون الى مقصدهم او الى ما يصلح مقصدا لهم سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ٤٢٧
ظرف القول اي يوم يسحبون فيقال لهم ذوقوا وبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل مفهوم غير مذكور
والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والعامل في الحقيقة على هذا الوجه معنا
منهم من في كا فيه معنى كاين وسعر غير ان ذلك صار نسيا منسيا ثانيهما العامل متاخر وهو قوله ذوقوا تقديره
ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينيذ مع من خوطب بقوله اكفاركم خير من اوليكم ام لكم برآة في الزبر
والاحتمال الثاني ان المفهوم هو انه يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا هذا هو المشهور وقوله ذوقوا استعارة وفيه حكمة
وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان المذوق من اللسان ويدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته
كما يدرك ساير اعضايه الحسية ويدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا تاذى من نار يادي من
حرارته ومرارته ان كان الحار ام غيره لا تاذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك لشي اتم من غيره من الملموسات فقال
ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذا اشتد ولا يلام بطول مدته ولا يلامسه ودوامه ويكون
المدرك له لا حد به يشغله فانما هو على اتم ما يكون من الادراك بتحصيل الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول الاكثرين يقال
لم لو يقول مصير وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه
قال ذوقوا ايها المكذبون بمحمد عليه السلام مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى انا كل شي خلقناه
بقدر وفيه مسايل الاولى المشهور ان قوله انا كل شي متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا انا كل شي خلقناه بقدر اي هذا جزا من
انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتدا كلام وتم عند قوله ذوقوا مس سقر ثم شان العذاب
لان عطف وما امرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شي خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر
وقد ذكر في الاية الاولى الخلق بقوله انا كل شي خلقناه فيكون من اللايق ان يذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة واما ما ذكر
من الحد فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وبين انه اخرجني على قصد
التلاوة او لو يقرا الاية الاخرة اكتفا بعلم من علم الاية كما يقول في الاستدلال لا تاكلوا اموالكم الاية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
الاية واذا ابتدا بتمام الاية الى غير ذلك المسلة الثانية كل قرى بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرا بالنصب فنصبه بفعل
مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل وقوله والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقنا وقد فسره قوله خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شي بقدر
وخلقناه على هذا لا يكون صفة للشي كما في قوله تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين غير ان هناك منع من ان يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عايد

الى الموصوف وههنا لم توجد ذلك المانع وعلى هذا فالاية حجة على المعتزلة لان افعال الناس شي فتكون داخلة في كل شي فتكون مخلوقة لله
ومن قرا بالرفع لم يمكنه ان يقول كما يقول في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شي نكرة فلا يصلح مبتدا الا انه
ان يقول كل شي خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شي عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره
وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراة الرفع ويحتمل ان يقال لقراة الاول وهو النصب له وجه اخر وهو ان نقول نصبه بفعل معلوم
لا بمضمر مفسر وهو قدرنا انا خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شي بقدر اي قدرنا كل شي خلقناه بقدر واما على القراة الثانية
وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شي خلقناه مبتدا وخبر وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بابلغ الوجوه وقوله كل شي
نكرة فلا يصلح مبتدا ضعيف لان قوله كل شي اعم الاشيا باشبه المحدود الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فان ذلك ظاهر وقوله
كل شي يفيد ما يفيد زيد خلقناه وغيره خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم ولم يحسن قول
القائل احد خير منك حيث لم يفد العموم **المسالة الثالثة** ما معنى القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار كما قال تعالى وكل شي عنده
بمقدار وعلى هذا فكل شي مقدر في ذاته وفي صفاته اما المقدر في الذات فالجسم ذاك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات
كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد فلا مقدار له والقائم بالجوهر فلا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما
فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد واما الجوهر الفرد فان الاثنين منه اصغر من الثلاثة ولولا ان له حجما يزداد به الامتداد
والا لما حصل ذو الامتداد منه واما الصفة فلان لكل شي ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شي حادثا فان قيل الله تعالى موجود
به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده فنقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ذكر الاسماء المسمى بذلك الاسم او الاشيا
الموصوفة بتلك وانشد فعلا من فعاله يخرج هو عنه كما يقول القائل رايت جميع من في هذا البيت فرايتهم كلهم اكرموني ويقوله
في هذا البيت الا ضربني او ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه متصفا بالاسم بل لما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك
قوله خلقناه وخالق كل شي يخرج عنه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذ قلنا ان التركيب وضع فان هذا التركيب
لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر ● وقد قدر الرحمن ما هو قادر ●
اي قدر ما هو مقدور وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قدره
بل خلق كما قدر الله بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد مادته
والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداده نحو قوله تعالى كل شي خلقناه بقدر منا فالصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا
ثالثها القدر وهو ما يقال مع القضاء فقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه
بعضا وما يلزمه مقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى بها لا ينبغي ان يكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت
بعطن عجوز او وقعت في وصمة صعلوك تحرقه فهو مقدر لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة
فقوله كل شي خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين ثم قال تعالى وما امرنا الا
واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله تعالى اذا اراد شيئا قال له كن
فههنا شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير
القول اشارة الى نفاذ الامر ثانيهما امور له ليس له اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام
وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب
المجاهدات فتلك الامور وجودها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية امرية واليها الاشارة بقوله
الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه
وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه عليه السلام انه قال خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال الله تعالى خالق كل شي فالخلق
اطلق على ايجاد الارواح والعقل لان الخلق والخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالامر حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث
جائز وان كان في حقيقته الخلق تقدير في اصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لما استقبح الفلسفي من ان يقول
المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم ولذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى احدثها بالامر وفي هذا الاطلاق فائدة
عظيمة وهي انه صلى الله عليه وسلم لو عبر بالعبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجساد بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكشفي ان الروح ليست
مخلوقة بمعنى انها ليست محدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر

ثانيها

ثانيها اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك ايضا في غاية السرعة
وقوله بالبصر فيه فائدة وهي السرعة وانه لو قال كلمح البرق حتى يتوقف يبتدي حركته من مكان وينتهي الى مكان اخر في اقل زمان يفرض
لكن مع هذا فالقدر الذي من مروره يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح بالبصر لا كلمح من المبتدا الى المنتهى بل القدر
الذي يمر ببصر وهو غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع الاشكال
وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شي فعلوه في الزبر
اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك العاجل العذاب الاجل الذي يعد لهم على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر هو كتب الكتبة
الذين قال تعالى كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شي والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى وكل صغير و
كبير مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل فعل غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد
ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين في (?) فائدة عظيمة وهي
ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينسى فاذا جاء الجملة العظيمة التي يامن نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل بكتب
ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اصغر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها
الامن من النسيان فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم
الصغير لان الامور العظام بالثبت عند الكتابة فيبتدا بها وحفظا عن النسيان في عادة الذكر فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرناه
من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به لحصول عدم الابهام ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير
المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا هو مذهب الظاهر
الاصح وفيه مسائل **الاولى** لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل اللذة
٤٢٨ ان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات
٤٢٩ وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار والتي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في
ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك النهر ونزيد ههنا
وجها اخر وهو ان المراد في الجنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قالوا علفتها تبنا وماء
باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والرمح لا يتقلد ولا يعلف ولا ينقلد لكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق وكذلك (?) في الذي
عني به في الاول من كلمة **المسالة الثانية** وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار
المجموع في المواضع فما الحكمة فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى النهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه
ان النهر الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو جمع الانهار لجاز ان في الجنات كلها نهرا واحدا كما في الدنيا قد
يكون نهر واحد جاء جنات كثيرة واما على الثاني فنقول الانسان يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها
كثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لاتصال اشجارها وعدم
وقوع القيعان الخراب بينها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان في بيت في دار تلك الدار محلة من مدينة يقال انه في بلد كذا واما
عند النهر فاذا كان الانسان في الدنيا بحيث يكون بقربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما نقول هو من
عند احد النهرين دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين
فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الاخرة على ما يفهمه في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر (?)
تشفي في نهر لكن ذلك المجاور كما تقلد سيفا ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقته مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد تجري
فيها انهار كثيرة اكثر من ثلاثة واربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الايات يحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ونهر التنكير للتعظيم
وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرف وعظمة وكل احد يكون له
مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة ويراها اهلها ولا يحضرون القاعدون عندها فقال في جنات ونهر لذلك النهر الذي
عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وفي هذا وجه حسن ايضا ولا يحتاج على الوجهين ان نقول النهر
بمعنى الجمع لكونه اسم جنس **المسالة الثالثة** قال ههنا في نهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول ما ان قولنا في نهر معنى
في خلال وان الانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة يحيط به اذا كان على موضع مماسه من الارض والارض تنفجر منه وتجري

فصل نهار عنه الامتداد ولا يمكن ان يكون خلال نهارها عاس نهر بن عب واما ان قلنا المراد عنه نهر فكذلك واما ان قلنا
نهر اي عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر متمكنا واصلا الي كل واحد وله عند مقعد عيون كثيرة باردة والنهر للتشريف والعيون
للتفرج والتنزه هذا مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع تجله يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع
النظر الي اواخر الايات هاهنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد هاهنا والجمع هناك **المسئلة الرابعة** قرئ في جنات ونهر على
انها جمع نهار اذ لا ليل هناك وعلى هذا فكانه في حقيقة فيه يقول في جنات ظرف مكان وقوله ونهر اي وفي نهر اشارة الي ظرف
زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء جمع
نهر كنهر في جمع نمر ثم قال تعالى **في مقعد صدق عند مليك مقتدر** وفيه مسايل **الاولى** في مقعد صدق كيف مخرجه نقول
يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القايل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا
مختارا له مزيد لذة على ما في الجنات في المواضع وعلى هذا فقوله عند نهر لا تابيعا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات ونهر وعندهم
نقال في مقعد صدق وعند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة تلي حرموزة سنان في ذمة
معسر وقليل عند امين افضل من كثير عند خاين فيكون الصفة والا لما حسن جعله مبتدا ثانيها ان يكون في مقعد صدق
كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد صدق تقول وقعه في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك
صفة بعد صفة **المسئلة الثانية** قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك لان قعد وجلس ليسا على ما
يظن انهما معنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق لكن لا يظهر الا البارع والفرق هو ان المقصود جلوس فيه مكث حقيقة واقعا
ويدل عليه وجوه الاول هو ان الجلوس يسمى مقعدا ولا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة وتسمى قواعد البيت والقواعد
من النساء ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فكون القواعد من الموضعين مستقر لان الدواء والشابات
في حالة واحدة المركوب من دون افتقاره اصلا وان لم يكن حقيقة هو لصونه عن الحمل والحاده للركوب كان وحدفيه نوع قعود دايم ابعاد
وزد ولو يرد للاحلاس الثاني النظر الي تقاليب الحروف فانك اذا نظرت الي ق ع د تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رايت
تقعد وقدع معنى يتناول تقادع الفراش معنى تهافت واذا قدمت العين رايت عقد وعدق معنى المكث في غاية الظهور وفي
عقد وحي فيقال اعدق يدل الدلو في البير اذا ارم بطلبه بعد وقوعه فيها والعوذقه خشبه عليها كلاليب تخرج معه الدلو
الواقع في البير واذا قدمت الدال رايت دقع ودق والمكث في الدقع ظاهر اذ الدقعا هي التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو
الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعق مكان رطوبة الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاوه مداخل بعضها في
بعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه الوجه الثالث الاستعمال في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون
والقاعدون غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه قال ان الله يحب الذين يقاتلون في
سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واشار الي الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي
فيها القتال بثبات ومكث والطلاق مقعد على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود
حصل لها فوايد منها هاهنا فانه يدل على دوام للكث اذ طول اللبث وفايدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا
في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فان قوله فافسحوا اشارة الي الحركة وكذلك قوله فانشزوا اشارة الي الحركة الجلوس فذكر المجلس اشارة الي ان ذلك
جلوس فلا يجب ملازمته وليس بقعد حتى لا ينفارقوا به **المسئلة الثالثة** في صدق وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق
للصالح ورجل سوء للفاسد وقد ذكرنا في سورة انا فتحنا في قوله وظننتم ظن السوء ان السوء الصدق المراد منه صدق الكذب وعلى هذا ففيه وجهان الاول
مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله الثاني مقعد ناله من صدق فقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد مقعد
لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عنه الكذب لانه مظنة الكذب
الجهل والواصل اليه يعلم الاشيا كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيا فهو مقعد صدق
وكلمة عند قد عرف معناه والمراد منه المنزلة وسانا لا معنى ومكانا وقوله تعالى مليك مقتدر لان القرب من الملوك لذة
وكلما كان الملك اشد اقتدارا كان القرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الي مخالفة تعيين القرب بمعنى القرب من الملوك
فان الملوك يقربون من ان يكون ناس وناس من اهوبه مخافة ان يعصو عليه ويتجاوزوا الي عدوه فيغلبوه به والله تعالى ولا
مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله والله سبحانه اعلم

سورة الرحمن جل وعلا

بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان
في افتتاح هذه السورة مسئلتان احدهما ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو
انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال ودك الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت
وهو القران فانه شفاء القلوب وهو لا رحمة ورحمة منزلة على ارباب الالباب واحسانها ما ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي
ونذير مرارا وذكر في هذه السورة فباي الاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة
سورة اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها حيث قال مليك مقتدر والاقتدار اشارة الي الهيبة
ثم قال الرحمن اي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الي الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار وفي التفسير مسايل
الاولى في لفظة الرحمن مباحث ولا يبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول من الناس من يقول ان الله مع الالف
واللام اسم علم للموجد للممكنات وعلى هذا منهم من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي ايا منهما وجوز بعضهم قول القايل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالاية وكل هذا ضعيف
وبعضه اضعف من بعض اما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكان الجمهور
في اضلاله ولا يجوز ان يجعل في صليبه فكان يجب ان يقال خلق الله كما يقول علم احمد وفهم اسمعيل بل الحق فيه احد القولين اما
ان نقول الله ولا له اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وغيره
وعلى هذا فمن عرف الممكنات فهو كمن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين لغيره فكذلك هذا ابن كان من يسمي
ابنه احمد لو لم يكن له من الاحمد المطاع ما منع الغير من التسمية وان لم يكن له الا استحباب اخذ الاسم لنفسه او لولده اسما لا يستحق
احد ممن يجب ولانه ما دام له الملك ان يسمي ولده او نفسه بذلك الاسم خوفا من ان يكون مملوكا لا يمكنه ان يسمي نفسه باسم ٤٢٩
الملك ولا من يسمي ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه عبد له فاذا استاثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يسموا بذلك
الاسم فمن يسمى فقد تعدى كالمشركين في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان نقول الاله ولاه اسم لما يعبد والالف
واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلو سمى احد ابنه به كان ينبغي ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم
اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علما جاز قلنا كما يكون جملة على العلم وعلى اسم معنى ملحوظ في اللفظ الفكري لا يفضي
الي خلل فيجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير
ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم لمعنى هو قايم القدرة التي بها الخلق به او القدم به لا يجوز فلا يجوز لكن
المعبود من هذا القبيل فلا يجوز باخر من القولين حق وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فما
يترتب عليه وهو ان الرحمن اسم علم اضعف منه وتجويز يا الرحمن اضعف من الكل **البحث الثاني** الله والرحمن في حق الله كالاسم
الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول مثاله قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وموسى الرضي
وغير مما يجري في اسماء الخلفاء والاوصاف وهو للمعرفة لمن التي كانت وصفا وخرجت بعد كثرة الاستعمال عن الوصف حتى ان
الشخص كان لم يتصف به او فارقه الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص بالله كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا
بالملك غير ان في تلك الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما بينا من استواء الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى
فان قيل من الناس من اطلق الرحمن على الشيء يقول كما ان من الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الي جهة
لغة بعيدا اعتقاده باطل **الثالث** الله رحمان بسابقه ولاحقه فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطا
بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق والعطا وغيره فنظرا الي الرحمة السابقة رحمان ونظرا الي الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا
يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة فهو رحمن لانه خلق اولا برحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد لم يحز ان
يقال رحمن ولو يخلق الصالحون بين عباده ببعض الاخلاق على قدر الطاقة البشرية واطعم الجايع وكسى العاري يجعل كله
في تفسير الفاتحة غير انا اردنا ان نضم ما الي ما جمعه الامام فخر الدين الرازي فاعدناه هاهنا لان هذا كالتفصيل عن ذكرنا
في الفاتحة **المسئلة الثانية** قوله تعالى علم القران لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين الاول
قيل علم بمعنى جعله علامة اي هو علامة النبوة والمعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة
معجزة من باب الهيبة انشق ما لا يشقه احد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه لشرح العلوم من لا يستتر

غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فيه احتمال آخر وهو انه جعل بحيث يعلم نفس كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر
والتعليم على هذا الوجه مجاز ان يقال لمن نفق على متعلم واعطى اجرة معلمه علمه الوجه الثاني في الجواب ان المفعول الثاني
لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملئكة القرشي علمهم القرآن نزل به على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفيه
وجه آخر وهو ان المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله لا كلام محمد وفي الوجه الاول ايضا
كذلك وفيه وجه ثالث وهو انه علم القرآن الانسان وهذا اقرب لكون الانعام اعم والسورة مفتتحه لبيان النعم الشاملة
المسئلة الثالثة لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى ان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان
يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه المسئلة الرابعة ما معنى التعليم نقول على قولنا المفعول الثاني الانسان
العلم به فان قيل فكيف نفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف
والراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون على قوله تعالى
وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة نقول ان الله تعالى علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة
نعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان الكاتب الفلاني رسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وذلك
القول في تعليم القرآن او نقول لا يعلم تأويله الا الله وان ما في غيره لا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون ذلك اشارة الى ان
كتاب الله ليس كغيره من الكتب التي تستخرج ما فيه بقوة الذكاء والعلم ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل
الاولى في وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملئكة قبل خلق الانسان فعلم الله تعالى ملئكته قبل
خلق الانسان فعلم الله تعالى ملئكته المقربين القرآن خليقته ودل على ذلك قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه
الا المطهرون ثم قال تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من
حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوي قابله سفلي وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم
القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال الشمس والقمر في مقابلة من السفليات قال
والنجم والشجر ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي مقابلة الارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى قوله
اتم نعمه واعظم انعامه ثم بين كيفية تعليم القرآن فان حال خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القايل علمت فلانا الادب
حملته الى الاديب وانفقت عليه مالي فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم المسئلة
الثانية ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم
الذي علم فقدم الخلق على العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله
علمه البيان بعد قوله خلق الانسان المسئلة الثالثة ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق من جنسه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء اتم المسئلة الرابعة
ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فانه به يمتاز الانسان عن
غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد
سمى الله القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقانا بين الحق والباطل فيصح اطلاق البيان وارادة القرآن المسئلة الخامسة
كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح به في علم القرآن نقول اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القرآن
هو انه علمه الانسان فنقول عظم نعمة التعليم وقد ذكره على من علمه دل على سار خلقه ثم فصل بيان كيفية تعلمه القرآن
فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك فقال علمه البيان اي علم الانسان فعدد النعم عليه ومثل هذا قال في اقرأ
قال مرة علم بالقلم من غير بيان العلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وجود البيان ويحتمل ان يتمسك بهذه
الآية ان الالفاظ توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان
وفي الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين عن كونه رحمن واشار الى ما هو شفاء الرحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ
بخلق الانسان فان نعمه جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود
اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهي الشمس
والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من المنافع الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نعمها لا تظهر

لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما ثانيها هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر ذكر بعده ما الشمس
والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية التي يعرفه الدلائل التي في
القرآن فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانهما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار مسخرهما
على وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يثبتوا شيئا يقتضي حركتهما على الممر
المعين والصوب المعين والمقدار المعلوم في الشطء والسرعة لا يبلغ احد منهم مراده الى ان يرجع الى الحق ويقول حركتهما الله تعالى
كما اراده وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية ثالثها هو انا
ذكرنا ان هذه السورة مفتتحه بمعجزة دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة
بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ليكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي بينها عليه نحو ذلك الوجه
هو ان الله تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء
الى الارض وكيف يصعد ما حصل الى الارض الى السماء فقال تعالى والشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما
بحركة ليس بطبيعة وهم وافقونا فيه وقال الدورى من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا ولا يكون الا اختياريا فنقول
من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملئكة على الاستقامة ثم ان النجم والشجر يتحركان الى فوق على الاستقامة مع
ان الثقل على مذهبكم لا يصعد ولا يقصد جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى فكذلك حركة الملك ذاهبا بحركة الفلك وقوله تعالى بحسبان
فيه اشارة الى الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك ان الله كما اختار لحركتهما قدرا معينا وصوبا معلوما ومقدارا
مخصوصا كذلك اختار الملك وقتا معلوما وشخصا مقررا بفضله في التفسير مسائل الاولى ما الحكمة في تعديد هذه النعم على ملاحظة
الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او يجريهما او اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه
البيان نقول فيه حكمة منها ان يكون فيه اشارة الى خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق الشمس لدى ثم بعرف
وغيره حيث صرح هناك باني فعلت وصنعت ولم يصرح ههنا مثل هذا في النظم قول القايل اني اعطيتك الالوف والمئات
من الذهب وحصل لك الآحاد والعشرات كثيرا مما شكرت ويكون حصل لك معناه مني ومن عطائي ليكون تخصيص التصريح بالعطا
عند الكثير ومنها انا لما بينا ان قوله والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السمعي ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه
يقول اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به واما السمعي فصرح بما رجع اليه من الفعل المسئلة الثانية
النجم ما هو نقول فيه وجهان احدهما النبات الذي لا ساق له والثاني نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في
مقابلة الشمس والقمر تدل على انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء لانه
من قال بسجوده فقال بسجوده بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا انهما ارضيان
فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما يسجد فيخص السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه احدها ما ذكرنا من سجود
الظلال الثاني خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض وثباتهما عليها بامر الله تعالى تسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم
والشجر بحركة مستقيمة الى فوق وثبات في مكانهما حقيقة السجود لو وجد منهما وان لم يكن السجود كل منهما وان لو نفقه كما قال تعالى
ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولعلها السجود وضع الجبهة او مقاديم الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما
على الارض وارجلهما في الهواء لان الرأس ما به يشرب الانسان ويغتذى والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما ما حدوا لهما
ولان الرأس لا تبقى بدونه الحيوة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما باقيا غضا عند وقوع الخلل في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما
واعاليهما وانما يقال فيهما رؤوس الاشجار لان الرأس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لاعالي الشجر رأس الشجرة اذا علمت
هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الارض دائما فهو سجودهما المسئلة الثالثة في تقديم النجم على الشجر موازنة لطيفة
للشمس والقمر واخرى معنوية وهو ان النجم في معنى السجود ادخل لانه ينبسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس في الحسبان
ادخل لان حساب سيرها عند العموم من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين اصعب من تقويم القمر حساب في الحساب ثم قال
والسماء رفعها ووضع الميزان ورفع السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله
رفعها كانه قال رفع السماء وقرئ والسماء على الرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر
واما وضع الميزان فاشار الى العدل وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن

٤٣٠
٤٢٨

ثم ذكر العدل وذكر لحصر الامور له وهو الميزان وهو كقوله تع وانزل الكتاب والميزان ليعلم الناس بالكتاب ويفعلوا
بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة واما الميزان
فما فيه العظيمة التي بسببها تعدها في الالاء نقول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى احد بان يغلبه الاخر ولو في الشيء اليسير ويرى ان ذلك
استهانة به فلا يترك خصمه يغلبه ثم ان عند علوم التعارف الذي به تؤخذ الحقوق كل احد يذهب الى ان خصمه يغلبه فلولا
ما يتبين به التساوي ولا يوقع به الشيطان بين الانسان البغضاء لوقع عند الجهل وزوال العقل والسكر فكما ان العقل
والعلم صار سببا لبقاء عمارة العالم كذلك العدل في الحكمة سبب واخص الاشياء الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الى عدم
ظهور نعميته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء الذي لا يتبين فضلهما الا عند فقدهما ثم قال تع الا تطغوا
في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل ذو وضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان
الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى ان يعكس الامر فنقول الميزان الاول هو الالة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه
وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الالة لئلا تطغوا في اعطاء
المستحقين حقوقهم وقوله تع واقيموا الوزن يدل على ان المراد من قوله ان لا تطغوا في الميزان هو الا تطغوا في الوزن
لان قوله اقيموا الوزن كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان هو معنى الا تطغوا في الوزن الخروج عن اقامته بالعدل واقامته بالقسط
تحتمل وجهين احدهما اقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تع اقيموا الصلوة اي قوموا بها فادوها لان الفعل تارة يعدى بحرف الجر
وتارة بالهمزة تقول اذهبه وذهبت به وثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا يقال للعود اقمته وقومته والقسط العدل
فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التي تكون مصادر اذا اتي بها
افعال فالوجه موجد لمعنى سلبه يقال افعل كما يقال فلان اطرف واعرف بمعنى جا به والحقد وعرته حان قيل هل في تقديم
السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان فائدة نقول قد ذكرنا مرارا ان
في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا ان الله تع لما عد النعم الثمانية كما بينا كان اشد
اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل لكنه كما بينا ان الانسان يقول اعطيتك
الالوف وحصل لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه كذلك تقول في النعم الخطة اعطيتك كذا ووصل
اليك مما قسمتم بينكم كذا فيصرح بالاعطاء ابتداء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا
ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل فقال تع علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم الشمس
والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لان تعليم القرآن نفعه الى الانسان اعود وخلق الانسان مختص به
وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا الجن ولا غير الانسان من الحيوانات واما
الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء ثم قال تع والارض وضعها
للانام وفيه مسائل الاولى قد قلت ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تع للانام
دليل الاختصاص فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان
فقوله وضعها للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان ثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان
انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها هذا اذا قلنا الانام هو الانسان و
ثانيهما ان الخلق يكون الخلق يذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع وقوله تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام
اشارة الى الاشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة
اما على طريقة عيشة راضية اي ذات رضى يرضى بها كل احد واما للتسمية لاله فالفاعل يقال راويه للقربة التي يروى بها
العطشان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة لما يرحل عليه ثم صارا اسما لبعض الثمار كالاسماء التي وضعت اولا بمعنى ثم نقلت
والتنكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا ما يجوز لان التنكير على التعظيم وهو ان القائل كانه
يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فيسكره اشارة الى انه خارج عن ان يعرف كنهه وقوله تع والنخل ذات الاكمام اشارة
الى النوع الاخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمار هي فواكه لا يقتات بها واشجار ثمار
هي قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها وغير متفكه بها وفيه مسائل

الاولى ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون
النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه تغذي الانام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة
ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لمزاج الانسان ولذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة المسئلة
الثانية ما الحكمة في تنكير فاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول
في كل حين واوان معهود معروف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ثانيها هو ان الفاكهة على ما بينا ما
نتفكه به ونطيب به النفس وذلك عند كل احد شيء وفي كل وقت شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله
ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير معينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما ثالثها النخل
وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع اخر كالخوخ والاجاص فردهما ليس فيه عظم النعمة كما في النخل
فقال فاكهة منكر اي كثيرة كما قال في سورة اخرى يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تع ووصفها
بالكثرة صريحا وذكرها منكرا ليحمل على موصوفه بالكثرة يتصور النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل المسئلة الثالثة
ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال
من نخيل واعناب وهي ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها
الفوائد الكثيرة ومنها يتخذ كثير من الظروف وتوكل جمارتها وثمارها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فان الطلع والبسر
والرطب والتمر كانها انواع من الثمار فذكر النخل التي هي اتم نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في غير ثمارها
المسئلة الرابعة ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها
وكنبها وليفها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها وباغصانها وعليها الذي هو الجمار نفسها في الاستعمال خلطا وغيره ثانيها
الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولا في وعاء ثم ينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام
في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها
٤٣١ فان النخل شجرة عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها الثمر فلا بد من قطف من الشجر فلو كان مثل الحمص الذي يقال بانه يخرج كل
الشجر سفرقه واحدة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام اي تكون في كم شيء كثير اذا اخذ عنقودا واحدا منه كفى
رجلا او اثنين كعناقيد العنب وانظر اليها ان كان العنب جناتها في الاشجار متفرقة كالادراك والزعرور ولو يمكن جمعه بالمرمى
كان مشقها جمعه فخلقه الله تع عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام ثم قال تع
والحب ذو العصف والريحان واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب
يقتات به خبزا وقد بينا انه اخر في الذكر على سبيل الارتقاء درجة ودرجة الحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن
وقوله تع ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق النبات الذي له ساق
الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبلة من عندها الى اعلاها ثالثها العصف هو ورق ما يؤكل كالحب والريحان فيه
وجوه قيل ما يشم وقيل الرزق وقيل هو الريحان المعروف عندنا وهو ينفع في الادوية والاظهر ان راسها كالزهر
وهو امثل وجود للمقصود فان ذلك الزهر يكون ذلك الحب وينعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق
والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤولان الى المقصود من احدهما علف الدواب والاخر غذاء الانسان وقرئ
الريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد من الريحان هو المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ان يكون التقدير وذو الريحان فيحذف المضاف
ويقام المضاف اليه مقامه كما في واسأل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي به ختم انواع النعم
الارضية اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان هو الريحان المعروف او المشمومات لما حصل ذلك وقرئ والريحان ولا يقرا هذا
الا من يقرا والحب ذو العصف ويعود الوجه زينته ثم قال تع فباي الاء ربكما تكذبان وفيه مسائل الاولى
الخطاب مع من نقول فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يقال الانام اسم للجن والانس وقد سبق
ذكرهم فعاد الضمير اليهما في الانام من الجنسين ثانيها الانام اسم للانسان والجان لما كان منويا وظهر من بعد بقوله تع وخلق الجان صار
عود الضمير اليه وكيف لا يجوز عود الضمير وان لم يذكر منهما شيء نقول لا ادري انها خير من زيد وعمر ثالثها ان يكون الخاطب

في الثنية لا في اللفظ كانه قال فباي الاء ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني في الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب
معهما الثالث المراد فباي الاء ربكما تكذبان للتاكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتاكيد الرابع المراد العموم لكن
العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شي من العام خارجا عنه فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل ومن
لم يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصر يلزم التعميم من التقسيم فكانه قال يا ايها
القسمان باي الاء ربكما تكذبان الخامس التكذيب قد يكون بالقلب وان وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون في اللسان
وان وافق القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا يخرج من ان يكون مكذبا بلسانه او بقلبه
فكانه يقول يا ايها القلب واللسان باي الاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند ان يستمر على عناديه السادس
المكذب مكذب بالرسول والدلايل السمعية التي بالقران ومكذب بالعقل والبراهين التي في الافاق والانفس فكانه ذكر
وقال يا ايها المكذبان باي الاء ربكما تكذبان وقد ظهر ايات الرسالة فان الرحمن علم القران وايات الوحدانية فان الله
خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض السابع المكذب قد يكون مكذبا بالفعل وقد يكون التكذيب منه
غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا ايها المكذب تكذب وتلبس به ويا ايها الذي يختلج في صدرك انك تكذب او متوقع
منك انك تكذب باي الاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه بعضها ابعد من بعض والظاهر من هذه الوجوه الثقلان لذكرهما بقوله تعالى
سنفرغ لكم ايها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان الى غير
ذلك والوجه الثاني لوروده في القران كثيرا للتعميم بارادة نوعين ظاهرين الجميع ويمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد
لو كان الجن والانس واذا خاطبهما بقوله فباي الاء ربكما تكذبان بقوله بعض خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم
بصير كانه قال يا ايها الخلق او السامعون انا خلقنا الانسان وخلقنا الجان تارة وسياتي باقي البيان في مواضع من تفسير
هذه السورة ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات
او مبني افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القران قال اسمعوا يا ايها السامعون
والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى نبه العاقل على الكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه انعمت
عليك بكذا وكذا ويعد عليه ثم يقول له فباي الاء كنت تكذب ولا شك انه عند هذا يستحيي استحياء لا يكون عند
فرض الغيبة **المسئلة الثالثة** ما الفائدة في اختيار لفظ الرب واذا خاطب وارد خطاب بقوله ربكما تكذبان
فهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب مسندا الى المخاطب واردا على الاء الغائب ولو قال فباي الائي تكذبان كان اليق
في الخطاب نقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا باياتنا وقال واحدا
وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى اعظم حسي فلو قال احذر
القاهر او المهلك ما كان في التعظيم مثل قوله تعالى ما اخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كان المشهور بالعنف
والعزم يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق قوله انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا في السورة
المتقدمة عند الاهلاك والتعذيب ذكرها هنا عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب وقال فباي الاء ربكما تكذبان
وهو قد يكون **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في تكرير هذه الاية احدى وثلثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان فايدة
التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا اطلاع على تقدير المقدرات اذهان الناس والاولى ان لا يبالغ
الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تمسكا بقول عمر رضي الله عنه حيث قال مع نفسه عند قراته سورة عبس كل هذا
قد عرفنا فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا
ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسياتي باقي كلامه في تفسير السورة ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى **خلق الانسان
من صلصال كالفخار** وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال
حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه
على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشي ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال
صوت فان قيل الانسان ان خلق من الصلصال فكيف ورد في القران انه خلق من تراب وورد انه خلق من طين ومن حماء ومن ماء
مهين الى غير ذلك نقول اما قوله تارة من تراب وتارة من ماء مهين فهو باعتبار تخصيص ادم خلق من صلصال ومن حماء

[illegible]

وان لاده خلقوا من ماء ولولا خلق ادم لما خلق اولاده فيجوز ان يقال انه خلق من حماء بمعنى ان اصله الذي هو حال خلق منه
واما قوله تعالى من طين لازب ومن حماء وغير ذلك فما يتعلق بالتراب فيها اشارة الى ادراك لونه وكان ادم اولا من تراب ثم
صار طينا ثم حماء مسنونا ثم لازبا وهو يستعمل على مثل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام والعالم وذلك التراب الذي
من شانه التفتت اذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمايعات ولا يتفتت ولا ينبع فكانه متحجر على افراد جنسه ثم قال تعالى **وخلق
الجان من مارج** وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كالانسان المذكور هاهنا هو ابو الانس وهو ادم وثانيهما هو الجن
نفسه كالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال صلح وصالح او يقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالملح والمالح
المختلط ثم فيه وجهان احدهما ان المارج هو النار المشوبة بالدخان والثاني انه على النار الصافية والثاني اصح من هذا
اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى قال من مارج من نار ولو نقل من نار مارج اوما يجري فيه يقول القائل هذا مختلط من فتح
بيان مناسبة الاختلاط كقوله مصبوغ من ذهب فيكون الكل ذهبا انه يكون انواعا مختلفة مختلط من فتح بيان مناسبة
الاختلاط كقوله بخلاف ما اذا قلت هذا فتح مختلط فللسامع ان يقول مختلط بماذا ولك ان تقول مختلط فتقل بماذا اختلاطه
نقلت من فتح بيانا ولو كان من غيره ايضا لكان اقتصارك عليه مخلا بما طلب من البيان واما المعنى فلانه تعالى قال في خلق
الانسان من صلصال الى طين حر كذلك بين ان خلق الجان من نار خالصة فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه
بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن فيعدد عليهما النعم لا على
الانسان وحده ثانيهما هو انه بيان ان غليته وصل الله مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كثيف كدر وخلق الجان
من اصل لطيف لانه تعالى جعل الانسان افضل من الجان فاذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله فكيف يكذب
بالاء الله ثالثها ان الاية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكانه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في اول السورة
وكان ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو السبعة وحصره في الزيادة التي تدل عليها الثمانية كما
بينا وسنذكر تمام ذلك عند تلك الايات ثم قال تعالى **رب المشرقين ورب المغربين** وفيه وجوه الاول
مشرق الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في حكم اعادة ما سبق مع زيادة بيان فانه لما قال والشمس والقمر بحسبان
دل على انه مخلوق من شي فبين انه الصلصال الثاني انه مشرق الشتاء والصيف فان قيل فما الحكمة في اختصاصهما مع ان لكل
يوم في ستة اشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضا ببعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في
الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القايل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له ما بينهما
ايضا الثالث التثنية اشارة الى النوعين الحاضرين كما بينا ان كل شي وانه ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس
ومشرق غيرها وقد يتناول الكل او قال مشرق ما يعرض لها العاقل ومشرق غيرها فهو تثنية في معنى الجمع ثم قال تعالى
مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وفيه مسايل الاولى في تعلق الاية بما قبلها فنقول لما ذكر الله تعالى
المشرق والمغرب وهما حركات في الفلك كما قال تعالى كل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين
والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانحصار البحر والبر بين المشرق والمغرب لكن البركات مذكورة بقوله والارض وضعها للانام
فذكر هنا ما لم يكن مذكورا **المسئلة الثانية** مرج اذا كان متعديا بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال من مارج من نار
ولم يقل من ممروج نقول المرج متعد فمرج يكون لازم والمارج والوجه من مرج كفرح فرح والاصل في فعل ان لا يكون
عرضا بينهما والاصل في العربي ان لا يكون لازما ما لم يثبت بحكم العربية فلذلك فعل في كثير من المواضع **المسئلة الثالثة**
في البحرين وجوه احدها بحر السماء وبحر الارض ثانيها البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات
سايغ شرابه وهذا ملح اجاج وهو اصح واظهر من الاول ثالثها ما ذكره بعض الشهيرين وهو في قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين
الحاصرين فيدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح رابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها
الارض او ببعض جوانبها وخلق بحرا محيطا بالارض وعليه الارض واحاط به الهوى كما قال به اهل الهيئة وورد به اخبار
مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض عادة الطبيعي وتلجلج في الكلام
فان عندهم موضع الارض بطبعها ان تكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبها واذا قيل لهم فكيف ظهر الارض من الماء فلم
لسبب يقولون البحار الى بعض جوانبها وظهرت فاذا قال لماذا انجذبت فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجعله

بارادة الله تعالى ومشيئته والذي تكون عندهم العقل يجعل سببه من الكواكب واوضاعها واختلاف مقابلاتها ومقارناتها فيقطع
في كل مقام حركات وفي اخر الامر اذا قيل له باوضاع الكواكب لم اختلف على الوجه الذي اوجب اليبوسة في بعض
الارض دون بعض اخر كما بهت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى المسئلة الرابعة اذا كان معنى الكلام
فما الفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضه في بعض وهما عند الارسال بحيث يلتقيان
وحال ويحتمل ان يقال يلتقيان بحيث لا يبقى بين مكانيهما فصل الى الان ولا يمتزجان وعلى الاول فالغاية اظهار القدرة
في النفع فانه اذا ارسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ومنعهما البرزخ
الذي هو قدرة الله تعالى او بقدرة الله تعالى تكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفي اشارة الى مسئلة
حكمية وهي ان الحكما اتفقوا الى ان الماء الجزء الواحد بعضه ينجذب الى بعض كاجزاء الزيبق غير ان عند الحكما المحققين
ذلك باجراء الله ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة لم يوفقها من الطبيعيين ذلك لانه بطبعه فقوله يلتقيان اي من شانهما
ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فقال تعالى مرج البحرين وهما ذاهبان الى ان يلتقيان ولا يمتزجان
فذلك بقدرة الله تعالى ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ
الحاجز وهو قدرة الله في البعض وبقدرة في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارضي محسوس وقد لا يكون وقوله
لا يبغيان فيه وجوه احدها من البغي اي لا يظلم احدهما على الاخر بخلاف القول المنطقي حيث يقول الماءان كلاهما
يطلب جزءا واحدا فقال هما لا يبغيان ذلك ثم قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وفيه مسائل
الاولى في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الراء وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعين
ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله تعالى ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القرائتين بنصب اللؤلؤ المسئلة
الثانية اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجوه الاول ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار
من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه
الا من المالح ولكن لم قلتم بان الصدف لا يخرج بامر الله من الماء العذب وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة
خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعور البحر عليهم الثاني ان نقول الدعوى
قولهم انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من ماء المطر
وهو بحر السماء ثانيها انه يتولد من ملتقاهما ثم يدخل الصدف في البحر المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة كالمتوحمة
التي تشتهي الخل اوائل الحمل فينتقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب ثالثها ان ما ذكرتم انما كان يرد ان لو قال يخرج
من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان لا يرد لان الخارج من احدهما مع ان احدهما خارج منهما
كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت محلة من بلد
الجواب الثاني ان من ليس لابتداء حسي كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال خلق ادم من تراب ووجدت
الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء اي منهما يتولد المسئلة الثالثة اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما
الله مع نعمة تعليم القران وخلق الانسان نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولاها لما امكن
وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس
والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك تجري في البحر بما ينفع
الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها والله تعالى ذكر انواع النعم
الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالنعمة العظيمة التي هي للروح وهو العلم بقوله علم القران والثاني هو ان
نقول هذه بيان عجايب الله لا بيان النعم والنعم سبق ذكرها ووقعت الاشارة بها الى غيرها وذكر خلق الانسان من صلصال
وخلق الجان من نار باب العجايب لا من باب النعمة ولو خلق الله الاشيا من اي شي خلقه لكان انعاما اذا علم هذا فنقول
الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان طينه من طين وتراب
وبين بقوله وخلق الجان من مارج انه النار اصلا اصل المخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ ان الماء اصل المخلوق واخ
كالحيوان عجيب هي الهوا لكنه غير محسوس فلم يذكره اصل المخلوق ولكن بين اصنافا كونه منشا الجواري التي في البحر كالاعلام

تعالى وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وفيه مسائل الاولى ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات
وما فيهن والارض ومن عليها نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له ادنى عقل فضلا عن الفاضل الذكي فقال لا شك
ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه وهو الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله معترفون بان
اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الفلك ولك الملك في ذلك ثم اذا خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والطين
وتخفى عليهم وجوه الهلاك يدعون الملك لانفسهم وينسون البحر والفلك واليه اشار بقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون المسئلة الثانية الجواري جمع جارية فهي اسم للسفينة او صفة
فان كانت اسما لزم الاشتراك والا لزم عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر
الموصوف فنقول الظاهر ان اصلها ان يكون صفة للتي تجري وكذلك سمي المملوكة جارية لان الحر يراد للسكن والازدواج و
المملوك يجري في الحوائج لكنها غلبت في السفينة لانها موضوعة للجري وهي في اكثر احوالها تجري ودل النقل عليه فان المبدأ ذكر ان
الجارية السفينة التي تجري ثم انها لما غلبت بسبب الاشتقاق وسميت بها حتى يقال للسفينة المشدودة على ساحل البحر الجارية
ويقال للمملوكة الجالسة الجارية والعلة ترك الموصوف واقامة الصفة مقامها فقال تعالى له الجواري اي السفن الجاريات على ان السفينة
ايضا فعيلة من السفن وهو النحت وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد اي تسفن الماء وفعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة
فالجارية السفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية وهي ان الله تعالى لما امر نوحا صلى الله عليه وسلم باتخاذ السفينة
قال واصنع الفلك باعيننا في اول الامر وقال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعدما عملها سفينة في موضع منها فاخذهم
الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وقال انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها وصارت
كالمسماة بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية المسئلة الثالثة ما معنى المنشآت نقول فيه وجهان احدهما المرفوعات
من نشا السحاب اذا ارتفع وانشاه الله اذا رفعه وحينئذ اما هي بانفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع الوجه
الثاني المحدثات الموجودات من انشاء الله المخلوق اي خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام متعلق
بالمنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل انه يكون كالاعلام ويدل عليه قوله تعالى في موج كالجبال وعلى قراءة الفتح لا يحتمل الوصف لان ٤٣٣
قوله كالاعلام يقوم مقام الجملة والجوار معرفة ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالاسد جاءني ولا الرجل هو اسد جاءني
وتقول رجل كالاسد جاءني ورجل هو اسد جاءني فلا يحتمل على قراءة الفتح الا ان يكون حالا وهو على وجهين احدهما ان يجعل
الكاف اسما فيكون كانه قال الجوار المنشآت شبيهة الاعلام ثانيهما تقديره حالا كانه يقول كانه الاعلام المسئلة الخامسة
في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهو ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحور لكانت كل جارية
في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال فيكون بذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانجا بقدرة الله
كاملة ثم قال تعالى كل من عليها فان وفيه وجهان احدهما وهو الصحيح ان الضمير عائد الى الارض وهي معلومة
وان لم تكن مذكورة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن
وذلك انه تعالى لما قال له الجوار المنشآت اشارة الى ان كل احد يعلم ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في
قبضة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي له فيها نسي امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين
بالنسبة الى قدرة الله تعالى وكل من على الارض فان مثل من هو على وجه الماء فلو امعن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة في الماء
الذي عليه اقرب من رسوب الفلك الخفيفة فيه وثانيهما ان الضمير عائد الى الجارية وهذا لانه مصروف لما قبلها كانه تعالى
قال وله الجوار ولا شك فيه اذ كل من فيها الى الفنا اقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في
تلك الحال لا نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الصحيح الاول
وفيه مسائل الاولى من العقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان قلتم الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف
هو العاقل فخصه الله بالذكر الثانية الفاني هو الذي فني وكل من عليها فهو بعد ليس بفان بل نقول هو كقوله انك ميت
يقال للقريب الدنو واصل وجواب اخر هو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس بفان فهو باق بامر الله بين
الحدوث والعدم اما البقا فلا يبقاله لان البقا استمرار ولا يقال هذا سبب لمذهب الباطل الذي هو القول فان الجسم لا يبقى زمانين
كما قيل في العرض والاعراض غير باقية والمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة

لفظ من فالفاني ليس من عليها ومن عليها ليس بباق المسئلة الثالثة لو قال ويبقى وجه ربك او الله او غيره لحصل
الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظا آخر ولا وجه فيه اما ما قاله الله وذلك لان
سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك مع انه خالد ابقا
ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك القول في قولنا يبقى الخالق والرازق وغيرهما المسئلة الرابعة ما الحكمة في لفظ
الرب واضافة الوجه اليه وقال في موضع آخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال انما نريد وجه الله فظاهر لان المقصود
هناك الصلوة واما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكوة قال تعالى قبل ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
ذلك خير للذين يريدون وجه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود على قولنا الاله العبادة والمذكور في هذه
المواضع النعم التي بها راسه للانسان فقال وجه ربك المسئلة الخامسة الخطاب بقوله ربك مع من نقول الظاهر
انه مع كل احد كانه يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل ان يقال بان الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف
كان حقيقته فبأي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه
ربك وقعت الاشارة الى كل احد وبقاء الله تعالى وجه ربك ايها السامع لا تلتفت الى احد غير الله فان كل من عداه فان والخطاب
كثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت لمن تشكوا اليك من اهل موضع سوف اعاقب لاجل كل من في ذلك الموضع
يخرج المخاطب والمخاطب عن الوعيد وان كان من اهل الموضع فقال ويبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان غيره فان ولو قال ويبقى
وجه ربكما لكان كل احد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب عن الفنا فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب
كان ادل على فناء الكل نقول كاف الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والابقا اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف
وتعديد النعم ولهذا قال بلفظ الرب فلم يدل الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهو انه لا يترك استعماله مع الاضافة
فالعبد يقول ربنا اغفر لنا وربنا اغفر لي الله يقول ربكم ورب آبائكم وحيث ترك الاضافة ذكره في صفة اخرى من وصف
اللفظ حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم والرب يحتمل وجهين احدهما ان يكون
موضوعا اسما او مصدرا كما يقول الحد للنهاية اسما والا ظاهرا لنهاية مصدر والجميع ذلك مصدرا يقال نعت
بمعنى جميع النعم فكذلك الرب اسم مصدر يقال ربه الرب يربه ربا وثانيهما ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر
بمعنى الراب كالطب للطبيب والسمح للجواد والجمعة للجمع وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه نقل في باب
فعل الفعل الى فعل المصدري كما يقال نابا اذا قلنا فلان اعلم واكلم وكانا وضعا من باب فعل ليخرج عن التعدي وان
اعلم لا تفعل علم الفاعل في الاعرابات المسئلة السادسة الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض ولا يقال للعدم ولا الى ما لا يتعدد ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه
ان الجلال هو بمعنى العظمة غير ان العظمة اصلها في القرب والجلال في العقل وما عظم لا لسعة كل ضيق عن ان
يسعه كل فرض معقول والاكرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي عالم قادر سميع بصير وصفات
هي من باب النفي قبل صفات باب الاثبات عندنا لانا اولا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شيء وذلك الشيء
ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ولا ممكن ثم يثبت القدرة اذا علمنا موجدا والعلم وغيرهما ولهذا قال تعالى بعبادة لا اله الا
الله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفي الالهية عن غير الله نفي صفات غير الله عن الله
فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم من قولك الله ليس بجسم وهما وصفان مرتبان على امرين سابقين فالجلال مرتب
على فناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد غير ان يحل امره تعالى عداه وما عنده ويبقى هو مكرم قادر عالم فيوجد
بعد فنائهم من يريد ومن لا يريد وقرئ ذو الجلال وذي الجلال وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة ان شاء الله تعالى
ثم قال تعالى يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره يبقى وجه
ربك وهذا مفعول منقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء
من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولا لمن في الارض وكذا اذا قلنا الضمير عائد الى الجارية ولا اشكال من هذا
الوجه واما على الصحيح فنقول عنه اجوبة احدها ما بيناه انه فان نظرا اليه ولا يبقى الا ببقاء الله فيصح ان يكون الله مسئولا
ثانيها ان يكون مسئولا معنى لا حقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن وجود الا بالله فكان ان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال

ثالثها ان قوله يبقى للاستمرار بمعنى وبعده من كان في الارض يكون مسئولا والوجه الثاني انه ابتداء كلام وهو اظهر وفيه
مسائل الاولى ماذا يسأله السائلون نقول يحتمل وجوها احدها انه سؤال استعطاء فيسأله كل احد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه
او دنياه ثانيها انه سؤال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمها الا هو فكل احد يسأله عن عاقبة امره وعاقبة ساداته فان قيل ليس
كل احد يعترف بجهله وعلم الله نقول هو كلام في حقيقة الامر وان كان جاهل معاند فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان من المعاند
من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لا محالة والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة اي
ان كل احد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم اي كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات
ثالثها ان ذلك سؤال استخراج امر وقوله من في السموات والارض من الملائكة يسألونه كل يوم يتعلقون بالمنام ما
نفعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر على الاشكال على من قال يسأل حال لانه نقول قال تعالى كل من عليها فان ويكون
الارض مكانه وتعينه ولولاها لا نعيش واما من فيها من الملائكة الارضية هم فيها وليسوا عليها ولا امرهم لها فعندها
تفنى من عليها ويبقى الله تعالى ولا يبقى في تلك الحال فيسألونه فيقولون ماذا نفعل فيأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم نقول
لهم عندما تشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال المسئلة الثانية هو عائد
الى من نقول الظاهر المشهور انه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك
الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل ان يقال هو عائد الى يوم وكل يوم ظرف
سؤالهم اي يقع سؤالهم في كل يوم وهو شان ان يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم
راحتي يسألني ايام الراحة وقوله في شان يكون صفة مميزة للايام التي هي شان عن اليوم الذي قال الله تعالى فيه لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار فانه تعالى يكون في ذلك هو السائل وهو المجيب ولا يسأل في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالناس ٤٣٤
والملائكة او غيرهم من السائلين انما يسألونه في يوم هو في شان يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه او يستخرجون امرا مما
يفعلون فيه فان قيل هذا ينافي ما ورد في الخبر لانه عليه السلام في جواب من قال ما هذا الشان فقال يغفر ذنبا اي الله تعالى جعل
بعض الايام موسومة بسؤال ويتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب وتفريج الكروب فقال الله من في السموات والارض في
تلك الايام التي في ذلك الشان وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه
لكان كل يوم فيه فعل وامر وشان فيفضي ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان نقول عام دخله التخصيص لقوله تعرف
او بيننا من كل شيء وتدمر كل شيء المسئلة الثالثة تعلق المشهور يكون الله تعالى في شان وقد جف القلم بما هو كائن نقول
فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما المنقولات فقال بعضهم المراد سوق المقادير
الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد
وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي ويشفي سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم يغفر ذنبا ويفرج
كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين احدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا وقدم الاخروي على الدنيوي واما المعقول فهو ان
نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى واليوم فيه حكمه والقضى غير ان ما حكم يظهر
كل يوم فنقول الوالي اليوم في اي شان والله فلانا ولكن يريد فلانا ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فيسأله الملائكة كل يوم انك الهنا
في هذا اليوم في اي شان في نظرنا وثانيها الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل على وجه خاص ومن جانب المفعول
في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختار الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون
عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فعل مثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عنه من غير
فصل او مع فصل اذ يمكن ان يزيل عنه السكون ولا تحركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فنقول ان الله عز وجل خلق الاجسام الكثيرة في
زمان واحد وخلق فيه صفات مختلفة في غير ذلك الزمان ايجادها فيه الا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرا
في زمان لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وذلك ظاهر اذا علمت هذا البحث اذاك التحقيق في قوله
سنفرغ لكم ايها الثقلان ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول اختلف اقوال المفسرين
فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هو استعمال الناس فان السيد يقول لعبده

عند الغضب سأفرغ لك وقد يكون ذلك السيد جالساً مفرغاً لا يمنعه شغل وأما التحقيق فنقول عدم الفراغ قد يكون لكون
أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر يقال هو مشغول بكذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة
وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً للفاعل كالذي يحرك جسماً في ذلك الزمان لا يمكن تسكينه فهو
ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين فإن هذا الموضع لو كان غير مشغول به
لكن يكون في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناع منه لا ستحالته والتحريك وفي الصورة الأولى لولا
اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما شغل والثاني ليس بشغل فنقول إذا كان الله تعالى
باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكنه يمنع الفعل ومثل
هذا بينا أنه ليس بفراغ فإن كان له شغل كما يجد فلا أوجد ما أراد ولا تم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في الزمان فيتحقق الفراغ
لكن لما كان في الظرف المكاني والزماني غير مرئي فلا ترى حائراً ويقال فلان في زمان كذا فارغ لأن فلاناً هو المرئي لا الزمان
والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فيمكنه وضع الفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان بملاحظة الأصل لأن المكان
إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فرغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء
آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا إلى كذا وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل وهي تقوي ما ذكرنا أن المانع
ليس بالنسبة إلى الفاعل بل بالنسبة إلى الفعل وأما أيها فنقول الحكمة في نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده محكمة وهي أن المنادي
يريد صون كلامه عن الضياع فيقول أولاً يا أي نداء مبهماً ليقبل عليه كل من يسمع وينتبه لكلام من هو المقصود ثم إن عند إقبال السامعين
خصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أحد أمرين أحدهما الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة فتقول يا أيها الرجل ويا أيها
لأن أعرف منه هو العلم وبين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعد وتباينها يوسط للتنبيه بينه وبين الوضع
لأن الأمثل في الإضافة لأنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز وأصل التمييز على ما بيننا الإضافة في النداء ليس يحتمل الإضافة
فوسط بينهما ما يقطعهما عن الإضافة والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند بين وإن إدار النداء على أي فلا يقول يا الرجل لأن
في ذلك تطويلاً من غير فائدة قائل لا يفيد باللام السبب الذي ذكرنا فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب إسقاط
اللام عند الإضافة المعنوية فإنها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين وقوله
الثقلان المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه أحدها إنما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب ثانيها إنما سميا بذلك
لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فإن التراب وإن تلطف في الخلق ثم خلق آدم لكن لم يخرج عن كونه ثقيلاً وأما النار فلما ولد
فيها خلق الجن كيف سعر فصارت ثقيلة فهما ثقيلان فسميا ثقلين ثالثها إنما الثقيل أحدهما لا غير وسمي الآخر به للمجاورة
والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر ويحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاضرين تقول يا أيها
الثقيل الذي هو كذا والثقيل الذي ليس كذا والثقيل الأمر العظيم قال صلى الله عليه وسلم إني تارك فيكم الثقلين ثم قال تعالى
يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا وفيه مسائل الأولى في
وجه الترتيب وفي حسنه وذلك لأنه تعالى لما قال سنفرغ لكم أيها الثقلان وبينا أنه لم يكن شغل فكأن قائلاً قال فلم يكن
التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعجل يستعجل إما لخوف فوات الأمر بالتأخير وإما لحاجة في الحال وإما لمجرد
الاختيار والإرادة على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل فقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لأن ما يبقى بعد فناء
الكل لا يحتاج إلى شيء فبين عدم الخوف من الفوات وقال لا تنفذون ولا تقدرون على الخروج من السموات والأرض ولو
أمكن خروجهم لما خرجوا عن ملك الله فهو آخذهم إلى كانوا وكيف كانوا المسألة الثانية المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه
أن المعشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا بابتداء فيها حيث يعيد الآحاد وتقول أحد عشر واثنا عشر
وعشرون وثلاثون أي ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو الكثير الكامل المسألة الثالثة
هذا الخطاب في الدنيا أو في الآخرة نقول فيه ما في الآخرة فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف
من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض والأول ما ذكرنا لأنه عام بمعنى لا مهرب لكم ولا خروج لكم عن ملك الله و
أينما تولوا فثم ملك الله وأينما تكونوا أتاكم حكم الله المسألة الرابعة ما الحكمة في تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس
على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل نقول إن النفوذ في أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن

والإتيان

والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن فقدم في كل موضع من يظن به ما يعني لا تنفذون إلا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوهاً
أحدها أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أي ما تنفذوا ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم ذلك ثانيها أن يكون على تقدير الوقوع الأول
وبيان أن ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذون وإن نفذتم فلا تنفذون إلا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم بأهليهم
أي معهم ثالثها أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون
من أقطار السموات أي لا تخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو النجاة من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم
وإلا فلا مجير لكم نقول لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء
رابعها أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ووجهه هو أنه تعالى قال يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات
والأرض فإذا أنت أبداً تشاهد دليلاً ودلائل من دلائل الوحدانية فتوهمت أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض واعلم أنك
لا تنفذ إلا بسلطان والسلطان القوة الكاملة ثم قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران
وفيه مسائل الأولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس نداء ينادى يوم القيامة فكأنه قال يوم
يرسل عليكما شواظ فلا يبقى لكم انتصار إن استطعتما النفوذ فانفذوا وإن قلنا أن النداء في الدنيا فنقول قوله إن استطعتم إشارة
إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم فكأنه
قال إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا وانفذوا ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه وإرسال عليكم فاعلموا
أنكم لا تنتصرون فلا خلاص لكم إذ لا خلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ولا سبيل إليهما المسألة الثانية
كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع أنه جمع قبله بقوله إن استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل
فلا تنفذون إلا بسلطان نقول فيه لطيفة هي أن قوله إن استطعتم للعجز وتظهر ملك الله فقال إن استطعتم أن تنفذوا
باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون للعجز فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر فهو خطاب
عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان وأما قوله يرسل عليكما فهو لبيان الإرسال على النوعين ٤٢٦
لا على كل واحد منهم لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل عليهم على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل ٤٣٥
الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلاً وهذا تأييد لما ذكرنا أنه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم
الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ مع المعشر فقال إن استطعتم أيها المعشر وقوله يرسل عليكما
ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان
منادين في الأول عند عدم التصريح بالنداء والتثنية أولى لقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان وهذا يتأيد بقوله سنفرغ لكم أيها
الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث لم يصرح بالنداء المسألة الثالثة
ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر
أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي في غاية الاتقاد وهو في التنور
المسجور فإنه ترى فيه نور وهو نار وأما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان والثاني القطران وهو النحاس المشهور
عندنا وثمرات ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون الاختصاص كل واحد وحينئذ فالنار للإنس لأنه يخالف جوهره
والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهره أيضاً فإن الإنس ثقال والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك إن قلنا
المراد من النحاس الدخان ويحتمل أن يكون لورودهما على كل واحد منهما وهو الظاهر الأصح المسألة الرابعة من قرأ ونحاس بالجر
كيف يعربه ولو كان عطفاً على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجوه أحدها
تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورمحاً وثانيها هو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون في النار وكيف
وأصله هو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب فإن
قيل على هذا لا فائدة في تخصيص الشواظ بالإرسال لأن كون تلك النار بعد غير قوية يذهب عنه الدخان نقول العذاب بالنار
التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور فلا
يكون لها هيبة ورهبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي جميع الانتصار فلا ينتصر أحدهما بالآخر ولا هما بغيرهما كان الكفار
يقولون نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصر منه لنفسه وتلبس بها

ومن هذا الباب لا انتقام ولا دخان ولا دهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع ولا تنتصران بمعنى
لا تمتنعان في الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصر فيمتنع لذلك ثم قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة
كالدهان اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن وكانه تعالى ذكر ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف
منه كل من له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلو مساكنهم الحق عن مساكن الجن والانس من الخراب ويحتمل ان يقال بانه
تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى مكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال مكان السماء وفيه مسايل
الاولى الفاء للتعقيب على وجوه ذكرناه منها التعقيب الزماني فلم يكن لاحدهما تعلق بالاخر عقلا كقولك قعد زيد فقام
عمرو لمن يسألك عن قعود زيد وقيام عمرو وانهما كانا معا او متعاقبين ومنها العقب الذهني الذي يتعلق احدهما بالاخر كقوله جاء زيد
فقام عمرو اكراما له اذ يكون في مثل هذا قام عمرو مع مجيء زيد وما ثانيها التعقيب في القول كذلك لا اخاف الامير والملك
بالسلطان كانك تقول ما قول لا اخاف الملك فاقول لا اخاف السلطان المسألة الثانية كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف
وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجاة وان كان في وجهها ظرفا لكن بينهما فرق مثال الاول قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا
تجلى الثاني اذا اكرمتني اكرمتك ومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لا بد ان يكون الفعل في الوقت
المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده لكن استحقاقه يثبت في ذلك
الوقت ومتصلا به مثال الثالث خرجت فاذا قد اقبل الركب ثم خرجت ثم تقول خرجت اذ اقبل الركب في جواب من
قال متى خرجت ولا بعد ذلك معنى المفاجاة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا هاهنا نقول يحتمل وجهين احدهما
الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السماء
يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ عند انشقاق السماء يكون وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا
فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار اصلا واما الحمل على المفاجاة فعلى ان
يقال يرسل عليكما شواظ من نار فاذا السماء قد انشقت فيبعد ولا يحتمل ذلك الا على الوجه الثاني في ان الفاء للتعقيب في الذهن
المسألة الثالثة ما المختار من الاوجه فنقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا اصلا
ليفرض السامع بعده كل هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري احد ماذا يفعله ثم ربما سكت عن قوله
اذا غضب السلطان يقتل ويقول لاخر اذا غضب السلطان ينهب ويقول للاخر غير ذلك وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار
ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال وكان يوما على الكافرين عسيرا فكانه تعالى قال هاهنا اذا ارسل عليكما
شواظ واحد لا تنتصران فاذا انشقت السماء كيف تنتصران فيكون الامر لا عسيرا فيكون كانه قال فاذا انشقت السماء يلقى كل
فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه المسألة
الرابعة ما المعنى في الانشقاق قلنا حقيقة ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال
انشقت بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام اي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هاهنا من الانفطار والخراب المسألة
الخامسة ما معنى قوله تعالى فكانت وردة نقول المشهور انها حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس الحمرة وحجر ورد
اي احمر اللون وقد ذكرنا المسألة ان لهب النار يرتفع في السماء فتذوب فيكون كالصفر الذائب حمراء ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال
وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت
كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة اي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزلت الكل وخربت دفعة والحركة معلومة
بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم
الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان
نقول الجواب عنه من وجوه الاول المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة
فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني والثاني التشبيه بالدهن لكن في اللون والبريق
الثالث هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فيكون حركة
الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فقال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوب صبا لا كالرصاص الذي يذوب منه

نطع

لطفو وينتفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف
اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها ثم قال تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه وجهان
احدهما لا يسأل احد عن ذنبه فلا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره
فعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمر مفسر بما بعده وتقديره لا يسأل انس عن ذنبه ولا جان الى غير ذنبه يسأل وثانيهما
معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى كانه يقول لا يسأل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال
لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرتم من المعنى بل يلزم فساد المعنى راسا لانك اذا قلت لا يسأل مسؤولا
او احدا او انس لا احد مسؤلا عن ذنبه فقولك بعده انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال ودفعه من وجهين
احدهما ان لا نفرض عائدا وانما نجعل بمعنى المظهر لا غير ويحمل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب وثانيهما وهو ادق وهو
بالقول احق ان نجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه
مسايل لفظية ومعنوية اما اللفظية فالفاء تحتمل ان تكون زمانية كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فلا يسأل
تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنوبهم ويحتمل الارادات كانه يقول لا يحرمون بالخروج من اقطار السموات فاذا وقع
لا يسمع عنه انشقاق السماء فاقول لا تحتملون مقدار ما تسألون المسألة الثانية ما المراد من السؤال نقول المشهور
ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم نقول سؤال استعلام وعلى الوجه سؤال التوبيخ اي لا يقال لم اذنب المذنب يسأل
ويحتمل ان يقال سؤال موهبة وشفاعة كما تقول للفقير السائل كالسائل اي اطلب منك عفو فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها
ان السؤال اذا عدي بعن لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء يتعدى بنفسه الى مفعولين يقال سألك العفو
والعافية ثانيهما وهو احسن لا يسأل عن ذنبه منكم ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ويسأل سؤال توبيخ وعلى
الوجه الثاني ولا يراد السؤال ولا حاجة الى بيان الجمع المسألة الثالثة ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه
المشهور فائدته تبحيثهم كما في قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم وعلى الوجه الثاني
بيان ان لا يؤخذ منه بذمه فيكون ترتيب الآيات احسن لانه حينئذ فيها بيان ان لا مفر لهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان
ان لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا بد لهم فعل عنهم فيكون بقوله لا يسأل وعلى الوجه الاخر بيان ان لا شفيع لهم
ولا راحم عليهم وما ذكرنا من عدم التناصر وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم ايها
الثقلان بين ان في الاخرة لا يؤخر بمقدار ما يسأل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله لا
تنتصران بقي امر اخر وهو ان يقول المذنب ربما انجو في طول حول واشتباه حال فقال ولا يخفى احد من المذنبين بخلاف ما في الدنيا فان
الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم ثم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
اتصال الآيات بما قبلها على القول المشهور ولا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير والثاني كقوله لا يسأل عن ذنبه اذا كان
بمعنى لا يسأل غيره ان يعرف هو ويؤخذ هو وعلى قولنا لا يسأل سؤال الحظ والعفو ايضا كذلك وفيه مسائل الاولى السيما كالضيزى
اصله سوما من السومة وهي تحتمل وجوها احدها كي على جباههم كما قال تعالى فتكوى بها جباههم ثانيها سواد كما قال تعالى
واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة ثالثها غبرة وقترة المسألة الثانية ما اوجب افراد يؤخذ مع
ان المجرمين جمع وهم الماخوذون نقول فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي كما يقول القائل ذهب بزيد وثانيهما
ان يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه قال فيؤخذ الماخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدى الاخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى
لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذها ولا تخف نقول الاخذ يعدى بنفسه كما يثبت بالباء كما في قوله تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لكن في
الاستعمال تدقيق وهو ان الماخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه عليه الفعل فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ
غير الشيء الماخوذ حسا فتعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكانه ليس هو الماخوذ فكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف
يدل على ما ذكرنا استعمال القران فان الله تعالى قال خذها ولا تخف في العصا وقال تعالى ولما اخذوا العجل واخذ الالواح الى
غير ذلك فلما كان المقصود بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وقال تعالى فيؤخذ بالنواصي
وقال اخذ بيدي اخذ الله منك الى غير ذلك لما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا فان قيل فما الفائدة في توجه الفعل الى غير ما وجه
اليه الفعل الاول وقال يعرف المجرمون فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ومن هذا تقدم بحث وهو التذكير

اذا قال ضرب زيد عمرا فيقال ضرب عمرو ويكون المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا اعرب اعرابه فلو لم يوجد
موجدا الى غيرها وجدانيته تعرف لكان الاخذ فعل من عرف فكانه قال تعرف المجرمون على رفقاء خدام ذلك الفاعل لكي المجرم
تعرفه بسيماه كل احد ولا ياخذ كل من عرفه بسيماه بل يكفي ان يقال قوله تعرف المجرمون بسيماهم المراد تعرفهم الناس والملائكة الذين يخلون
الى مقرهم فيهم لهم علامة انما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد تعرفونهم كما تعرفون انفسهم ومقاعدهم من غير احتياج
الى علامة وبالجملة فقوله تعرف فيكونون معروفين عند كل احد فلو قال فيوخذون يكون كانه قال فيكونون ماخوذين بكل احد
كذلك واما بيان النكال ولانه لما قال فيوخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيوخذون لكان الكلام
يتم عنده ويكون قوله بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها ماخوذا وقوله
بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله بالنواصي والاقدام فيه وجهان احدهما الجمع بين ناصيتهم وقدميهم وعلى هذا فيه قولان
احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدامهم من جانب الظهر ويخرج صدورهم نفسا والثاني ان ذلك
من جانب وجوههم فتكون روسهم على ركبهم ونواصيهم في اصابع ارجلهم مربوطة والوجه الثاني انهم يسحبون سحبا فبعضهم
يوخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول اصح واوضح ثم قال تعالى هذه جهنم والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم
هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل ان يقال معناه هذه صفة جهنم واقيم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم
هو المشار اليه والا قوى ان يقال الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب
فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون لان هذه قرينة غير بعيدة عنهم ولا بعد قوله تعالى يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال
تعالى هذه جهنم التي كذب بها المجرمون لان في ذلك اليوم لا يبقى تكذيب وعلى تقدير … كان الكذب وقوله يطوفون بينها
وبين حميم ان هو كقوله تعالى ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لانهم يخرجون
فيعطشون فيظهر لهم من بعد شيء مائع وهو صديدهم المغلي فيظنونه ماء فيردونه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شربة
فيجدونه اشد حرا فيقطع امعاءهم كما ان العطشان اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده
ولا يسكن عطشه وقوله جهنم اشارة الى ما فيه من الاغلال وقوله آن اشارة الى ما قبله هو كما يقال قطعه فانقطع فكانه
حمته النار فصار في غاية السخونة واما الماء فهو في الحر بلغ نهايته ثم قال تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه
بحث وهو ان هذه الامور ليست نعما فكيف قال فباي آلاء والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكرنا وثانيهما هو ان المراد
فباي آلاء ربكما مما اشرنا اليه في اول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولمن خاف مقام ربه
جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان ثم ان تلك الآلاء يستحيل … هذه الحال وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئي وانما حصل الايمان
بها بالغيبة فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار فالحق اذا كان الاستفهام على نعمة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها
كما تراه وتشاهد لكن النار والجنة ذكرنا الترهيب والترغيب كما يقال باي نعمة تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب
ثم قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الاولى في العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب
وزيادات الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية خوف
سببها عظمة المخشي قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة من جانب
الله وكذلك قوله من خشيته مشفقون وقال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اي
لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان خوف يدل على ما ذكرنا فان الشيخ والسيد والرجل الكبير … تدل على حصول معنى العظمة في خ ش ى
وقال تعالى في الخوف لا تخف سنعيدها لما كان الخوف ضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله اخاف ان يقتلون وقال
اني خفت الموالي من ورائي ويدل عليه تقاليب خ و ف فان قولك خفي قريب منه والخافي فيه ضعف والاخيف يدل عليه
ايضا اذا علم هذا فالله تعالى لما قال لمن خاف مقام ربه جنتان واذا كان للخائف هذا فما ظنك بالخاشي الثالثة لما ذكر الخوف ذكر
المقام وعند الخشية ذكر اسم الله الكريم وقال انما يخشى الله وقال لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال … خشية
الله راس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وقال في مقام ربه قولان احدهما مقام ربه اي المقام الذي يقوم فيه بين يدي ربه كما قال
هذا مقام الله وهذا مقعد البارئ اي المقام الذي يتعبد العبد الله تعالى والثاني مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده في قوله

افمن هو قائم على كل نفس اي حافظ ومطلع اخذ من القائم اي حقيقة الحفظ فلا يغيب عنه وقيل مقام ربه تفخيم يقال فلان يخاف جانب
فلان اي يخاف فلانا وعلى الوجه الاول ان جنة للجن والاخرى للانس لان المراد من هذا النوعان والثاني جنة للطاعة
والاخرى لترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين الثالث فهو جزاء وجزى زيادة على الجزاء ويحتمل ان يقال جنتان احداهما
جسمية والاخرى روحية فالجسمية في نعيم ورزق والروحية في روح فقال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخائف من المقربين
في روح وريحان وجنة نعيم واما اللطيفة فنقول لما قال في حق المجرمين انه طائف بين نار جهنم وهما نوعان ذكر للخائف جنتين في مقابلة
ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيتفاوتون عذابا فيقعون في اخرى ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلها الله ممالك
وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم واكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وفي قوله ان المتقين
في جنات ان الله تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال اشجارها ومساكنها كانها جنة وللكل عائد الى صفة مدح ثم قال تعالى
ذواتا افنان وهي جمع فنن اي ذواتي اغصان او جمع فن اي فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل اي الوجهين اقوى
نقول الاول لوجهين احدهما ان الافنان جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن والافعال في فعل الكثير المفعول في فعل
وثانيهما في قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستقل بما ذكر من الفائدة ولهذا ذكر انما يكون … وجود الاكثر
فان قيل فان مدح حصل الجنة بها ذات افنان وجنات الدنيا كذلك نقول فيه وجهان احدهما ان جنان الدنيا في الامداد
اشجار والاشجار ذات اغصان وتلك الاغصان فيها امران احدهما الزهر والثاني الثمر بما عليها من زهرها واما ساقها
في الدنيا فلضرورة الحمل كل الجنة ليست بالدنيا فلا يكون فيها الا ما فيها واما الحاجة فلا تقول الاشجار وسوقها …
انها مانعة للانسان من التردد في البستان كيف ما شاء فالجنة فيها افنان اي الجنة ذات فنن على اصل … بل هي ذاهبة
في الجو … والوجه الثاني هو ان التنكير في الافنان للكثرة او للعجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان فيهما
من كل فاكهة زوجان اي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية وفي كل واحدة من الفواكه نوعان
وفيها مسائل بعضها نذكرها عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها نذكرها ههنا المسئلة
الاولى هي قوله تعالى ذواتا افنان وفيهما عينان تجريان وفيهما فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد
تقديره جنتان ذواتا افنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان ثم الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله
فباي آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حين قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا
تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم فكذا قال تعالى
هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وهو كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالاية المذكورة نقول
فيه تغليب جانب الرحمة فان العذاب سردها سردا وذكرها جملة ليقصر ذكره والثواب ذكر شيئا فشيئا لان ذكره يطيب السامع فقال
بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام بذكر اللذات
مستحسن المسئلة الثانية قوله تعالى فيهما عينان تجريان اي في كل واحدة عين كما بينت وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان نقول يحتمل
ان يكون المراد مثل ذلك تقديره في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان نقول ويحتمل ان يكون المراد مثل ذلك تقديره في كل واحدة
من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله من اذا دخلت على جمع يمكن ان يكون كاسا
في شيء كقولك في الدار من السوق رجال اي فيها رجل من السوق ويحتمل ان يكون المراد في كل واحدة منهما زوجان وعلى هذا زوجان كالصفة
لما دل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة اي كائن فيهما شيء من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان فهذا بين مما يكون
من داخله على ما الحاكي ان يكون هناك كائن في الشيء غيره تقول في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة تام فزوجان متعلق
بما في كل واحدة منهما ففي كل واحدة اي ضربين ونوعين المسئلة الثالثة عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان
مناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما بالاخر نقول جرى ذكر الجنة على
عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا يجوع
ويشتهي شهوة مولمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم النزهة به وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر بعد ذلك ما يكون بعد النزهة
وهو اكل الثمار فسبحان من ياتي الالاء بها على المعاني في احسن المباني وذكر كمال ترتيب نوعه ثم قال تعالى متكئين على فرش بطائنها باحسن
من استبرق وجنى الجنتين دان وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية المسئلة الاولى المشهور ان المتكئ حال ذوي الحال

من قوله لمن خاف مقام ربه والعامل ما دل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان وقال الزمخشري يحتمل ان يكون
نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال هم
عليها فهي قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال ما دل عليه الفاكهة لان قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان يدل
على متفكهين بها فكانه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى وذلك لان الاكل ان كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد
والغلمان فهم ياكلون قائما وان كان عزيزا فان كان ياكل لدفع الجوع ياكل قاعدا ولا ياكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده
جوع يقعده للاكل ولا هناك من يحتشمه فالتفكه مناسب للاتكاء **المسئلة الثانية** من التحرير على فرش متعلق
اي فعل هو ان كان متعلقا بما في متكئين حتى يكون كانه يقولون متكئون على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه او على
يده فهو بعيد لان الفراش لا يتكأ عليه وان كان متعلقا بغيره فماذا نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين
من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكاؤهم على الفرش غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما تحتهم وهم
محتمل به هم عليه فهو انعم واكرم لهم **المسئلة الثالثة** الظاهر ان لكل واحد فرشا كثيرة الا ان لكل واحد فرشا فكلهم
على فرش هم عليها كائنون **المسئلة الرابعة** الاستبرق هو الديباج الثخين وكان الديباج معرب لسان العرب لم يكن
عندهم ذلك الا من العجم استعملوا الاسم المعجم فيه غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين
تصغير ثخين فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف قافا اما الهمزة فلان حركات اوائل الكلم في لسان العجم غير مبينة
في كثير من المواضع فصارت كالسكون فاثبتوا فيها همزة كما يجلبون همزة الوصل عند سكون اول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل و
قالوا من استبرق والاكثرون جعلوها همزة قطع لان اول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فاتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة
وتمكنهم من تسكين الاول لان عند فساد الحركة فالعود الى السكون اقرب واواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة واما القاف
فلانهم لو ابقوا الكاف لكونه فارسيه او عجميه فاسقطوا عنه الكاف التي هي حرف وعلى لسان العرب في اواخر الكلم للخطاب لو تركت
الكاف لاشتبه ستبرك بسبحك وبحك اذا الحقت كاف الخطاب بهما ولو تركت الكاف وقلت الكاف فاولا الحقت الجيم بالها
لما ذكرنا وعليه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا ليس بعربي والجواب الحق ان اللفظة في اصلها لم
تكن بين العرب لغة وليس المراد انه ليس بلغة هي في اصل وضعها على اصل لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على احد
من العرب ولم يستعملوا فيه لغة لم يتكلم بها العرب فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسان المتكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الا
بعجز **المسئلة الخامسة** وهي من المعنويات الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب فالمتكئ يكون جسمه على ما ينبغي
واحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل يستطيع ان يستلقي او يستند الى شيء واما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت راسه ويرفع من الارض و
يجافي جنبه عن الارض فذلك لا يقدر عليه عليل واما مشغول القلب في طلب شيء فحركته مستوفزا **المسئلة السادسة** قال
علماء التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما يكون بطائنها من استبرق تكون ظهائرها خيرا منها وكانه شيء لا
يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون
من ان يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار الزينة والبطائن لا تظهر واذا انتفى السبب انتفى المسبب فلما لم يجعل البطائن
من الديباج مقصودهم وهو الاظهار تركوه وفي الآخرة الامر مبني على الاكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن
المسئلة السابعة قوله وجنى الجنتين دان وفيه اشارة الى مخالفة الجنة لدار الدنيا من ثلثة اوجه احدها ان الثمرة على رؤس الشجرة
والانسان عند الاتكاء بعيد عن رؤسها في الدنيا وفي الجنة هو متكئ والثمرة تنزل اليه ثانيها في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن اخرى وفي الجنة
كلها دان في وقت واحد ومكان واحد وفي الجنة المستقر في جنة عنده جنة اخرى والعجائب كلها من خواص الجنة وكان اشجارها
دائرة عليهم ساعية اليهم وهم ساكنون وفي الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي ان من لم يكسل ولم يتقاعد
من عبادة الله وسعى في الدنيا بالخير انتهى امره الى سكون لا يحوجه شيء الى حركة فان تحركوا لا لحاجة وطلب وان سكنوا سكنوا لا
لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد تصير له الدنيا انموذجا من الجنة فيكون هو ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا
حواليه يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا **المسئلة الثامنة** الجنتان كالمتلاحقين
فهما ابدا يكون بينهما مشرفا على يمينه وشماله الجنتان وهو يتناول ثمارها وان كان احدهما وحده وكذلك
واحد منهما توكيد ومن شيء يليق بها ثم قال تعالى **فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان**

وفيه مسائل **الاولى** في الترتيب وهو في غاية الحسن لان اول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به فان من
يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر الماكول فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة
بعد الاكل وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه **المسئلة الثانية** فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه ثلثة
اوجه احدها الى النعم والآلاء في الآلاء قاصرات الطرف ثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما
الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة واما الثاني فلان
الفرش جعلها ظرفهم قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير
يحتاج الى بيان فائدة لانه تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات حسان ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذا هو
الثالث وهو ان الضمير عائد الى الجنس وجمع الضمير ها هنا وثنى في قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لانا بينا
ان للجنة لها اعتبارات ثلثة احدها اتصال اشجارها وعدم وقوع الفيافي والمهامه فيها والاراضي الغبرة والمهامه ومن هذا
الوجه كانها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها اشتمالها على النوعين الحاضرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس
في الدنيا ومنها ما يعرف ومنها ما لا يعرف ومنها ما يقدر على وصفه ومنها ما لا يقدر ومنها لذات جسمانية ومنها لذات غير
جسمانية فلاشتمالها على النوعين كانها جنتان وثالثها لسعتها وكثرة اشجارها واماكنها وانهارها ومساكنها كانها
جنان لا تعد فالجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة لتفرق المساكن فيها فقال فيهن واما فليس
فيها فرق المساكن دليل العظمة والآلاء فقال فيهما وهذا من اللطائف **المسئلة الثالثة** قاصرات الطرف صفة
لموصوف حذف واقيمت الصفة مكانه والموصوف النساء او الازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه
لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النساء الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عربا اترابا
وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نساء عرب ولا نساء قاصرات لوجهين اشارة الى تخدرهن وتسترهن
٤٣٨ فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لم يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الآكل
الشارب لا يكون قد بينته باوصاف كثيرة اكثر مما بينه كقولك حيوان او انسان وثانيهما اعظاما لهن ليزداد حسنهن
في اعين الموعودين بالجنة فان شان الملوك لا يذكرون الا بالاوصاف **المسئلة الرابعة** قاصرات من القصر وهو المنع
اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير تقول هو من القصر
بمعنى انهن قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة ولا قاصرة وهن قاصرات فيكون الاضافة اضافة الفاعل الى المفعول
والدليل عليه هو ان القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال بعد هذا حور مقصورات
في الخيام فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن كما يكون شغل العفائف
وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح وثانيهما ان يكون في
ذلك بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المراة التي يكون لها وازع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان
واذا كان لها اولياء اعزة يمنعونها عن الخروج والذي يدل ذلك على عظمتهن واذا كن في انفسهن عند الخروج لا
ينظرن يمنة ويسرة يكن في انفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله مقصورات منعهن اولياؤهن وهو الله
في الخيام وبين الاشارة الى عفتهن بقوله قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قدم الذكر ما يدل على العفة على ما يدل
على العظمة وذكر اعلى الجنسين وقاصرات في ادناها مقصورات والذي يدل على ان المقصورات يدل على العظمة انه لم يصفهن
بالمخدرات لان المخدرات اشارة الى انهن خدرهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر بخلاف من تتخذ
بنفسها وتغلق بابها بقدرها ولنذكر ما في تفسير الاية **المسئلة الخامسة** قاصرات الطرف فيه دلالة على
عفتهن وعلى حسن المؤمنين في اعينهن فيحببن ازواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل ايضا على الحياء لان الطرف
حركة الجفن والحسنة لا تحرك جفنها ولا ترفع راسها **المسئلة السادسة** لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفترعهن
ثانيها لم يجامعهن ثالثها لم يمسسهن وهو اقرب الى حالهن والايق بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد
منه المس ويذكر اللفظ الذي تستحيين منه وكيف وقد قال تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ولو قال فاعتزلوا ولم يصرح
بلفظ موضوع للوطي فان قيل فما ذكرتم من الاشكال باق وهو ان الله تعالى كنى عن الوطي في الدنيا باللمس في قوله او لامستم على الصحيح

في تفسير الاية ولنذكرهم وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر المس
في الاخر مع قول اهل اللغة ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان في الدنيا قضاء شهوة فيه اضعاف البدن والامتناع عن العبادة وهو في
بعض الاوقات قبيح كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير ثم في الاخرة تجرد عن وجوه القبح وكذلك الخمر في
الجنة معناه وده من اللذات واكلها دائم الى غير ذلك قال الله تعالى ذكرها في الدنيا بلفظ عاري مستور في غاية الاخفا اشارة الى قبحه
وفي الاخرة ذكر باقرب الالفاظ الى الصريح اي بلفظ صريح لان الطمث ادل من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقع او الوضع
اشارة الى خلوه عن وجوه القبح المسئلة السابعة ما الفائدة في كلمة قبلهم وقولنا لم يطمثهن انس ولا جان يكون
ربما طمث المومن اياهن وليس كذلك المسئلة الثامنة ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول ليس
كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولما كان فيها
الجنة لا احساب ولا انساب كان مواقعة الانس اياهن كمواقعة الجن فوجب الاشارة الى نفيهما ثم قال تعالى كانهن الياقوت
والمرجان وهذا التشبيه فيه وجهان تشبيه بصفاتهما والاخر بحسن بياض اللولو وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللولو
وهي اشد بياضا وصفاء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفاهن فنقول فيه لطيفة وهي ان قوله قاصرات الطرف
اشارة الى خلوهن عن القبائح وقوله كانهن الياقوت اشارة الى بعلوهن عن الجنة واول ما بدا بالعقليات وختم بالحسيات
كما قلنا ان التشبيه لبيان حسنهن في الحمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العقلي في بيان الحسن ويحتمل ان
يقال هو موكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس والجن ثم طمثهن فهن كالياقوت الذي يكون
في معدنه والمرجان المكنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بيناه اخرى في قوله تعالى كانهن بيض مكنون ان كاف التشبيه
اذا دخلت على المشبه لا يفيد من التاكيد ما يفيد الداخل على المشبه به فاذا قلت زيد كالاسد لا يفيد ما يفيد قولك كان زيدا
الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت ان زيدا كالاسد يثبت ان زيدا يشبه الاسد الحقيقي واذا قلت كان زيدا الاسد
افاد انه يشبه ان زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه ومن قال كان زيدا
الاسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف ثم قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القران ثلاث ايات في كل واحدة منها مائة قول احدها قوله تعالى فاذكروني اذكركم وثانيها ان عدتم
عدنا ثالثها هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد غير
الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ثانيها هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الاخرة ثالثها هل جزاء
من احسن اليكم بالنعم في الدنيا وبالنعم في العقبى الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب فانه عام فجزاء كل
من احسن الى غيره ان يحسن هو اليه ايضا ولنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل في
ثلاث معان الاول الاتيان بالحسن والعادة قال تعالى فاحسن صوركم وقال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه الثاني الاتيان
بالحسن كالاطراف والاغراب للاتيان بالطريفة والغريبة قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة نعلم ان احسنوا بمعنى جاءوا بالحسنة والثالث يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة بمعنى لا
يعلمهما والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاول والثالث ماخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال
فيما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علم هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله
فيهما على معنيين مختلفين اما المعنى المتحد فنقول هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا
ان يوتى في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله تعالى منه
وطلبه منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسني من الله ما يطلبه العبد
منه وبحسبه ان حر ولو حملنا على مطلق اتيانه تعالى بالحسن لما افاد الفائدة المطلوبة من الكلام وذلك لان كل ما اتى
مما يطلبه العبد منه كما اتى العبد بما طلبه الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى
وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اي هو حسن عندهم واما الوجه الثاني فنقول هل جزاء
من اثبت الحسن فينا اي علمه في الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه في احواله وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا في صورنا واحوالنا
الا ان يثبت الحسن ايضا لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا راجعا لنا فنحسن انفسنا بعبادة الله والدعا لنا

بالوجه

بالوجه الى الله وباطنا بمعرفة الله والى هذا وقعت الاشارة بما ورد في الاخبار من حسن وجوه المومنين ونضح وجوه الكفرين واما
الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في جميع احواله
فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الاخرة وتوجيه التكليف عن
الخواص فيها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمومن لا يشك في انه يثاب في الجنة فيكون له من الله الاحسان
جزاء له ومن جزاء عبدا على عمله لا يامره بشكر ولان التكليف لو بقي فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه التكاليف الشاقة وانما يكون
ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غيرها اللطيفة الثانية هل تدل على ان العبد محكم في الاخرة وليس الثواب شيئا منهاها مخصوصا
بل الثواب متجدد بتجدد دواعي المومن في الاخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان
بما هو حسن عند من اتى بالاحسان له لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما اراد فاتى به المومن كما طلب منه وصار حسنا بهذا اقتضى
ان يحسن الله الى عبده فياتي بما هو حسن عنده وهو يطلبه كما يوفر فكانه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من
اتى بما طلبته منه على حسب ارادتي الا ان اتي بما يطلبه مني على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان يكون
هذه اية دالة على الرؤية اللطيفة الثالثة هذه الاية تدل على ان كل ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله فهو
دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال لفقير افعل كذا ولك دينار وقال لغيره افعل كذا ولك علي ان احسن اليك
يكون رجاء من لم يعين له الاجر اكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنا اذا ثبت هذا فالله
جزاء من احسن ان احسن اليه بما يحيط به علمنا بالنسبة اليه فالذي يعطي الله فوق ما نرجو ثم قال تعالى ومن
دونهما جنتان فباي الاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان اخريان وهو كقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله دونهما احدهما دونهما في الشرف وهو ما اختاره الزمخشري وقال قوله فيهما
مدهامتان مع قوله في الاولين عينان تجريان مع قوله في هاتين عينان نضاختان لان النضخ دون الجري وقوله في ٤٣٩
الاولين من كل فاكهة مع قوله في هاتين فاكهة ولين فرش بطائنها حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك
العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر دليل عليه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان عطاء الله في الاخرة متتابع لا ينقطع
بعد شيء الا ويظن الظان انه ذلك او خير منه ويمكن ان يجاب عنه بما قرره لما اختار الزمخشري ان الجنتين دون الاولين لانهم
الذين الحقهم الله بهم ولا بابائهم ولكنهم انما جعلهم الحقهم انعاما عليهم اي هاتين الاخريين لكم تسكنوا فيهما تزيدون ولذا بهما
ان المراد من دونهما اي دونهما في المكان كانهما في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين اخريين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف
من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار فالغرف العالية عندها افنان والتي دونها ارضية مخضرة وعلى هذا نقول في
الايات لطائف الاولى قال في الاولين ذواتا افنان وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة تضرب الى السواد
ويحتمل ان يقال بان الارض اذا لم يكن فيها زرع يقال له بياض ارض ويقال للارض المعمورة سواد يقال سواد البلد وقال
صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان اي فوارتان ماؤهما
تتحرك الى فوق واما العينين المتقدمتين تجري الى صوب المومنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان المومنين واما قول الزمخشري
النضخ دون الجري فغير لازم يجوز ان يكون الجري يسيرا والنضخ قويا بل المراد ان النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعينان
بحسب مكان المومنين فحركة الماء تكون الى جهتهم والعينين للاولين في مكانهم فتكون حركة مائهما الى صوب المومنين جريانا
واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية وشجرية كالبطيخ
وغيره من الارض المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال مدهامتان بانواع الخضر التي منها الفواكه الارضية ومنها ايضا
الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان واحدهما حلو والاخر حامض واحدهما حار والاخر بارد
واحدهما فاكهة وغذا والاخر فاكهة واحدهما من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد الباردة واحدهما اشجارها في غاية الطول
والاخر اشجارها بالضد واحدهما ما يوكل منه بارز والاخر ما يوكل كامن وما لا يوكل منه بارز فهما كالضدين
والاشارة الى الطرفين تتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين وقد قلنا ذلك فيهن خيرات حسان
اي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة بمعنى خيرة وقد بينا ان ذلك لقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال
كانهن وكانهن اشارة الى كونهن حسانا وقوله تعالى حور مقصورات في الخيام اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا

عليهن وانما ذكر اشارة انهن بعد من ضرب الخيام لهن واذلا الستر عليهن والحكمة فيه ان الرجل كالبيت من الخشب حتى قيل ان المرء
لا يتحول للبيت من الشعر خيمة لانه يبنى للاقامة فنقول قوله مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في اللطف وهو ان المؤمن في الجنة
لا يتحرك للاشيا وانما الاشيا تتحرك اليه فالماكول والمشروب يصل اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهون والحور يكن
في بيوت لا انتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم فينتهين للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنقل الحور من الخيام الى القصور
وقوله تعالى **لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان** قد سبق تفسيره ثم قال تعالى **متكئين على رفرف خضر وعبقري**
وفيه مسايل **الاولى** ما الحكمة في تاخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر نسائهم على ذكر اتكائهم
في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال فيهن قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال
والجواب عنه من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دايما لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم
من يجتمع مع اهله اجتماع مستوفر وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون متردد
في طلب الكسب وعند عشيته يرجع الى اهله ويستريح فلهم تعب قبل قضا الوطر وبعده فقال تعالى في بيان اهل الجنة متكئين
قبل اجتماعهم باهاليهم ومتكئين بعد الاجتماع ليعلم انهم دايمون على السكون فذكر مرة اتكاءهم بالنسا ومرة اتكاءهم بعد الاجتماع
والثاني هو انا بينا في وجوه ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والاخريين للذين لحقوا بهم فهما فيهما اهلهم
في الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التي هي سكناه يتكي على الفراش وتنقل اليه ازواجه الحسان
يكون معهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش واما كونهن في الجنتين الاخريين فهو حاصل في يومنا ما دل عليه قوله
لم يطمثهن قبلهم لان ذلك في قوة الاستثنا كانه قال لم يطمثهن الا المؤمنون فانهم يطمثونهن متكئين على ما ذكرنا من قبل في قوله
تعالى متكئين على فرش نقول ههنا **المسالة الثانية** الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ في نضارته فيكون
مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرف الطاير
وهي حومته في الهوى حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على
ان قوله ومن دونهما جنتان انهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه
اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل على جمع رفرف فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف
المسالة الثالثة ما الفرق بين الرفرف والفرش حيث لم يقل رفارف كما قال فرش قلنا ما يدل عليه قوله متكئين وقال فرش
ولم يكتف بما يدل عليه يقول جمع الرباعي اثقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجي للجمع في الرباعي الا مثال واحد وامثلة الجمع في الثلاثي
كثيرة وفي الرباعي رفارف حضر **المسالة الرابعة** اذا قلنا الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف الله ثياب
الجنة بكونها خضرا في قوله تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا وسبب الميل اليه هو ان الالوان التي
يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم
الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان الاصلية ثلثة الابيض والاسود وبينهما
غاية الخلاف والاحمر متوسط بينهما فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم يكن الصحة على ما ينبغي كان بينهما وهو ابيض وان
افرط عمل الحار فيه باذن الله احترق وصار اسود لكن هذه الثلثة يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر
يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشيا الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود يحصل الازرق ايضا لكن يكون الى السواد اكثر
واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق
من الابيض والاسود والاحمر بالاخضر حصل فيه الالوان الثلثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية
كلها ولهذا تجد الامثال في منع النوم خضر من الاحكام الى العقل والنظر في الشي الابيض يفرق نور البصر ولهذا لا يقدر الانسان
على اقامة النظر في الارض عند كونها مستورة بالثلج وفي رسالة الحمرة والنظر الى الاشيا السود يجمع البصر ولهذا يكره الانسان
النظر اليه والنظر الى الاشيا الحمر من الدم والخضر اذا اجتمع فيه الامور الثلثة دفع بعضها اذى البعض وحصل اللون الممتزج من
الاشيا التي في بدن الانسان وهي الاحمر والابيض والاصفر والاسود واذا كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله في
الاخرة ما هو على مقتضى غرضه في الدنيا **المسالة الخامسة** العبقري منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع
الجن والثياب المعمولة عملا جيدا يسمونها عبقريات مبالغة في حسن صنعها كانها ليست من عمل الانس وتستعمل في غير الثياب

حتى

حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم ار
عبقريا من الناس يفري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما يوصف به الجموع وقال خضر كذلك لما بينا ان جمع
الرباعي يستثقل بعض الاستثقال واما من قرأ عباقري فجعل اسم الموضع عباقر لهذا البحث فان زعم انه جمعه فقد وهم لان جمع العبقري
ثم نسب فقد التزم تكلف خلاف ما تكلف الادبا التزامه فانهم في الجمع اذا انتسبوا ردوه الى الواحد وهذا القاري تكلف في الواحد رده
الى الجمع ثم نسبه لان في العرب ليس في الوجود بلاد اسمها عبقر حتى يجمع ويقال عباقر فهذا تكليف الجمع فما لا جمع له ثم نسبة ذلك الجمع
والادبا يابون الجمع فيما يسمع ويحقق جمعه لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة ثم قال تعالى **تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام**
وفيه مسايل **الاولى** نقول في الترتيب فيه وجوه احدها وهو انه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
اشارة الى ان الباقي والدايم لذاته هو الله والدنيا فانية والاخرة وان كانت باقية لكن بقاءها بابقاء الله تعالى والوجه الثاني هو انه تعالى في اخر هذه
السورة كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه مليك مقتدر وكون العبد عند الله اتم النعم كذلك قال ههنا بعد ذكر الجنات وما
فيهما من الحسان تبارك اسم ربك اشارة الى اتم النعم عند الله واكمل اللذات بذكر الله تعالى اذا قال في السورة التي بعدها فروح
وريحان وجنة نعيم ثم قال في اخر السورة فسبح باسم ربك العظيم والوجه الثالث هو ان يقول قد ذكر الله جميع اللذات في الجنات
ولم يذكر لذة السماع وهي من اتم انواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تبارك ثمة **المسالة الثانية** اصل التبارك
من البركة وهي الدوام والثبات ومنها برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دايما وفيه وجوه احدها دام اسمه وثبت ثانيها
دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير ثالثها تبارك بمعنى علا وارتفع شانا لا مكانا **المسالة الثالثة**
قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال ههنا بعد نعيم ذكر الاخرة تبارك اسم لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم
كل شي من الممكنات وفنائها في ذواتها والاسم الله ينفع الذاكرين ولا ذاكر هنا موحد الثاني غاية التوحيد وقال الثاني ويبقى وجه الله
٣٤٠ ههنا الاشارة وقعت الى بقاء اهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك في ذلك اليوم لا يبقى
اسم احد الا اسم الله به يدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة يذكره ولا من احد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله **المسالة
الرابعة** الاسم مقحم او هو اسم مذكور له التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور مقحم كالوجه في قوله ويبقى وجه
ربك تدل على قوله تعالى تبارك وتعالى تبارك الله احسن الخالقين تبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك
وثانيها ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اذا قلنا تبارك بمعنى علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه
لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه اليه اكثر فان عادة التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام
كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسايل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا
عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الارض بين يديه فيعلم ان علو الاسم يدل على علو زايد في المسمى
واما ان قلنا يثبت الخير عنده فهو اشارة الى ان عند ذكر اسم الله يزول الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات
واما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل **المسالة الخامسة** القراءة المشهورة
ههنا ذي الجلال والمشهورة ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما الوجه الرب هو فلو
وصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذ ابقى زائل في ذلك
الزمان مربوب فاذا قال وجه لا نسبة الى المربوب فحصل قطع الحق بالبقاء فوصف الوجه يفيد هذه الفايدة والله اعلم

سورة الواقعة بسم الله الرحمن الرحيم

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ولنذكر تفسيرها في مسايل **الاولى**
في تفسيرها جملة وجوه الاول المراد اذا وقعت القيمة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يمكن احد من انكارها وتبطل عناد المعاند
تخفض الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة الثاني اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع
وترفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة وابلغ لان العذاب الذي وقع
جعل العالي سافلا بالعدم فصارت البروج العالية مع الارض متساوية سافلة والواقعة التي تقع رفع المنخفض فيجعل من الارض
اجزا عالية ومن السما اجزا سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وقوله وبست الجبال فانه اشارة الى ان الارض تتحرك
حركة مزعجة والجبال تنسف فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض العالية كما يفعل هبوب الرياح

في المواضع الوصله الوجه الثالث اذا وقعت الواقعه يظهر وقوعها لكل احد ولنفسه بوقوعها فلا يوجد لها كاذبة ولا
متاول تقوله خافضة رافعة معطوفه على كاذبة بسببها فتكون هي كما يقول القايل ليس لي في الامر شك ولا خطا اي
لا قدرة لاحد على دفع لخفض ولا رفع المسئلة الثانية اذا وقعت الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف معلوم
فالقيمه اذا الزلزله على ما يشاء ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون ما التانيث مشيرا الى شدة الامر الواقع وهو له كما
يقال كانت الكاينة والمراد كان الامر كاين لكن لو قال الكاين ما كان بعد الاحدوث امر ولو كان من النسبة اذا قال
كانت الكاينة علم ان في الكاين وصفا زايدا على وصف كونه شيئا ولتبيين هذا بيان كون التا للمبالغه في قوله فلان راوية
نسابة وهم انهم اذا ارادوا ان ياتوا بالمبالغة في بيان الاثر راوية كان لهم ان ياتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو
جيدا وحسن او فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فايدة فقالوا ياتي بحرف المعنى عن كلمه كما ابتنا في التانيث حيث
قلنا طالق يدل قول القايل طالق ابي ولهذا لزمهم بيان الانثى عند ما لا يمكن بيانه كما في قولهم شاة انثى وكما ابينا به في الجمع
حيث قلنا فالواجب لا غير قول القايل قال وقال بد لا غير قوله قال وقال فكذلك في المبالغه ارادوا ان ياتوا بحرف بمعنى
عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي ان يكون في الاخر لان الزيادة بعد الاصل الشي وعليه فوضعوا التا عند عدم الحاجه الى
للتانيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا نقول في كانت الكاينة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى
ثم تحصل لفظا اما معنى فلانهم وصفوا نكوبهم كانت الكاينة ان الكاين زايد على اصل ما يكون واما لفظا فلان التا لو كان
للمبالغة لما جاز اثبات [illegible] في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكاينة ووقع الواقعة لا يمكن لانا نقول المراد به
اذا وردت المبالغة المسئلة الثالثة العامل في اذا ما نقول فيه ثلثة اوجه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا
به ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيمة ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما نقول يوم الجمعة ليس لي شغل ثالثها
قوله يحقق قوم ووقوع قوم ويدل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اي في
قوم وفي وقوع الواقعة المسئلة الرابعة ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة وقوله
كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها المبالغة كما نقول
في الواقعة وقد تقدم بيانه ثالثها هي مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول واللام يحتمل وجهين احدهما التعليل اي
لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كانت عند الملك تضبط الامور ولا يكون نفيا عاما بمعنى ان كل
احد يصدق فيما يقول وقال وصله نفوس كواذب في امور كثيرة اي لا كاذب فنقول لا قيام لشدة وقعتها وظهور الامر كما
يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا عاما بمعنى لا يكون احد فنقول لا قيامه ولا كسله نفوس فلله
كاذبة فيه ثانيهما ان يكون للتعذيب وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها
امر يوجد لها كاذب ان احصيه عنه فهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون ليس عاملا في اذا وهو
بمعنى ليس لها كاذب يقول هي امر سهل مطلق يقال لمن تقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه لديك نفسك اي سهلت
الامر عليك وليس سهل وان قلنا بالقول النادر وهو للمبالغه ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب بمعنى ان من يكذبه
من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب فهو كهول اليوم ثانيهما هو ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا
قيمة ولا واقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب بهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هذا اليوم وعلى القول الثالث
يعود ما ذكرنا انه كاذب في ذلك بل كل احد يصدق ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال لا مكذب اذ ليس في نفسها كذب
فيرجع ويرد كما لو قال لوب القيم ادخال وخلا عن النظر المسئلة الخامسة خافضة رافعة تقديره هي خافضة
رافعة وقد ثبت ذلك في تفسير الحمل وفيه وجوه اخر احدها خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي لوقعتها من
تكذب ولا من يغير الكلام اذ يعين فيخفض امرا فيه او يرفع اخرى خافضة رافعة او يكون هو زيادة بيان صدق الخلق في
ذلك اليوم وعدم امكان لديهم والكاذب يغير الكلام ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه نقول ما عرفت مما كان كلمه واحدة
وربما نقول في عرفت حرفا واحدا وهذا ان الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامور وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة
قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها الثقات معتبرة وقد لا يكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول قول القايل ما جاء
وقد يكون جاء ومثال الثاني ما جاء يوم القيمة مثال الثالث ما جاءكم يوم الجمعة ويكون قد جاءكم يوم الجمعة وما جاء اول بكرة

يوم الجمعه

يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فاذا قال القايل ما عرفت كلمه كانه ينفي عنه الكذب في الاخبار وفي
صفته والذي يقول ما عرفت خبرا ان احدهم عن انواع والذي يقول ما عرفت اعرابه واحدة فوق ذلك فقوله ليس
لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي معنى لقيم تعين اى لو كان يسيرا ثم قال تع اذا رجت الارض رجا وبست
الجبال بسا فكانت هبآء منبثا وكانت الجبال كثيبا مهيلا اي كانت الارض لينا مرتفعا والجبال مهيلا منبسطا وقوله وكانت هبآء
منبثا كقوله تع في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان ذلك المصدر وهو انه يفيد ان الفعل كان قويا
معتبرا ولو يكون شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس شيئا فاذا قال القايل ضربته ضربا معتبرا لا يقول القايل فيه
انه ليس بضرب يحتقر له كما يقال هذا ليس بشي واذا قال القايل ضربته وانها ملاقيه اذا رجت يحتمل وجوها احدها
ان يكون رجا بدلا لا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل ثانيها ان يكون العامل في اذا وقعت قوله ليس
لوقعتها كاذبة والعامل في اذا رجت خافضة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء
للتسبيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تبس لا يكون هباء منبثا والبس التغليب والهباء هو الهوا المختلط
باجزا ارضية تظهر في حبل الشمس اذا وقع شعاعها في كوه وقال الذين يقولون بان من الحروف والمعاني مناسبة
ان الهوا اذا كان خلاطه اجزا ثقيلة ارضية تثقل من لفظه حرف وابدلت الواو والخفيفه بالتاء التي لا ينطق بها الا
باطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء نقل ما ثم قال تع وكنتم ازواجا ثلثة اي في ذلك اليوم انتم ازواج
ثلثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مسايل الاولى الفا تدل على
التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال ازواجا ثلثة اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ثم بين حال كل قوم
فقال فاما اصحاب الميمنة [illegible] او لا واكتفى بما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلثة مع احوالها وتسوقوله
وكنتم ازواجا ثلثة يعني بعد تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحد لبيان حالها المسئلة الثانية اصحاب الميمنه هم اصحاب
الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم من كتبهم بايمانهم واما لكون [illegible] من الله كما قال يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم واما لكون اليمين [illegible] على الخير والعرب تتفال بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش
عند الزجر والاصل فيه امر حكمي وهو ان الله تع لما خلق الخلق كان له في كل شي دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس
الانسان له دلايل لا تعد ولا تحصى ودلايل الاختيار اثبات مختلفين جاء في الانسان من اشد الاشيا مشابهة وانه مخلوق
من متشابه بدليل ان الله تع اودع في الجانب الايمن قوة ليس في الجانب الايسر لما جمع اهل العالم على ان يذكر والدرس حجاب
فرع الله تع وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كفاية وذكر نقول بسببه ان الكبد في جانب الايمن وبها
قوة التغذية فالطحال من الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار جانب الايمن قويا بمكان الكبد على اليمين نقول هذا
دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله باليمين تجعله مكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى
من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا [illegible] للاثم من الاكابر وقيل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين
ووضع له لفظ وزن التي ينبغي ان يكون الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير وما لا يعيش كالطويل والقصير وقيل له اليمين
وهو يدل على القوة ووضع في مقابلة اليسار على الوزن الذي اختص الاثم مذموم عند العرب لذلك الوزن وهو الفعال
فان عند السم والبدا بالاسم المذموم [illegible] ويقال فجار ويا فساق وخباث وقيل اليمين
اليسار ثم بعد ذلك يستعمل اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين وكل من الانسان نفع في جانب
من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقوله لنا ملعبه المسئلة الثالثة جعل الله الخلق ثلثة اقسام دليل
على الرحمة وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في
مقابلة القدام ثم ان الله تع اشار باصحاب اليمين الى الناجين الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشرف
المكرمون وباصحاب الشمال الى الذين حالهم بخلاف حال اصحاب اليمين وهم الذين اعطوا كتبهم بشمالهم وهم مهانون وذكر السابقين
الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب ولا حد بيمين او شمال والذين يكونون في المنزلة الاعلى من جانب
اليمين وهم الذين يكونون مقربين من يدي الله يتكلمون في غير الحق ويشفعون ويقضون اشغال الناس وهو لا اعلى
منزلة من اصحاب اليمين ثم ان الله لم فصل في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين مؤخرين عن اصحاب الشمال لا يلتفت اليهم

لئلا يغضب عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم مختلف عن الكل المسألة الرابعة ما الحكمة في الابتداء
بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بين حال السابقين ثم حال أصحاب الشمال
الشمال على الترتيب والجواب أن نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده
من محبة الله تعالى ما يكفيه مانعا من المعصية وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحتاجون إلى العذاب فلما ذكر الله تعالى إذا وقعت
الواقعة فكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى فقدمهم
فذكر ما يصلهم لقطع العذر لا لنفع الحس وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب وترهيب فقدم الله أصحاب
اليمين الذين يسمعون فيرغبون ثم ذكر أصحاب الشمال ثم ذكر أيضا السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ليقرب من درجته
وإن كان لا ينالها فإن السابق ينال ما لا يناله بجهد وإليه الإشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة
المسألة الخامسة ما معنى قوله ما أصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقديره هو أن يشرع المتكلم في
بيان أمر ثم يسكت عن المقال ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بأمر على ثم يقول
هو مجيبا لنفسه لا أخاف أن يحزنك ولذي يقول القائل من يعرف فلانا فيكون أبلغ من أن يصفه لأن السامع إذا سمع وصفه
يقول هذا نهاية ما هو عليه فإذا قال ما تعرف وأنا نعرض السامع مع نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا الخبر أعظم
مما يرضيه فلا يتبين ما علمت منه المسألة السادسة فما إعرابه ومنه يعرف معناه نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ
أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب كما يقول المدعي
العلم ما معنى كذا مستفهما ممتحنا مراعيا لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهي أن لا تجيب عن سؤالك لو كان
يكرهه لأن كلامك مفهوما أنك تقول إنك لا تعرف الجواب فإن أجاب كذلك القول في قوله وأصحاب المشأمة ما
أصحاب المشأمة وكذلك الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة المسألة السابعة ما الحكمة في اختيار لفظ
المشأمة في مقابلة الميمنة مع أنه قال في بيان أحوالهم وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب
المعروف أولا ثم قالوا به فاستعملوا منه ألفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا يمين منه ووضعوا للجانب المقابل
له لفظ اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه فصار اللفظ الأول في مقابلة اليمين كيف ما دار فيقال في مقابلة
اليمين اليسار وفي مقابلة الأيمن الأيسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل اليمن كما يستعمل الشمال فلا يقال الأشمه
ولا المشأمة ولا يستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمن لفظ من باب الشؤم وأما الشام في مقابلة
اليمن وشآم في مقابلة يمان إذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين إنهم لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في
الجانب المعروف من الآدمي ولفظ اليسار صار مستعملا في مقابلته حدث لهم لفظان آخران فيه أحدهما الشمال
وذلك لأنهم نظروا إلى حركة الكواكب من السماء وجعلوا أمرها كأنه للإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما
أقوى كما رأوا في الإنسان وسموا الأقوى بالجنوب لذروة الجانب كما يقال هو غضوب وزروب ثم رأوا في مقابلته
للجنوب جانبا آخر يشمل ذلك الجانب عامة العالم وسموه شمالا ثم نقلوا من جانب العالم إلى الإنس اسم الشمال واللفظ الآخر
الشأم والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمن واليمين وغيرهما للفأل وضعوا الشؤم في
مقابلة لا في أعضائهم وجوانبهم أسكوها لجعل جانب من جوانب نفسه شؤما وإنما وضعوا ذلك ولما استمر الأمر عليه
استعملوا في الجانب كما يقول اليمين من الجانب لا غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار باللفظين المستحدثين وهو أصحاب المشأمة
وأصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر فقال أصحاب المشأمة بأفظع الاسمين وهذا قالوا في
العساكر الميمنة والميسرة احترازا من لفظ الشؤم ثم قال تعالى والسابقون السابقون وفيه أيضا مسائل الأولى في
إعرابه ثلاثة أوجه أحدها والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله والسابقون أولئك المقربون
والسابقون السابقون جملة كما يقول القائل أنت أنت وكما قال الشاعر ● أنا أبو النجم وشعري شعري ● وفيه وجهان
أحدهما أن يكون بشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه ولا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني
الإشارة إلى أن في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا الخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال

الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله السابقون أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق
عقلهم علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي أن في أصحاب الميمنة قال ما أصحاب الميمنة بالاستفهام وإن كان للإعجاز
لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لأن الاستفهام للإعجاز يورده المدعي العلم فيقال
له إن كنت تعلم بين الكلام وأما إذا كان يعجز فالجهل لا يقال له كيف ولا يقال له كيف كذا وأما الجواب عن ذلك فكذلك
في السابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيتبين عجزهم بل بين الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز
وعلى هذا فقوله والسابقون يقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن بين لها في غاية
الإبانة إن الأمر فيها على ما هو فيه أي لا يشتغل بالبيان الثالث هو أن السابقون ثانيا بالتأكيد للتقوية والسابقون والوجه الأوسط
هو الأعدل وعلى الوجه الأوسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين في الدنيا السابقون إلى الجنة في العقبى
المسألة الثانية أولئك المقربون تقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربا وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون نقول أولئك
المقربون من الأزواج الثلاثة فإن قيل أصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول المقرب درجات والسابقون في غاية القرب
ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى
طريق الجنة لأن عند أن أوفى الحساب الموعود حسابا يسيرا ومن أوتي كتابه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقرب إليه الدخول في
الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه السير ولا ارتفاع لا ينقطع فإن السير في الله لا انقطاع له والارتقاء لا نهاية
له فكلما يقرب أصحاب اليمين من درجة السابق فقد انتقل إلى موضع أعلى منه فأولئك هم المقربون في جنة النعيم في أعلى عليين
حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين المسألة الثالثة بيان أقسام الأزواج بعد بيان أحوالهم على الترتيب
ذكرهم بأن يبين حال السابقين مع أنه أخرهم وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولا في الذكر على السابقين نقول
٣٤٢ قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال وأخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء وأما عند البيان
فذكر السابق لفضله وفضيلة حاله ثم قال تعالى في جنات النعيم وفيه مسائل الأولى عرف النعيم
بالألف واللام ههنا وقال في آخر السورة فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والمذكور في آخر السورة
هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق
بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي أما اللفظي فهو أن السابقين معلومون لمعرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل
موضعهم معرفا وأما هناك فهو غير معرف لأن قوله إن كان من المقربين أي إن كان فردا منهم فجعل موضعه
غير معرف مع جواز أن يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى إن المتقين في جنات وعيون وقال إن المتقين
في جنات ونهر وبالعكس أيضا وأما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال تعالى إن المتقين في جنات
وقال تعالى أولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين أيضا ثم إن السابقين
لهم منازل ليس فوقها منازل وهي صارت معروفة لكونها في نهاية العلو إذ لا أحد فوقها وأما باقي المتقين فلكل واحد
مرتبة فهو في جنات متناسبة في المرتبة لا يجمعها صقع لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين
يعرفها كل واحد وأما الواحد منهم فإن منزله بين المنازل ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها وأما منازلهم فيعرفها
كل واحد ويعلم أنها للسابقين ولم يعرف الذي للمتقين في وجه لهذا المسألة الثانية إضافة الجنة إلى النعيم من أي
الأنواع نقول إضافة المكان إلى ما يقع في المكان فيقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وما مدحها
أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد لا تكون إلا للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها فقال جنات لأجل التنعم لا غير
المسألة الثالثة في جنات النعيم يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويحتمل أن يكون خبرا واحدا أما الأول فتقديره
أولئك المقربون كائنون في جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد وأما الثاني فتقديره هم المقربون في
الجنة من الله كما تقول هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعم جسمهم وكرامة نفسهم
فهم مقربون عند الله في غاية اللذة وفي جنات تجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فإنهم يلتذون بالقرب
لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات
وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز على الملائكة فإن المقربين في يومنا هذا في السماوات هم الملائكة والسابقون مقربون

في الجنة فيكونون مقربون في غيرها وهم الملائكة وفيه لطيفة وهي ان اقرب الملائكة هم الخواص عند الملوك الذين هم للاشغال
فهم ليسوا في نعيم وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الامر ولا يرفع عنهم التكليف
والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك منه لا يكون لهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب
ويتنعمون بالراحة ثم قال تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل الاولى
قد ذكرت ان قوله السابقون السابقون جملة وانما كان الخبر عين المبتدأ لظهور حالهم او لخفاء امرهم على غيرهم فكيف جاء
خبر بعد ذلك نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر كما ان واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه
من المشهورين ثم شرع في حال يخفى عن السامع مع انه قال لا يخفى لان ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك
ههنا قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم المسألة الثانية الاولين من هم نقول المشهور
انهم من قبل كان نبينا صلى الله عليه وسلم وانما قال ثلة اي جماعة عظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من
كبار اصحابهم اذا جمعوا يكون اكثر من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه
الآية صعب عليهم قلتهم فنزلت بعد هذا ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها
ان عدد امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فاذا كان عنهم
من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خبر غير جائز ثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما
ورد بعد هل الا يرفع هذا لان الثلة من الاولين ههنا في السابقين من الاولين هذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثرها
ورحمهم الله تعالى عليهم امورا لم يعرف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين
واما من لم يأت بذنب من لم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون فما شبههم قوم وكان
ينبغي ان يفرحوا بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل منهم الالف من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم
واذا جعل قليلا من امته مع الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى
ما قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان الاكرم
لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل من الاخرين الحقوهم
وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل
نبينا صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر لان الخطاب لا يتعلق بالموجودين من حيث اللفظ وفيه يدخل غيرهم بالدليل الوجه الثالث
ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الاخرين الذين قال الله فيهم واتبعناهم ذرياتهم والمؤمنون
وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين لهم في الكثرة سواء لان كل صبي مات واحد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان
المؤمن من السابقين فكما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن اخس حالا من الاب لتقصير في ابيه و
معصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الاخرين التابعين من الصغار ثم قال تعالى
على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين فالموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع
المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزم لقوة سداه ولحمته فالسرر التي تكون للملوك يكون
لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير او غير ذلك لانه اتم من الخشب وما يشبهه في الصلابة ولين
السرر ويكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كائنون
على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يتسع للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه فلما قال
على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما ان
احدا لا يستدبر احدا والثاني احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول
محتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل احدا واما ان احدا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لا يفهم
الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين
هم الذين يحسبهم ارواحا نورانية من جميع جهاتها وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا فالوجه الاول اقرب
الى اوصاف الكائنات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل

فعيل

فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا
للجارية الصغيرة وليدة ولم ينظروا الى الاصل المجرد وهاهنا الفعيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انهم على
الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان الله تعالى اخبر عنهم انه يلحقهم بآبائهم ومن الناس من المؤمنين الصالحين
من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن من غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين ولا يكون لمن لا يكون
له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد احد يخدم غيره وفيه منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم
صغار الكفار وهو اقرب من الاول اذ ليس ما ذكرناه من الفساد وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهم
الارقاء الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون
وجهان احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران انهم مخلدون لا موت لهم ولا فناء الثاني
لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا يشيخون ولا يلتحون والوجه الثاني من الخلد وهو القرط يعني في آذانهم
حلق والاول اظهر واليق وقوله تعالى باكواب واباريق وكأس من معين اواني الخمر تكون في المجالس وفي الاكواب
وجهان احدهما انه من جنس الاقداح فهو قدح كبير وثانيهما انها من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والابريق
له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل الاولى بين الاكواب والاباريق والكأس حيث ذكر الاكواب بلفظ الجمع ولم يقل
وكؤوس نقول هو على عادة المعتبر في الشرب يكون عندهم اواني كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكأس فهو
القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كأس واحد واما اواني الخمر مملوءة فيها
في زمان واحد يوجد كثيرا فان قيل الطواف بالكأس على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فما الفائدة
فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها والا فهو محتاج بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع
الذي هي فيه وفي الآخرة لا بد الا انه بنفسها والولدان معها اكراما لا احتياجا وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو ان الكأس اناء
٤٣٣ فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها كونها فيها شراب بخلاف
الابريق فان المعتبر فيه الاناء وهو لفظ الاناء فحسب وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وان كان
فيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة المسألة الثانية في تأخير الكأس ترتيب حسن لما عند
آخر الامر وهو الشرب واما في تقديم الاكواب فيحتمل ان يكون للكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكأس
المسألة الثالثة قوله من معين بيان ما في الكأس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل ان يكون الكل
معين ولا لكن الاظهر بالوضع ان الابريق ليس كذلك فلما قال وكأس فكأنه قال ومشروب فكان للسامع بحثا حاجة الى
معرفة المشروب واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان يكون الكل ملآن هو الحق لان الطواف
بالفارغ لا يليق فكان الظاهر ههنا ان ما في الكل موجود الاول هو ان الله تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لانها بها فقال
ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قوارير وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكأس
من معين فيحتمل ان يكون الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل في الآخرة [illegible]
المسألة الرابعة ما معنى المعين قلنا قد ذكرنا في سورة والصافات انه فعيل او مفعول من نبع وفيه خلاف فان
قلنا فعيل فهو من معنى الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه والاول اصح واظهر
لان المفعول يوهم بانه معيون لان قول القائل عانني فلان معناه ضرني بعينه اي اصابني بعينه ولان الوصف بالمرئي
لا فائدة فيه واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا
فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مسائل الاولى لا يصدعون
فيه وجهان الاول لا يصيبهم منها صداع يقال صدع فلان اي اصابه الصداع والثاني لا يتفرقون عنها ولا ينفدونها
من الصداع والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي كان في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح في اجزاء غشاء
الدماغ مولمه فيكون الذي به صداع كانه يتفرق غشاء دماغه المسألة الثانية ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن
عنها مع ان المستعمل في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المادة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول الجواب عنه
هو ان السبب الذي يبتدأ في شيء كانه ينفصل عنه شيء ويثبت في محل فقيل ههنا كان ازال وما اذا نظرت الى المحل

وراث فيه شيئا نقول هذا مما اذا اي ابتدا وجوده من اي شي فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا اي ابتداء
وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه كانه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد
ذلك مرة اخرى والسبب فكاره فيه واستقل عنه في اكثر الامر فههنا نكون الامران من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد
اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الاخرة في نفسها وبيان ما عليها والنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود
انهم لا يصدعون عنها لو وصف نفسهم لما كان مدحا لها واما اذا قال هي لا تصدع لامر فيها تكون مدحا لها فلما وقع نظر
عليها قال عنها واما اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه فتقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر واذا وصف الخمر
تقول هذه لا تصدع عنها احد المسئلة الثالثة قوله تع ولا ينزفون قد ذكرنا تفسيره في الصافات والذي يجب ذكره
ههنا ان نقول ان كان ينزفون لا يدرون فنقول الشان ان نقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما ان نقول لا
ينزفون ولن قلنا بالقول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقا فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم
حالكن هذا لا ينفي السكر فقال بعدهم لا يورث الشكر لقول القايل ليس فيه مفسدة كثيرة نقول ولا قليلة ثم
ليبيك ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا ولان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا
ينفدون ثم قال مع كثرته ودوام شربه لا تسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب وفقده ليس بعجب لكن عدم سكرهم
مع انهم يسرعون الشراب عجيب وان قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابه كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون
بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن وذلك لانه قوله لا يصدعون لا يكون امر عجيب ان كان شرابه قليلا
فقال لا يصدعون عنها لانهم لا ينفدون الشراب ويترك الشراب وان كان بمعنى لا يتفرقون عنها فالترتيب حسن لان
معناه لا يتفرقون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يوجد منهم ما اخطوا من الشراب ثم اذا افنوا لها بالشرب ثم ولا تم
وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مسايل الاولى ما وجه الحروف الفاكهة لا يطوف
بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه لوجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالين
احدهما الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حال عدمها فالفاكهة يريس الانتخاب يوحد كما قال تع فظلوا فيها اثيه وقال
وجنا الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فيناولونهم الفواكه الغريبة واللحوم
العجيبة لا للاكل كما تصنع المكرم للضيف انواع الفواكه بين يديه وان كان كل واحد منهما ينفا ركا للاخر في القرب منها
الوجه الثاني ان يكون ذلك عطفا على المعنى على في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحوري
في هذا النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ لمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جا تقلدت سيفا
ورمحا المسئلة الثانية هل في التخصيص في التخيير في الفاكهة والاشتها في اللحم فايدة قلت وكيف لا وفي كل حرف
من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهن الخليل ولا يصل اليها علم العليل والذي يظهر لي فيه ان اللحم
والفاكهة اذا حضر عند الجايع تميل نفسه الى اللحم واذا حضر عند الشبعان يميل الى الفاكهة والجايع مشتهي والشبعان غير مشتهي
وانما هو مختار ان اراد اكل وان لم يرد لا ياكل ولا يقال في الجايع ان اراد اكل لانه لا يدخل الا على المشكوك اذا علم هذا
ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختار وحكاية الجنة على ما نعهم في الدنيا فخص اللحم
بالاشتها والفاكهة بالاختيار ثم ان في اللفظ لطيفة وهي انه تع قال مما يتخيرون ولم يقل ما يختارون مع قرب احدهما
الى الاخر في المعنى هو ان التخير من باب التكليف فكانهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال لما تعين وهذا لا يوجد الا ممن
لا يكون له حاجة ولا اضطرار المسئلة الثالثة ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه احدها
العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وصف بما علم في الدنيا من الاوصاف فعلى ما علم فيها ولا سيما في عادة اهل الشرب
وكان المقصود بيان حال الشرب لاهل الجنة وثانيها الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واقل
حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها يخرج مما ذكرنا حكما من
لفظ التخير والاشتها وهو ان الله تع لما بين ان الفاكهة دايمة الحضور ولوجود اختيار الفاكهة اكثر من اختيار اللحم فقال وفاكهة
لان الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يوكل الا بعد
الطعام فلا يصح الجواب الاول ولا الثاني في الكل ثم قال تع وحور عين كامثال اللولو المكنون وفيها قراات

الاولى

الاولى الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال هن حور مقصورات في الخيام اشارة
الى انهن مخدرات فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان فكن طايفات عليهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما و
هو المشهور هو ان نقول عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى او في المعنى لا في التقدير والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم
ولدان معناه لهم ولدان كما قال تع ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون خبرا عن معنى ولهم حور عين وثانيهما هو ان نقول
ان لفظ الحور محصورات في خيم لاهل الجنة حور مقصورات هن خير خطابا ومعطلات ولهن جوار وخدام وحور عين
سواق مع الولدان السقاة فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء وقرى بالجر عطفا على اكواب واباريق فان
قيل والحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق في لحم طير او عطفا على جنات اي اولئك المقربون في جنات
النعيم وقد تقدم ذلك وقرى حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة غير العطف بمعنى لكن هذا القاري لا بد
له من تقدير ناصب فنقول يوتون حورا فيقال قدر رافعا وقل ولهم حور عين اي وحور عين يوتون ولا يلزم الخروج
على موافقة المصاحف وقوله تع كامثال اللولو المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه ولو
قال امثال اللولو المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه
يفيدان تاكيدا وزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد ما يفيد احدهما لانك ان قلت مثل اللولو شبهت باللولو
والشبه دون المشبه به في الامر الذي لاجله الاصل نقول التحقيق فيه هو ان الشي اذا كان له مثل فهو مثل مثله واذا قلت
هو القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو كالقمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اشد فاذا قلت كمثل اللولو فهو كقولك مثل
اللولو وقولك هو اللولو ابلغ من قولك هو كاللولو يفيد ههنا ولا يفيد ما في قوله تع ليس كمثله شي لان النفي في
مقابلة الاثبات ولا نفهم معنى النفي في الكلام ما لم نفهم معنى الاثبات الذي يقابله فنقول قولنا ليس كمثله شي في
مقابلة قول قايل يقول كمثله شي فهو ما اثبته لكن معنى قوله كمثله شي اذا لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شي
٣٤٤ وهذا كلام يدل على ان له مثلا وهو شي فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليه صحيح وقوله اللولو المكنون اشارة
الى غاية صفاهن اي اللولو الذي لم يغير لونه الشمس والهوا ثم قال تع جزاء بما كانوا يعملون وفي نصبه
وجهان احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره يفعل منهم هذه ليقع جزاء او يجزون باعمالهم وعلى هذا فنقول فيه لطيفة
وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزا عملكم واما الزيادة والاحسان فلا يدركه احد منكم الوجه الثاني انه مصدر لان
الدليل دل على ان كل ما يفعل الله فهو يجري فكانه قال يجزون جزاء وقوله بما قد ذكرنا فايدته في سورة الطور وهي انه
تع قال في حق المومن جزاء بما كانوا وقال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزا ما
فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزا بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم لسبب عملهم ما يعطيهم
والكافر يعطيه عند ما فعل فيكون فيه معنى قوله تع من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه
مسايل اصولية ذكرها الامام فخر الدين في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على ان ايصال
الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يجوز الاخلال به وقد اجاب عنه فخر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة والظاهر انه لم يذكر ما اقول
فيه ونقول ان ما ذكروه لو صح لما كان في الوعد فايدة لان الاشيا فايدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم
بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم ان الله تع يعطي هذه الاشيا لانها اجرة واتصال الجزاء اعجب فاما اذا قلنا بمذهبنا
تكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخير عن خير غير معلوم لا يقال الجزاء كان واجبا على الله واما الخير يجهل
الاشيا فلا يذكرها مبشرا لانا نقول اذا وجب تعين الجزاء ما الذي اعطانا الله تعم يلقى جزا فثواب الاجر لا يكون الا انفصالا منه
غاية ما في الباب انه تع كمل النعمة بقوله هذا جزاء وكوني جعلته لكم جزاء ولو لم يكن منعما ولا واجبا انك اذا تفكرت في مذهب
اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد من
والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا انفسهم وبين الله معاملة موجبة مطالبة ونرجوا ان يحقق الله معنى المالكية غاية
التحقيق فيدفع الاصلية ونظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده بالطعام والكسوة ويظهر صوته مدبر كونه قطن
واذا جنى جناية لم يمكن للجاني عليه من منعه مختار فداه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله حاجاتنا في الاخرة
واهم الحاجات ان يرحمنا ويغفر لنا ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان ونرجوا ان لا يفعل مع اخواننا من المعتزلة ما يفعله المتعاقلان

من المحاسنة بمل النقش والتعظيم والمطالبة مما نفضل له احدهما من القليل والكثير المسايل الثانيه قالوا قوله تعالى
عما كانوا يعملون تدل على ان العمل تخلهم وحاصل نقلهم نقول لا نزاع في ان العمل في الحقيقه اللغويه وضع اللغه
والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللفظ لما يرى الجنس وكل احد يرى الحركه
من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقه كما نقول يدور الرجال وصعد الحجر واما الكلام في القدره التي بها
الفعل في المحل المراى وذلك عن وضع اللغه ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما
سلاما وفيه مسايل الاولى ما الحكمه في تاخير ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمه نقول فيه لطايف الاولى ان
هذا من النعم نجعلها من باب الزياده التي منها الرؤيه ولا مقابل لها من الاعمال كما قلنا انهما من النعم لانها نعمه سماع
كلام الله على ما بين ان المراد من قوله سلاما هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فما جعله جزاء وهذا
على قولنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤيه الثانيه ان الله تعالى بدا باعلى النعم وهي نعمة الرؤيه وختم
عليها وهي نعمة المخاطبه الثالثه هو انه تعالى لما ذكر النعم الفعليه وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون
ذكر النعم القوليه في مقابلة اذكارهم الحسنه ولم يذكر اللذات العقليه التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم
واعتقادهم لان عملهم القلبي لم ير ولم يسمع عما يعطيهم الله ثم تكون نعمه لم يرها عين ولا سمعها اذن واليه الاشاره
بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله ولا خطر الى الزياده والذي يدل
على هذا ان النعمه القوليه في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملايكه المسله
الثالثه قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا نفي المكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمه كيف وقد ذكرت ان تاخير هذه النعمه
لكونها اتم ولو قال ان فلانا في بلده كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم وكا نه
لاحوال يستعملون لان نفس الكذب عند العقلا لا يستحق فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد تقول احد نفسه
فلا يبني على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسد ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسده ارادوا توكيد الامر عند
شي اليه بدفع توهم وضموا اليه الايمان ولا شي فوقها فاذا حسب لم يبق امر يفيد السعد فيلزم منه فساد فوق فساد
الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل وراى الحالف غيره جوز الشرع في اليمين ولو يحرم في الكثير القليل
لكثره وقوع الايمان وقله وقوع القتل والذي يدل على ان الحسب هو الكثير قولهم البالغ بلغ الحسب اي بلغ مبلغا يحسب ويدركه
الكثره وقبله ما كان يحنى عنه الصغير لان الولي مامور بالمعاقبه على ساحة الادب وترك الصلوه وانهما قوله تعالى العظيم
وهذا يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع في غيره المسله الخامسه كيف اشتهر هذا بكسر الميم مع ان
استعمال القرآن في المستعد موت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم يموت ولم يقرا مات وقال وين زاحات
وقال تعالى افان مت ولم يقل قل ما توا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تمارن كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما
ان هذه الكلمه خالفت غيرها فقيل فيها امات موت والسماع مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة في مات يموت واستعمل اما
منها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر احدهما كثرت الفعل على ما نفعل وثانيها كونه على فعل نفعل يوجد فيسر احدهما
كون الفعل على فعل نفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطول دون الطايل يدل على انه من باب ذكر يعصر وثانيهما
كونه على فعل نفعل نقول فعلت في الماضي الكسر وفي المستقبل الضم المسله السادسه كيف اتى باللام المؤكده في
قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبران اللام فيقال ان زيدا ليجي وان ترك اللام وحرا دهم
بالاستفهام الانكار يعني انا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح
بالنفي وصيغته وما بينهما هم انهم ادعوا الكذب من خبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه بالغ في الاخبار ونحن نستنكر مبالغته
وتاكيده فحكوا الكلام على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقرره لصحة انكارهم
فقالوا ايذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي طال عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا
والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم مبعوثون بطريق التاكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان ثانيها اثبات
اللام في خبرها ثالثها ترك صيغة الاستقبال والاثبات بالمفعول كانه كاين فقال لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا اوابانا
الاولون يعني هذا بعيد بانا اذا كنا ترابا فابانا الذي بعد موتهم في الوفاه قبلهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بيانا في

٤٢٥

سورة الصافات هنا كله وقلنا قوله اوابانا الاولون معناه او يقول اباونا الاولون اشاره الى انهم يشهدون الاستعمال العظيم
فقال ابو يردوا اعظم لا بعدم ان الله تعالى اجابهم ورد عليهم واتي في الجواب بما هو كل ما قالوه باجزاء فقال قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فقوله فقال اشاره الى ان الامر في غاية الظهور وذلك ان في الرساله اسرار
لا تقال الا للابرار ومن جملتها تعيين وقت الاقامه لان العوام لو علموا لا تكلوا والانبيا ربما اطلعوا على علاماتها اكثر
مما سوا وربما سوا الاكابر من اصحابه علامات هذه فقوله بل نعني هذا في كل موضع قال الامور التي بلغت في الظهور الى حد
تشترك فيه العوام والخواص فقوله فقل قولا عاما وعلى هذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قوله تعالى قل هو الله احد وقال قل
انما انا بشر مثلكم ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي لما هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره خفي ما بينها وقوله تعالى ان الاولين والاخرين
تقديم الاولين الذين يستبعدون تعددهم ويوخرون عنهم في امر الله معتبر على الاخرين منه ايما لحال الاخرين مستبعدين
اشاره الى كون هذا الشيها قوله تعالى لمجموعون فانهم انكروا في عرصه الحساب وهذا فوق التعب فان من يقع تحت الميزان مدة
طويله يتحسر مما يكون له قدره الحركه وكيف ولو كان حيا محبوسا في قبره مده لتعددت عليه الحركه ثم انه تعالى يقدره الحركه
باسرع حركه ويجمع باقوى سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القايل مجموعون كما قلنا ان القايل انه يموت في اما ثبات التوكيد دون
ولذا انك ميت رابعها قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم واتحاد عدد من الاموات
لم يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات فانما هي زجرة واحده اي انتم
يستبعدون نفس البعث ولا اعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحده وصيحه واحده فاذاهم ينظرون اي يبعثون مع زيادة
امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينبه فانه اذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الاشيا وامر الاحيا عند الله تعالى اهون من
تنبيه نايم خامسها حرف الى فانها اليق على العجب من اللام ولذكرها في جواب سؤال هو ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم
الجمع وقال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر
الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمه الى الداله على التحرك والانتقال لتكون دالة على فعل عند البعث والجمع هناك قال يوم
يجمعكم للاثر ولا نفهم السير من نفس الحرف وان كان نفهم من الكلام ولهذا قال ها هنا لمجموعون بلفظ الكدوى وقال هناك
يجمعكم وقال هنا ميقات يوم الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوبا موسى
عليه السلام ولما كان مطلوبه الحصول لا من وقت له وقت وعين له موضع وكان حركته في الحقيقه لا يرجع بالسير الى امر
وموضع واما هناك الامر اعظم الوقوف في موضع لا زمانه فقال بكلمه دلالتها على الوضع والمكان اظهر تعالى ثم
انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم
فشاربون شرب الهيم في تفسير الايات مسايل الاولى الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل الظاهر
انه عام مع ظالم مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه قال ثم انكم قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب الثانيه قال ها هنا الضالون المكذبون تقدم
الضال وقال في اخر السوره واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهناك بينهما فرق قلت نعم وذلك
ان المراد من الضال ها هنا هو ما صدر منهم من الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه وذلك ضلال
عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا اذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتاكلون
ما تكرهون واما هناك فقال ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذي لا تهتدون الى النعيم
وفيه وجه اخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم باياتنا والخطاب في اخر السوره
بين له حال الازواج الثلثه فقال المقربون في روح وريحان وجنة النعيم واصحاب اليمين في سلامه واما المكذبون
الذين كذبوا وضلوا فقدم تكذيبهم اشاره الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين ان اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي
يدل على ان الكلام هناك مع محمد عليه السلام قوله فسلام لك من اصحاب اليمين المسله الثالثه ما الزقوم نقول قد بينا
في موضع اخر واختلف فيه اقوال الناس وما ل الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرايحه منتنا
وفي المنظر اسود ولا يكاد اكله يقضمه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغة عربيه دلنا تركيبه على
قبحه وذلك لان زقم لم يستعمل الا في مهمل او في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القمز للرذاله واللوم

واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين تدل على المكروه في اكثر الامر فالقاف مع الميم تمامه القمقمة
وبالعكس مقامع للغليظ والصوت والقمقمة هو الشق واما القاف مع الزاي فالزق والى فرقة للحقة وبالعكس
القز للذنوب والمقزز لنفر الطبع تركيب الحكمة من حروف جمعها دليل الكراهة والنفع ثم قيل ما لا كل دليل
انه طعام ذو غصة واما ما يقال ان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك للمجانة
ارسقني شرب حسن وارحمني بكيس من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية اي منها ولكم منه ومن باب
الحمل للتبعيض وقوله تعالى فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من
ياكل الشي لتحلة القسم بل تلزمون بان تملئوا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه
المقابلة للجمع بالجمع اي تملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطون والبطون حينئذ
تكون للمعي وكل الشي في باطن الانسان فيما كله في سبعة امعاء يملؤا بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر
والثاني ادخل في التعذيب والوعيد فشاربون عليه اي عقيب الاكل لحر حكم حرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون
على ذلك الماكول او على الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم ايضا
بيان لزيادة العذاب اي لا يكون امركم من شرب ما حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما تشرب
الاهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب كقوله منها في الاكل فان قيل الاهيم
اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم في النار لذة قلنا لا وانما ذلك
لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون شرب الحميم ولا يكتفي منهم بنفس الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما
يشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام او هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون انه من الزقوم لا
من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على اوهامهم والقول في الهيم كالقول في البيض اصله هوم وهذا من هام يهيم كانه
من العطش يهيم والهيام ذلك الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس
هذا كل العذاب بل هذا اقل ما يلقونه وما هو اقطع منه واقطع لامعائهم ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا
تصدقون افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون وذلك لما بين كذبهم وصدق الرسل في الحشر
قال هل تشكون في ان الله خلقكم اولا لا فان قالوا لا نشك في انه خالقنا نقول لهم فلم لا تصدقون ايضا بخلقكم
ثانيا فان من خلق اولا من غير شي لا يعجز ان يخلقكم ثانيا من اجزاء معلومة وان كنتم تشكون وتقولون
الخلق لا يكون الا من مني وبعد الموت لا والد ولا مني فيقال لهم هذا المني انتم تخلقونه ام الله فان كنتم تعرفون الله
وقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزم القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض
والتحنيب والاصل فيه ام لا فاذا قلت لم تاكل ولم ما اكلت خاطب الاستفهام جاز معناه فعلت الامر لا بسبب له ولا
تمكنك ذكر سببه ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة واتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هل لا فعلت كما يقولون
في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده يقولون انفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حسن لان قول القائل لم فعلت
حقيقته سؤال عن العلة ومعناه ان علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله افعلت سؤال
عن حقيقته ومعناه انه في حسبه متمكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما وسال عن العلة كما يقول
القائل لم جاء فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت
وانت تعلم ما فيه لان في الاول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية تطلب منه وفي الثاني جعله مخطيا في
اول الامر ماذا علم ما بين لم فعلت وافعلت علم من لم تفعل وهلا تفعل واما لولا فنقول كلمة شرطية في الاصل
والجملة الشرطية غير مجزوم بها كما ان الاستفهامية غير مجزوم بها لكن لو تدل على الانتفاء ولهذا يريد نفي الشرط
ان الثاني فنقول لولا تصدق بدل لقوله لا وهلا لانه دل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة
وهي ان لولا تدخل على فعل ماض وفعل مستقبل ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص المستقبل
ههنا بالذكر ولو قال فلولا صدقتم نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم
لا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لما لم يكن الفايدة

بحصر

تحصيل الانفعال مدة فقال لهم ما فاتكم لم يتحصل لكم الفايدة في الحال وقد فات ذلك وان كنتم لا تنتفعون
في الحال تفوتكم الفايدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى افرايتم ما تمنون تقرير من قوله تعالى نحن خلقناكم
قال المشركون الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلقة بحرارة كامنة وقيل كل نطفة احد فقال تعالى
ردا عليهم هل رايتم هذا المني وانه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها ولا بد
من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى ولا شك فيه احد من ان هي الله خلق النطفة
وصورها واحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشاكم والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت
ذلك مرارا ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مسايل الاولى في الترتيب
وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن
قدرنا بينكم الموت فمن قدر على الاحيا والاماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحيا ثانيا منه بخلاف ما لو
كان بالايجاب منه ولم يكن له قدرة على الاحياء به فيظن انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شي فيمكن فقال
نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ننشئكم ثانيا ثانيهما انه جواب عن سؤال يقول لم
يكن الحياه الموت بامور طبيعية في اجسام من حرارات ورطوبات فاذا انقرضت نفست حته واذا انقضت وفنيت
مات فلم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويسعى خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده ويبقيه
فقال نحن قدرنا الموت ولا يرد قولكم ولماذا اعدم ولماذا ابنا ولماذا هدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك واما ما يقبح من
الصانع والثاني صانعه شي ويبناه ويكسره وافناه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه ويحتمل مشقة وما مثله الا مثل انسان
نظر الى شي فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا يقال لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من
هذا لان ههنا لا بد من حركة وزمان ولو يرد على الانسان امثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يبين التعب والله تعالى
٤٣٦ منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان بل الزمان لفعله ولا الى حركة بل الحركة بحدمه ومنه وجه اخر الطف
منهما وهو ان قوله تعالى افرايتم ما تمنون معناه افرايتم ذلك شيئا لا حيوة فيه وهي مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه
كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكانت اجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم اذا امنيتموه لا تستحسنون في كونه مسا جمادات
ثم ان الله تعالى يخلقه ادميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم احياها الله مرة
اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا وما عدمتم او لا ثم قدرنا فيكم الموت ثانيا ثم ننشئكم مرة اخرى ولا تستبعدوا ذلك
كما لا تستبعدونه في النطف المسالة الثانية ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة تبارك الملك حيث قال
هناك خلق الموت والحيوة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام ههنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فقد ذكر ان شاء الله
تعالى وراجعها الى ما ذكرنا انه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الانفصال ثم خلق الحيوة فيها وهو دليل
الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحيوة والمراد هناك الحيوة المسالة الثالثة قال ههنا نحن قدرنا وقال في
سورة الملك خلق الموت والحيوة فذكر الموت والحيوة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه تعالى
ذكر ههنا حياتهم فلو قال نحن خلقنا موتكم كان ينبغي ان يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك واما هناك فالموت والحيوة
كانا مخلوقين في مجلس ولم يكن ذلك بالنسبة الى شخص مخصوص المسالة الرابعة هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره
من الالفاظ فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وهي من بان ننظر الى الالفاظ تقوم مقامها فيقول قدرنا لكم الموت وقدرنا
لكم الموت تقوم مقامها لكن قوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشي في الشي يستدعي كونه ظرفا اما ظرف
حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم واللون في العين ولو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا
فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبي عن تاخيره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معد لك
وموضع قريب كالكم اليوم لعرسك وعدا لكذلك كما قال تعالى الايام نداولها بينكم المسالة الخامسة قوله تعالى وما نحن بمسبوقين
المشهور لان المراد منه وما نحن بمسبوقين عاجزين عن خلق امثالكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشي اذا غلبه ولم
يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا بعيد ما ذكرنا من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحيوة

وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين تكون قادرا مختارا فيقال وما نحن لمسبوقين عاجزين عن شي بخلاف
الموجب الذي لا يمكن منه وقوع احد الضدين فيسقه ويتوبه كان الثاني لا يمكنه السق لان من يجعلها موجبة للتحس
واما ان قلنا بانه فكره رد على مهم حيث قالوا لو لم يمكن الموت فيها الرطوبات الاصلية وانطفا الحرارة الغريزية وكان
خلاف حلهم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم لسا وبهدم وتوحدو يتقدم فقال وما نحن لمسبوقين اى عاجزين
بوجه من الوجوه والذي تستبعدونه من البنا فذلك لانه تفتقر في الايجاد الى زمان ومكان ويمكن من المفعول
وامكان لحقه تعب من تحريك واسكان والله تع يخلق يكون فيكون فوق ما ذكرنا من ليل من قطع النظر واعادته
في اسرع حيث حيث لم يتصح من القايل ان تقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس
بل ربما يكون مدعي القدرة التامة على الشي في الزمان اليسير بالحركة السريعة باي شي منهم يبطله ثم ياتي مثله ثم
يبطله بذلك عليه يفعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم ياتي مثله اداه من نفسه القدرة
وعلى هذا فنقول قوله تع في سورة الملك خلق الموت والحيوة ليبلوكم معناه اما تواخي ليعلم انه فاعل مختار فيعبدوا
ويعتقدوا الثواب والعقاب بحسن عملكم ولو اعتقدوا الموت موصل لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر
ان المراد من قوله وما نحن لمسبوقين معناه ما يسبقنا شيئا فهو اشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون
الي الله تع وتفرضون عنده ولا تحاوزونه فانكم ان كنتم تقولون لقوله تع وما نحن لمسبوقين فانه ظاهر ثم قال تع
على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور قوله تع على ان نبدل تعلق به قول نحن لمسبوقين على التبديل فما
نحن على حرس عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه مكانه عليه فيعجز عنه وكله عليه في هذا الوجه ماخوذ من استعمال
لفظ المسابقة فانه يكون على شي ممن سبق غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الاخر المتعلق به قوله تع نحن قدرنا
وتقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل في اول الامر كما يقول القايل خرج فلان على
ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كله على هذا الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال
في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل لا جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين عن ان
نمسخكم ونجعلكم في صور قردة وخنازير فيكون كقوله تع ولو نشا لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين
وحطت التعلق بقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم بدلا او بدله بمعنى جعله بدلا
ولا يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفنا عليهم غاية ما في الباب
ان قول القايل جعلت كذا بدلا لانه فايدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تع لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على
المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه ان ما ذكرنا انه لو نقدر الموت على ان نفني الخلق دفعة بل قدرنا على ان
نجعله مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشيهم وقوله تع فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير انه
لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشا
فكانهم قالوا ومتى الساعة ولا انشا فقال لا علم لكم بها لم اذا قلنا بان المراد ما ذكرنا منه يدل على الوجه المشهور وفيه
لطيفة وهو ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون ثم قال تع ولقد علمتم النشاة
الاولى ثم نبه لا مكان النشاة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال تع افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه
ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتدا بقوله
افرايتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقا وذكر امورا ثلثة الماكول والمشروب وما به اصلاح الماكول ورتبه
ترتيبا فذكر الماكول اولا لانه هو الغذا ثم المشروب لان به الاستمرار ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل
فذكر من الماكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الما لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية
واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوايل
الزرع ومقدماته من كراب الارض والقا البذر وسقي المبذور والزرع هو اخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه
واستوايه على الساق فقوله افرايتم ما تحرثون اي ما تبتدون منه من الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد
في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم الا القا البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع

فكيف

فكيف قال تع يعجب الزراع وقال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد تبين من التفسير ان الحرث متصل بالزرع فالحرث
اوايل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الاخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث لان الحارث
اذا كان هو المبتدي فربما يعجب لما رتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المستقي فلا يعجبه الا شي عظيم
فقال يعجب الزراع الذين يعدوا احد الحراث فما ظنك بالحراث وقوله عليه السلام الزرع للزارع فيه فايدة لانه لو قال
الحارث فيل يتناول العمل الزرع وابي يكري الارض ويسويها ويصير حاريا وبعد ذلك القا البذر والزرع لمن القي بالامر التاجر
وهو القا البذر اي من له البذر وعلى مذهب ابي حنيفة هذا اظهر لانه بمجرد الالقا في الارض يجعل الزرع للملقي سوا كان مالكا
او غاصبا ثم قال تع لو نشا لجعلناه حطاما وهم ندرج في الاثبات ومساته هو لما قال انتم تزرعونه ام نحن الزارعون
لم يبعد عن معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا بفعلنا او لا بفعل غيرنا فقال تع ولو سلم لكم هذا الباطل فما
تقولون في سلامته عن الافات التي تصيبه فينبس قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده او قبل ظهور الحب فيه فهل تحفظونه
منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الافات كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع
الافات باذن الله تع وحفظه عنها بفضل او على هذا اعادة القران يذكر امورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر للمهتدين
والثاني للطالبين والثالث للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذي لا يشك فيه اخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند
وفيه سوال وهو انه تع قال ههنا لجعلناه بلام الجواب وقال في الما جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول
ذكر الزمخشري عنه جوابين احدهما قوله تع لو نشا لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا
وهذا ضعيف لان قوله تع لو نشا لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشا لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه
اجاجا اللهم الا ان تقول هناك احدهما قريب من الاخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والماكول
مع المشروب في الدهر بالامر ان معتادان لفظا او معنى والجواب الثاني ان اللام تفيد نوع توكيد فذكر اللام في الماكول ليعلم
ان امر الماكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل
فيهما اللام وههنا جواب اخر بين تقديم بحث عن فايدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة اخرجها عن
كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم والمستقبل لان الشرط يقتضي جزا وفيه تطويل
والجزم الذي هو سكون اليق بالوضع وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى
فانها دخلت على المستقبل جعلته ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان لا يكون
الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزا اللازم الوقوع فيجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة
اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فايدة فيقول القايل طلعت الشمس تطويل فلا تقول اذا طلعت الشمس ... عن الشرط
واذا علم هذا الحال الشرط لا يخلو اما من ان يكون معلوم العدم او مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع على قسمين فلا بد لهما من
لفظين وهما ان واذا اختصت بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لا من شاه في نوع اخر لكن ما علم عدم يكون الاخر قد ثبت منه
في ماض او في حكمه كان معلوما لا مور يكون بعد وقوعها وما شك فيه وهو مستقبل او في معناه لا ما شك في الامور
المستقبلة انها تكون او لا تكون والماضي خرج عن التردد اذا ثبت هذا فنقول لما دخل على الماضي ولم يكن للماضي فيما
يختلف والجزم بالعوامل لم يبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزا على حسب الشرط فكان
الجزا في باب لو ماضيا فلم يبين فيه الحال لحركة ولا سكون فبقيت فيه حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه
جزء وجملة فاتى بحرف مناسب لو وهي اللام فاللام في ثبت جزا لو ليكون دالا على خروجه عن كونه جملة اذا ثبت هذا
نقول عند ما يكون كون الجزا جزاء ظاهرا مستغني عن الحرف الغاير لكن كون الما المذكور في الاية وهو الما المشروب
المنزل من المزن اجاجا ليس امرا واقعا فظن انه جزم مستقبل ويتوهم انه تع يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار في
الحرث والزرع كثيرا ما يقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك لو نشا جعلناه ليخرجه
عما هو صالح له في الواقع وهو الجزمية اذا قال في الما المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغني عن
اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهي ان في القران اسقاط اللام عن خبر لو اذا جاءت كانت لو داخلة عليه بفعل مستقبلا
لفظا واما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزا موجبا فلا كما في قوله تع ولو شينا لاتينا كل نفس ولو شا الله لهدانا وذلك

وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله تعالى ولو نشاء فقد اخرجت عن غيرها لفظا لان لو للماضي واذا اخرج الشرط
عن خبر جاز في الجزاء الاخراج عن خبره لفظا واسقاط اللام منه كما ان لما كان خبر المستقبل وتدخل على المستقبل عن خبر
جاز في الجزاء الاخراج عن خبره واذا احتمل ما دخل عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الجزاء الاخراج عن خبره وترك الجزم
فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول في ولو نشاء جعلناه ولو نشاء لجعلناه وما ذكرنا من الجواب اذا نظرت اليه في قوله تعالى
انطعم من لو يشاء الله اطعمه تجده مستقيما حيث لم يقل لو يشاء الله لاطعمه لان اطعمه علم انه جزاء لا خبر ولم يبق فيه توهم لان الكلام
انما يكون عند المتكلم وذلك غير جاز هنا لان قولهم لو يشاء الله لاطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله
ان شاء يغني فلا نطعم من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه خبرا معلوما الجزاء به عند السامع والمتكلم استغنى عن
الكلام والحطام كالعصافة والجذاذ هو من الحطم كان الامر من العب والحذف لفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني
وكالفسام والمذاق والصداع والدوار والسلاق لامراض وافات في الناس والنبات اما في الاعيان نحو الجذاذ والحطام والبصاق
والسخام وكذا ان الحتف الهالك لبراده والسحاله وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الانفال اقال
فعل او فعل ما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوائل الكلم لما لم تكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت السعل المطلق
وهو الضم فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما يرد وذمل فالامر خفي يطول ذكره والى ضبع حلم بذلك
عليه الا في الثلاثي ايضا البر والهر والحر والما على منعوم وهو الذي يدخل على قوم يشربون من غير دعاء ولا اذن وكانه
بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر من الكلام وهو اللغو وكذلك الولوع لا يقال ولع الا اذا كان الواقع كلبا فانما
يشبهه من السباع واما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطلا ولا ينسب احد الى باطل واما التعديم فنقول المتكلم
ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو ينصب للامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيأخذ الناس باقوالهم وهو لا يأخذ عليه
شيء فقال لا يعلق احد ولا يصدر ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا نقبل كلامنا ثم لا شك ان في الباطل اقبح ما يشبهه
فقال لا يأتي احد المسئلة الرابعة قال في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق نقول نعم الكذاب
الى التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول لصاحبه كذبت وفائدته انهم لا يعرفون
كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفارق حالهم حال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس باعيانهم كاذبون
وان لم نعرف ذلك نقطع بان في الناس كاذبا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كاذب وان لم يصدق
فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كاذبا بعينه او بغير عينه ولا كذلك في الاخرة فلا كذب فيه وهنا قال ولا تأثيما ابلغ من التكذيب
وان من يقول في حق من لا يعرفه انه زان او شارب فاسق قد يكون صادقا والقول الذي ليس عن علم اثم فلا يقول احد لاحد
قلت ما لا تعلم لك به فالكلام هنا ابلغ لان عين السورة على بيان احوال الاقسام ولان المذكورين ههنا هم السابقون في
النار هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي المسئلة الخامسة الا قيلا استثناء متصل او منقطع نقول فيه وجهان
الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا سلاما سلاما والثاني انه متصل ووجهه ان نقول المجاز
قد يكون في المعنى ضمن حمليته انك تقول ما لي ذنب الا اني احبك فهذا يوذيني وتسبني محبته عن الذنب ولا يريد المنقطع
لانك لا تريد بهذا القول بيان انك تحبه وانما تريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف و
بينهما امور متوسطة مثال الحار والبارد الماء البارد الصادق البرودة والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماحار
ليس عندي ماحار الا هذا اي ليس عندي ما بعد من البارد الصادق البرودة وقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة
والبلاغة الرائقة وحينئذ تكون اللغو مجازا فالاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه
بالنسبة فليحمل الا على لكن لانهما مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء اولى من المجاز في الحروف لانها تقبل التغير
في الدلالة وتتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير اقتران
حرف فانك تقول رأيت اسدا يرمي فيكون مجازا ولا اقتران له بحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد او زيد اسد لاجل الشجاعة
ولان غرض المتكلم في قوله ما لي ذنب الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان القصد الى الاستدلال لكي لا يكون له فائدة
من البلاغة والبلاغة المسئلة السادسة في قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول فيكون قيلا كالبين والشين
بكسر السين اسم وفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم ماخوذ من فعل هو قال قيل لما لم يذكر فاعله وما قيل

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال تكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت من اقوام لا فائدة في ذكرها
وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة وكقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم
وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول ماخوذ من قال لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن قيل وقال وعلى هذا الخالي عن العائد تقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا يكون حكاية كلامه قيل وقال
وعلى هذا نقول اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما
لعدم اختصاص هذا القول بقايل دون قايل فسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام قال وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم كان المسلم منفردا وهو الله قال سلام قولا مثلا وقال تعالى ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله وقال هي اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعي معين وهو الرسل ومن اتبعهم من الائمة وكل من قام للاداء
وله وجه وهو مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اماهم فلا عترافهم ولاصرارهم
واما غيرهم فلمعرفتهم باسرارهم واصرارهم وقد ذكرنا انه تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واستثنى منه قيلا فالقول
باللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من يعرف وهو الله فهو الابعد
عن اللغو غاية البعد بينهما غاية الخلاف فقال سلام قولا المسئلة السابعة سلاما سلاما فيه وجوه احدها
صفة وصف الله بها قيلا كما وصف الشيء بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم وهو الا قيلا سالما عن العيوب
ثانيها هو مصدر تقديره الا ان يقولون سلاما لانها بدلا من قيلا تقديره الا سلاما المسئلة الثامنة في تكرير
السلام فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان معنى السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد المتلاقين
للاخر السلام عليك فيقول له الاخر وعليك السلام وكذلك في الاخرة يقولون سلاما سلاما وعند ذلك لا شيء مما ذكرنا
من البحث ههنا وذلك لانه يقال لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن ولان تسليم الله على عبده مؤمن له فاما الله سبحانه
وتعالى فمنزه عن ان يرد منه النعمة الى ان كان هناك رد فيقول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباد الله المسئلة التاسعة
ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك
اتم وابلغ من قولهم سلاما عليك فابراهيم صلى الله عليه وسلم اراد ان يفضل عليهم بالرد ويجيبهم باحسن مما حيوا واما
ههنا فلا يفضل احد من اهل الجنة على الاخر ولا ينسب احد الى احد تقصيرا المسئلة العاشرة اذا كان قول القائل
سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرا سلام ليس مثل الذي قرا بالنصب نقول ذلك
من حيث اللفظ هو انا بينا ان الاستثناء متصل وقولهم سلام الرد على اللغو من قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما سلاما
ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه بعيدا عنه ثم قال تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في
سدر مخضود وطلح منضود لما بين حال السابقين شرع في بيان اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل
الاولى ما الحكمة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة
مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة موضع الحكم اي الارض التي فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار
والمجمرة موضع الجمر فكيف كان الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن على الازواج الثلاثة في اول الامر متميزين بعضهم عن
بعض ويتفرقون كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى يومئذ يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل
على المكان ثم ان عند الثواب السابق حصل واليمين وقع تفرقهم بامر مبهم لا بامر هم فيه وهذا ما كان فقال واصحاب
اليمين وفيه وجوه احدها اصحاب اليمين الذي جاء به يأخذون كتبهم اصحاب لفوة ثانيها اصحاب النار وقد تقدم بيانه
المسئلة الثانية انه نعمة بكونهم في سدر والسدر من اشجار البوادي لا ثمر ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة عقلت
عنها الاوائل والاواخر واقتصروا في الجواب والتقريب ان الجنة مثل ما كان عند العرب عزيز الحصول وكان صوابا وكل من قال
عن انه ليس برايق والفايق الرايق الذي هو تفسير كلام الله لايق هو ان نقول قد بينا مرارا ان البليغ يذكر طرفي امر ويتضمن
ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم عنه ملكه ما بينهما ويقال فلان ارضا الصغير والكبير
ويفهم ارضاه كل احد الى غير ذلك فنقول لا خفاء ان من الواضع الذي تفرح منها الاشجار هنالك الاشجار زيادة تطلب
منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة وجمعها

نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فاذا قال سدر وطلح ذكر الاشجار
التي ورقها في غاية الكبر فوقعت الاشارة الى الطرفين جامع لجميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجر
وهذا كما انه تع ذكر النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلق لما بينا في موضعه ووقعت الاشارة اليهما
جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخل والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار
للثمر وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جمعا لسائر الاشجار فهذا جواب فايق وفقنا الله تع لمثله **المسألة الثالثة**
ما معنى المخضود نقول فيه وجهان احدهما ماخوذ الشوك فان من شوك السدر ما فيه حسن ورقها ولولاها كان مثل
العرب ذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخولها في بعضها بعضا وثانيهما مخضود اي متعطف الى اسفل فان رؤوس اغصان
السدر في الدنيا يميل الى فوق لعدم ما ثقله وورق اشجار الثمار فان رؤوسها تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا
فان لها ثمرا كثيرا **المسألة الرابعة** في الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة وروي ان عليا
رضي الله عنه سمع من يقرا وطلح منضود فقال ما شان الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تع وطلع نضيد فقالوا في المصاحف
كذلك فقال لا تحول المصاحف فنقول هذا دليل معجز القران وغزارة علم علي عليه السلام اما معجزته فلان عليا
كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان قد اتفق حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وان
في تنبيه لان هذا الكلام في غاية الحسن لانه ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر
والقوت للاستقلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو افصح من
الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف لا يحول يعني ما في المصحف تركه انه خير مما كان في ظنه فالمصحف لا يحول
والذي يؤيد هذا انه لو كان طلع لكان قوله وفاكهة كثيرة تكرارا لعرف ان واما على الطلح فيظهر فائدة قوله وفاكهة
وسنبينها ان شا الله تع **المسألة الخامسة** في المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان الشجر
الموز من اسفله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق هو نبت كشجرة الحنظل ورقا بعد ورق وساقه تغلظ وترتفع واوراقها
مثل بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا انابيب كانابيب القصب وبين بعضها وبعض فرجة وليس عليها ورق
وموز الاخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر ورقا وثمرا ثم قال تع **وظل ممدود** وفيه وجوه الاول ممدود
زمانا اي لا زوال له فهو كاخر كان وقت اكلها اذا نهر وظلها اي كذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شي كثير ويستر نفعه الثالث
المراد ممدود اي منبسط كما قال تع والارض مددناها فان قيل فهذا هو الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس
اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كان على احد جانبيها قريبا من الافق ينبسط على
وجه الارض فيضيء الجو ولا يسخن وجه فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي عند قيامه عمود الارض كالظل بالليل
على هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل خلقه الله تع وقوله تع **وماء مسكوب** فيه ايضا وجوه الاول مسكوب من فوق
وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الابار والبرك فلا ينسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون الباقية من
الجبال الحاكمة على الارض ينسكب عليها الثاني جاري في غير اخدود ولان الماء المسكوب يكون جاريا في الهوى ولا نهر
هناك كذلك الماء في الجنة الثالث كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا ينسكب بل يحفظ ويشرب واذا ذكروا النعم
يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بارقتها وسكبها والاول هو الاصح ثم قال تع **وفاكهة كثيرة** لما ذكر الاشجار
التي يطلب منها ذكر بعدها الاشجار الذي يقصد ثمرها وفيه مسايل **الاولى** في تقديم الاشجار الورقة على غير الورقة
نقول هي ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على الشجر طريقة الارتقا من نعمة الى ذكر نعمة غيرها والفواكه اتم نعمة
المسألة الثانية ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر الاشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا ظاهرة فان الاوراق
حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار في انفسها مطلوبة سوا كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها تعرف
اشجارها فيقال شجر التين وورقه **المسألة الثالثة** ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ
الفاكهة دلت على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية اي ذات فاكهة
وان لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا ان الله تع ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لرفع
الحاجة حتى يكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة كما تتنوع **المسألة الرابعة** لا مقطوعة اي ليست كفواكه الدنيا

تنقطع

تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير المواضع والاماكن ولا ممنوعة اي لا تمنع من الناس لطلب الاعراض والاثمان
والممنوع ظاهر الحس لان الفاكهة في الدنيا تمنع من البعض فهي في الاخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال في الدنيا
انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة نقول قوله تع لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل
عدم الفقر كما ان في الممنوع دليل على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة
صاحبها الى ثمنها لدفع حاجته به وفي الاخرة مالكها الله تع فلا حاجة له فلزم ان لا تمنع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة
كثيرة ولا ياكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا يشك في انه لا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول
الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقول عند وجودها استغنت بل يقال منعت والله تع لا يقطعها فلا يكون مقطوعة
بسبب حقيقي ولا ظاهر فالمقطوع ليكفر الانسان فيه ولتعلم انه مقطوع لا منقطع من غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا
تصير مقطوعة **المسألة الخامسة** قدم نفي كونها مقطوعة لانها توجد ولا تمنع فان لو لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة
محفوظة فقال لا تقطع فتوجد دائما ثم ان ذلك الموجود لا تمنع من احد وهو ظاهر غير انا نخبر ان الاشتراك شيئا مما يخطر
بالبال ويكون محتاجا اليه ثم قال تع **وفرش مرفوعة** القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز القدر مرتفع القدر والثمن
ويدل عليه قوله تع متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها او انها مرفوعة بعضها فوق بعض والثانية
مرفوعة فوق السرر ثم قال تع **انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا** وفي الانشا مسايل **الاولى**
هو عائد الى من يقول فيه ثلثة اوجه احدها الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة اخرى ثانيها
المراد من الفرش النسا والضم غاية الذهن وهي كقوله تع هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا وهو اقرب من الاول
لكن بعيد الظاهر ووصفهن بالمرفوعة ينبي عن خلاف ذلك وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه يعلم في
449 الدنيا وفي مواضع من ذكر الاخرة ان في الفراش حظا تقديره وفرش مرفوعة منشا وهو يؤيد ما ذكرنا في قوله تعالى
44 قاصرات الطرف ومقصورات انه تع اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نسا الاخرة بلفظ حسن اصلا وانما عرفهن
باوصافهن ولنا بينهن اشارة الى سترهن وتخدرهن وقوله تع انا انشاناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشا
الذي هو الابتداء ويحتمل ان يكون بنات ادم فيكون الانشا بمعنى الاحيا اعادة وقوله ابكارا يدل على الثاني لان الانشا لو كان
بمعنى الابتدا لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احيا بنات ادم فقال ابكارا اي نجعلهن
ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفايدة على الوجه نقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف بعدها لا يكون
غيرها اذا كانت ان واحدهن من الفساد لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الازواج ولا ترضى ان تتزوج برجل لا تعرفه
وتختار التزوج باقربائها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس بنات ادم وكون الواحد منهم بكرا لم يرد روحها
ثم تزوج بغير جنسها نظرا منها سوء عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في ابكار الدنيا الجواب الثاني المراد
ابكارا وانما البكارة بخلاف ابكار الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله تع **عربا اترابا** يحتمل وجوها احدها
مستويات في السن فلا يفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كانهن خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة
ولا يعرفون وعلى هذا ان اكثر بنات ادم فاللفظ فيه حقيقة وان لو من غيرهن ما كثرت ما لا ندرس بني ونعت
منه الاخر لكن نسي الاصل وجعل الابين وكذا في زمان كالذين الاثنين من العقلا في زمان فاطلق على حور الجنة
اتراب ثانيها اترابا مثما ملكت في النطق اليهن كالاتراب سواء وجدت في زمان او في ازمنة والظاهر انه في ازمنة لان المؤمن
اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما شا الله ثالثها انها اتراب لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد
الزوجين اذا كان اكثر من الاخر بالسنات **المسألة الثانية** ما الفايدة في قوله فجعلناهن نقول فايدته بين بالنظر
الى اللام في لاصحاب اليمين فنقول ان كان اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشاناهن وهذا يجوز وان كانت متعلقة بانشاناهن
يكون معناه انشاناهن لاصحاب اليمين والانشا في حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشا بالابكار بحيث يكون كونهن
ابكارا بانشائه لان الفعل يؤثر في الحال تاثيرا واضحا فنقول صرح به لان الانشا لا يدل على العين كان يفعل فيكون الانعام عليهم
بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا للمسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا واما ان كان
للمبادرة او لا من غير مباشرة للان واج ما كانت تقتضي ذلك خلقهن ابكارا والفا للترتيب المقتضي على المقتضي بقولك

كنت مأموراً بهذا تؤمنون ثم قال ثلة من الأولين وثلة من الآخرين وقد ذكرنا ما فيه بقي منه ذكر لطيفة وهي أن الله تعالى قال في السابقين ثلة من الأولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في أصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم نقول السابقون لا يلتفتون إلى الحور والمأكول والمشروب وأما نعيم الجنة يشربونه وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم هذا لكم وأما السابقين ذكرهم أولاً ثم ذكر الحرف كأنه قال الجنة هؤلاء واردون والذي يتم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يعد عليه ثلة الأشياء السابقين إلا كونهم مقربين حيث أولئك المقربون في جنات ثم قال ثلة ثم ذكروا النعم لكونهم فوق النعم إلا المودة في القربى أي في الزلفى من الله وقد وعد المرسلين بالزلفى في قوله وإن له عندنا لزلفى وأما قوله في جنات النعيم قد ذكرنا أنه لتمييز مقربي المؤمنين عن مقربي الملائكة فإنهم يقربون في الجنة وهم مقربون في أماكنهم بعضاء الأعمال للناس وعرهم يقدره الله وقد بان لي من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين ثم قال وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل الأولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار بقوله فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال هواؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستغيثون به حميم مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عند ما أيضاً أحر الأشياء ولو قال هو في نار كان يظن أن نارهم كنارنا لأنا ما رأينا شيئاً أحر من النار التي هي ما هو أحر من التسنيم وأما أحر من النار فقال أبرد الأشياء هو أحرها فكيف حالهم مع أحرها المسألة الثانية ما السموم نقول ريح حارة تهب فيمرض أو يقتل وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل أن يكون هذا الاسم والسم في حرم الإبرة كما قال تعالى من باب واحد لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها وقيل نار السموم يختص بما هب ليلاً وعلى هذا فقوله سموم إشارة إلى ظلمة ما فيهم المسألة الثالثة الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمم الماء بكسر الميم أو بمعنى مفعول من حم الماء إذا سخنته وقد ذكرنا مراراً غير أن ههنا لطيفة لغوية وهي أن فعولاً لا يجيء لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئاً بعد شيء خص السموم بوزن من الفعل والماء الحار لا يفهم منه الورود على الجسم شيئاً بعد شيء لم يقل فيه حموم المسألة الرابعة ما اليحموم نقول فيه وجوه أحدها أنه اسم من أسماء جهنم ثانيها أنه الدخان ثالثها أنه الظلمة وأصله من الحمم وهو الفحم فكأنه لسواد فحم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما يكون الزيادان فيه جامعتين من الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم وإن سكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم في الاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم وإن أراد الرد عن نفسه بالاستكنان ما أماه من حميم فلا انفكاك له من عذاب الجحيم ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل اليحموم المسألة الخامسة كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم يقال له قلنا أنه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما تقول جاءني نسيم من الجنة وإن قلنا أنه دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة وإن قلنا أنه الظل وكذلك قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان يعرف ولو كان اسماً لها لكان استعماله بالألف واللام كالجحيم أو كان غير منصرف كأسماء جهنم تكون مسلة على مواضع كلها محموم ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه أذى الحر ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والأقوى أن يقال فائدة الظل أمران أحدهما دفع الحر والآخر كون الإنسان فيه مكرماً وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها إذا كان قليل الثياب فإذا كان من المكرمين يكون أبداً في مكرم يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل أما الحر فظاهر وأما البرد فيدفعه بالذي في الموضع لا بالتعرض لما يدفيه فيكون الظل في الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة ليس كمن يكون في ظل غير لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب لبرده ولا ذي كرامة فقاعده بحسب مجلس يكرم به من يجلس وذلك لأن المواضع التي يقع هناك ظل كالمواضع التي تحت الأشجار وأما الجدار يجد فيها مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظاً عن القاذورات وتلك المواضع يصير منزلاً إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها لسطحها وكونها بعد الجلوس فيكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لكونها متهيأ لا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل لهذا ويحتمل أن يقال أن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس وأما

الامر

٤٥٠

٤٤

الأمر يرجع إلى العقل فالذي يرجع إلى الحس هو برده والذي يرجع إلى العقل أن يكون الأوى إليه كرامة وما لا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي عن الفراء فيصير قوله لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه حساً ولا عقلاً ثم قال تعالى إنهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون وفي الآيات لطائف نذكرها في مسائل الأولى ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يبين سبب أصحاب اليمين في النعيم ولم يقل إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيء لأن الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم بالمتفضل نقص ظلم وأما العدل إن لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلماً فقال هم فيها بسبب فبين فضله والذي يؤيد هذه اللطيفة ويكملها أن الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق أصحاب اليمين ذلك لأنا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالفعل وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك من وإن كان كذلك فالفعل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لأن قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرور بخلاف من كثرت حسناته وقيل له نعم ما فعلت خذ هذا جزاء لك المسألة الثانية جعل السبب لكونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفاً فإن فيهم من يكون كافراً إذا أمر به نقول قوله تعالى إنهم كانوا قبل ذلك مترفين في تسخيره ليس ذم فإن المترف هو الذي جعل ذا ترفه أي نعمة وظاهر ذلك لا يوجب ذماً لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لأن صدور الكفران ممن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال إنهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا نقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه ويتوقف مصالحه عليه حاصل للكل غاية في الباب أن حال الناس في الإتراف متفاوت فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض إنه في ضر فلو حملته نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء فطالب الغنى يورث نقصه وربما دار تقاح يحط قدره وفي الجملة شهوة بطنه وفرجه يكسر ظهره على أنا نقول فيه قوله إنهم كانوا قبل ذلك مترفين لا شك أن أهل القبور لما فعدوا الأيدي الباطشة والأعين الناظرة بان لهم الحقائق علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة إلى تلك الحالة المسألة الثالثة ما الإصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهو أنه تعالى أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله إنهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال تدل على ذمهم على إنكار الرسل فإن المترف في العرف صار لما يلبس طاغي الغنى فينكر الرسل كما قالوا أنتبع أو أنؤمن لبشر مثلنا واحداً نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا إشارة إلى إنكار الحشر وفي قوله وكانوا يصرون على الحنث العظيم مبالغات من وجوه أحدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول القائل إنهم كانوا قبل ذلك أصروا أو كانوا لأن قولنا فلان كان يحسن إلى الناس يفيد كون ذلك عادة له ثانيها لفظ الإصرار مداومة المعصية والعرب لا تقول في الخير أصر ثالثها الحنث فإنه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغير والذنب يقع عليها وأما الحنث في اليمين فيستعملون كما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحينئذ يحق أن يقولوا إنا لمعذبون وذائقون في العذاب ولا يقولون وأما على الوجه الثاني فيقولون إنا لمعذبون ومحرومون على إعادة الموبع مرة أخرى يقولون أيضاً لمعذبون في الجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن رفعه بعد النزع لعوات المال والوجه الثاني في المغرم إنا لمغرمون بالغرامة من عموم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون خصه بالشرب لأنه ألطف وأنظف أو لتذكيرهم بالإنعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا يعرف من عذاب من أنواع العذاب يدل على نقله قلت اللفظ وعلى هذا وبره ولعله الأخرى وهو المزن في بعض اللغات السحاب الذي من الأرض وقد تقدم تفسير قوله تعالى ولو نشاء جعلناه أجاجاً والأجاج لماء المر من شدة الملوحة والظاهر أنه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا فرات وهذا ملح أجاج ذكر في الماء الطيب صفتين أحدهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الآخر أيضاً صفتين أحدهما عائد إلى طعمه والآخر عائد إلى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين أحدهما أنه لم يذكر في المأكول أكلهم فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون والثاني هو أن في المأكول قال تحرثون وأثبت لهم زرعاً فلم يقل تشكرون

وقال في الماء انتم انزلتموه من المزن اي لا علم لكم فيه اصلا فهو محض النعمه فلولا تشكرون والثالث وهو الاخص ان يقال
النعمه لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى ان في البراري التي لا توجد المياه فيها لا ياكل الانسان فيها شيئا مخافه العطش فلما ذكر
الماكول اولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمه التامه ثم قال تعالى افرايتم النار التي تورون
اي تقدحون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجر النار وجوه احدها انها الشجر التي تورى النار منها
بالزند والزنده كالمرخ وثانيها الشجر التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم تكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق
بكل شي كما تتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها وفروعها شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لانضاج الاشيا والباقي
ظاهر وقوله نحن جعلناها تذكره ومتاعا للمقوين في قوله تذكره وجهان احدهما تذكره لنار يوم القيمه فيجب
على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذا راى النار الموقده وثانيها تذكره لصحة البعث لان من يقدر على ايداع النار في الشجر
الاخضر لا يعجز عن ايداع الحراره الغريزيه في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا والمقوي هو فاقد زاده وفيه لطيفه وهو انه تعالى قدم كونها تذكره على كونها متاعا ليعلم ان الفايده الاخرويه
اتم وبالذكر اهم ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسايل الاولى في وجه تعلقه بما قبله وهو انه تعالى لما ذكر
الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانيه في ذكر الدليل عليها بالخلق والرزق ولم ينفعهم الايمان قال لنبيه عليه السلام ان
لم يعرفك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكر ذلك في قوله تعالى وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وفي مواضع اخر المسله الثانيه التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فايده ذكر
الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب
نقول فيه فايده زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع
وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره
باسم علمه وان كان بحضرته لا يقول ذلك واذا اعظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بالاوصاف العظيمه فان قيل فعلى هذا
فما فايدة الباء وكيف جاز ذلك ولا يستعمل سبح باسم الله العظيم وبالرب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل
اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضرب بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في
غاية الخفا لا يعدى اليه الا بحرف ولا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فيقول سبحته
وسبحت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا نقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح في الحقيقه
متعلقا بغيره وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه ظاهرا من وجه فجاز دخول البا فان قيل اذا جاز الاثبات والاسقاط فما الفرق
بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول ههنا تقدم الدليل على العظمه ان يقال قل له باسم غيره لانه تقرر
من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال لهم انتم ام نحن اعترف الكل بان الامور من الله واذا طلبوا بالوحدانيه قالوا لا شريك
في المعنى وانما نتخذ اصناما الهه في الاسم ونسميها الهه والله الذي خلقنا وخلق السموات فنحن ننزهه في الحقيقه فقال فسبح باسم
ربك وكما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقه وعلى هذا فالخطاب
يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما صلحت عملك ولا يريد احد نفسه وتقديره
اسمه بين قومك وبيان وصفه لهم ولن يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ وقد قال فسبح ربك عما اعاد الذكر لهم
لانه كان يسعى في التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي ذكر لفظا دل على انه مامور بالذكر اللساني ولم يكن له
ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتدا باسم ربك العظيم فلا يكون البا زايده المسله الثالثه كيف يسبح
ربنا نقول اما معنى بان يعتقد فيه بانه واحد منزه عن الشريك وقادر مبرى عن العجز فلا يعجز عن الحشر واما لفظا بان يقال
سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشرك والعجز كانك
اذا سبحته فاعتقدت انه واحد احد نزهته عن كل شي ما لا يجوز في حقيقته فلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشيا كثيره
وهو واحد حقيقي لا كثره لذاته فلا يكون عرضا ولا في مكان ولا في شي وكذلك كل ما لا يجوز له يتفق عنه بالتوحيد وذاته
هو قادر ثبت له العلم والاراده والحيوه وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سوره الاخلاص ان شا الله تعالى المسله الرابعه
ما الفرق بين العلي العظيم وبين الاعلى وبينهما تعلق ذكر العظيم ههنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم نقول

نقول اما الفرق بين العظيم والعلي فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان ما عظم من الاشيا المدركه
بالحس قرب من كل ممكن لانه لو بعد عنه موضعه فلو كان فيه اجزا اجزائه ملا الخالي الى ان عظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبه
الى الكل هو الذي يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهه فقد بعد عن اخرى واما العلي فهو البعيد عن كل شي لان ما قرب من
من شي من جهه فوق فكان لبعد منه فكان اعلى والعلي المطلق بالنسبه الى كل شي هو الذي في غاية البعد عن كل شي اذا عرفت
هذا فالاشيا المدركه سبحان الله البطون فاذا علمنا ان الله تعالى سلبا فيصح ان يقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا نسعه
سلبي بعد سلبي واذا علمنا فيه وصفا ثبوتيا من علم وقدره وبرهد تعظيمه اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلى
من ان يحيط به علمنا وقولنا اعظم معناه عظيم لا اعظم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي نحو قوله اعلى معناه
هو اعلى لا اعلى مثله والعلي اشاره الى مفهوم سلبي ولا اعلى مثله سلب اخر فالاعلى يستعمل على حقيقته لفظا ومعنى
الاعظم يستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان الاصل العظيم المفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلى احسن استعمالا
من الاعظم هذا انه الفرق ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مسايل
الاولى في الترتيب ووجهه وهو انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كلما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمه
وهي البراهين القاطعه واستعمالها على وجوهها والموعظه الحسنه وهي الامور المفيده المرققه للقلوب المنوره للصدور
والمجادله التي هي على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشي ولم يؤمنوا والذي على علمه كذلك ولا
يؤمن لا يبقى له غير انه نقول هذا البيان ليس لظهور الدعا بالقوه دهن الدعي وقوته على تركيب الادله وهو انه يغلب
بقوه جداله لا بظهور مقالته وربما يقول حال المناظرين للاخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني و
حينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتى بدليل اخر
لكان له ان يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه لقوتك وقدرتك فلذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله عز وجل ما هي
قالوا انه يريد التفضيل علينا وهو يجادلنا فيما نعلم خلافه فلم يبق له الا ان يقسم فانزل الله عليه انواعا من القسم بعد الدلايل ولهذا
كثرت الايمان في اخر التنزيل وفي السبع الاخر خاصه المسله الثانيه في تعلق الفا نقول بين ما ذكرناه لك لانه لما
بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمه بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انه لصادق
المسله الثالثه ما المعنى من قوله لا اقسم مع انه يقسم نقول فيه وجوه منقوله ومعقول لم يذكر مخالفه للنقل اما المنقول
فاحدها ان لا زايده مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم ثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما
في الوقف ثالثها لا نافيه واصله على مقالهم والقسم بعدها كانه قال لا والله انه لا صحه لقول الكفار اقسم عليه واما
المعقول فهو ان كلمة لا هي باقيه على معناها غير ان في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان نقول لا في النفي ههنا كهي في قول
القايل لا تسالني عما جرى علي مشيرا الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يساله فان غرضه من السوال
لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعه ويصير كانه قال جرى علي امر عظيم ويدل عليه ان
السامع لو لم يبادر الى قوله ماذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو النهي عن السوال لما قال ماذا جرى عليك
يصح منه ان يقول اخطات حيث منعتك عن السوال ثم سالتني وكيف ولا وكثيرا ما يقول ذلك القايل الذي قال لا
تسالني عند سكوت صاحبه عن السوال او لا تسالني ولا تقل ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني
عن السوال كل ذلك لما تقرر في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعه لا النهي اذا علم هذا نقول في القسم مثل هذا موجود من
احد وجهين لكون الواقعه في غاية الظهور فيقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه اظهر من ان يشتهر واكثر من ان يذكر فيقول
لا اقسم ويريد به القسم ونفيه وربما يريد الاعلام بان الواقعه ظاهره واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم
جازم بصدق نفسه فيقول لا اقسم يمينا بل الف يمين ولا اقسم براس الامير بل براس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه
في غاية الجزم والثاني يدل عليه ان هذه الصيغه لم ترد في القران والمقسم به الله تعالى او صفه من صفاته وانما جا في امور مخلوقه
الاول لا يرد عليه اشكال وان قلنا بان المقسم به في جميع المواضع رب الاشيا كما في الصافات المراد من قوله رب الصافات ورب
الذاريات ورب القيمه ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم الى الامر اظهر من ان يقسم عليه وان
يتطرق الشك اليه المسله الرابعه مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه الاول المشارق والمغارب وحدها

٤٥١

٤٤٧

فان عنده مما سقوط النجوم الثاني مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها الثالث مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم
الرابع مواقعها يوم القيمة حين سير النجوم ونجوم القرآن مواقعها قلوب عباده وملئكته ورسله وصالحي المومنين ادعيتها
واحكامها التي وردت فيها المسئلة الحادية عشر هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فايدة قلنا جليلة وبيانها ان قد
ذكرنا ان القسم في مواضعها كما هي قسم كذلك دليل وقد سبق في الذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها نقول هنا ايضا كذلك
وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الادمي من المني وموته بين باشارته الى ايجاد الضدين في الانفس وقدرته واختياره ثم لما
ذكر ذلك من دلايل الانفس ذكر دلائلهما من دلايل الافاق ايضا قدرته واختياره فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الى غير
ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار
ولم يكن ذكر من الدلايل السموية شيا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال بمواقع النجوم فانها دليل الاختيار لان لوقوع كل
واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليشير
الى البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الارض ايات
للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلثة كذلك ههنا ثم قال تعالى
وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عايد الى القسم الذي يتضمنه قوله فلا اقسم لان اقسم يتضمن ذكر المصدر وهذا يوصف
المصادر التي لم يظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسايل نحوية ومعنوية المسئلة الاولى وهي النحوية
اما النحوية فهو ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم بان جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع
لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف مشبهة بعمل المعاني وليس بين الفاعل والمفعول وغيرهما واذا كان العامل
معنى والمعنى لا موضع له في الحس لنعلم تقدمه وتاخره فجاز ان يقال قايما ضربت زيدا وضربا شديدا ضربته واما الحروف
فلها تقدم وتاخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتاخرها نفرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول
عمل حرف الشرط في المعنى اخراج الجملتين كل واحد عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت قمت ان قمت لا يمكن اخراج الجملة
الاولى عن كونها جملة بتقدم وقوعها جملة لنعلم حرفها اضعف من عمل المعنى كيف وهو على جملة مع ان للمعنى امكن فرضا متقدما
ومتاخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا نقول في قوله تعالى لقد همت به وهم بها
لولا ان راى قال بعض المفسرين ظاهرها انه هم بها متعلق بلولا ولا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا ادخل في البطلان
لان التقدم لا يصلح حتى لو تاخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا القايم لو ثابت بالعربية اذا بين هذا القول يحتمل وجهين احدهما
ان يقال الجواب محذوف بالكلية حيث لا يقصد بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو فكانه قال وانه لقسم لو تعلمون
عظيم وتحقيقه لو يذكر لامتناع الشيء فلا بد من انتفاء الاول فادخال لو تعلمون افادنا ان علمهم منتف سواء علمنا الجزاء او لم
نعلم وهو كقولهم في الفعل فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعولا وانما يراد اثبات القدرة وعلى ان قيل فما فايدة العدول
الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم لو تعلمون نقول فايدته تاكيد النفي لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه ولا طلب
وقيل قلت انا لا تعلم نقول لو تعلمون نقول فايدته لتعلم كذا كذا فقال في ابتداء الامر لو تعلمون حرف النفي كانه قال اقول لكم انكم
لا تعلمون قولا من قوله بدليل وسبب وثانيهما ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون
اذ لو تعلمون لعظم في اعينكم ولو نعظم فلا تعلمون المسئلة الثانية ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول اذا قلنا على
الوجه الاول لا مفعول له كما في قوله فلان يعطي ويمنع وكذا يقال لا علم لكم ويحتمل ان يقال لكم تعظيم القسم فيكون له مفعول
والاول ابلغ وادخل في الحسن لانهم لا يعلمون شيا اصلا لانهم لو علموا لكان اولى الاشيا ان يعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة
فهو كقوله صم بكم وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه ثانيهما
لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه المسئلة الثالثة كيف تعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام اعترض
في اثنا كلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فايدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه
لو قال وانه لقسم واراد ان يصفه بالعظمة فقيل عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بامور النجم كانوا يقولون
كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر ظاهر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا
ان قوله لا اقسم معناه الامر اوضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون ابن الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيا

لما كان

لما كان كذلك والاظهر منه انا بينا ان كلما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه مخرج القسم بقوله وانه
لقسم معناه عند التحقيق وانه لدليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر
وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم للعقلا سفه اظهر منه واما المعنوية فمسايل الاولى
ما المقسم عليه نقول فيه كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله
القرآن ابتداء كلام وسنبين ذلك المسئلة الثانية ما الفايدة في وصفه بالعظيم وقوله وانه لقسم نقول لما قال لا اقسم
وكان معناه لا اقسم بهذا لو وضح المقسم عليه وقال لست تاركا للقسم بهذا لانه ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل
هو قسم عظيم ولا اقسم بل واعظم منه اقسم لتحريم الامر وعلى تحقيقه المسئلة الثالثة اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة و
العظيم تعالى في المقسم حلف فلان بالعظايم ثم نقول في حق الانسان يقال مغلظة لان ايمانهم كثيرة واما في حق الله عز وجل
بالعظيم هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملا الصدور بالرعب لما بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كما
ان الجسم هو الذي قرب من اشيا عظيمة وملاها اماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من امور كثيرة وملا
صدورا كثيرة ثم قال تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين
وفيه مسايل الاولى الضمير في قوله تعالى انه عايد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى
الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه لقران ثانيهما عايد الى
مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلايل المذكورة عليها والقسم الذي قال فيه انه لقسم
وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقران كريم في كتاب مكنون المسئلة الثانية القرآن مصدر
٣٥٢ او هو مقدر نقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو المقرو ومثله في قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال
٤٤٧ وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى ما قدر الله تعالى اي مقدوره وهو في قوله هذا خلق الله فاروني ثانيهما اسم لما يقرا
كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن وعلى هذا فسادين يرد على الفقها قولهم في باب الزكوة يعطى شيا اعلى مما
وجب واحدا ان يعطي شيا دونه ويعطي الجبران لهما حيث قال الجبران مصدر لا يوجد لا يعطى بل يقال له هو كالقرآن
بمعنى المفرد والجود ان يقال لما يجبر به جابرا او مجبورا او يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان المسئلة الثالثة اذا كان
هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروا فما الفايدة في قوله انه لقران نقول وجوه احدها انه اخبار
عن الكل وهو كونه قرانا كريما وهم ما كانوا يقرون به ثانيها وهو احسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عنه مقروا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه
وسلم يقرا القرآن ويفرق بين القراءة والانبيا فلما قال انه قران اثبت كونه مقروا على النبي صلى الله عليه وسلم بينا وضح محل قال تعالى
انه لقران سمي قرانا لكونه مقروا ويقرا الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرة المسئلة الرابعة قوله كريم فيه
لطيفة وهو ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين والاذان ولهذا نرى ان كل احد من الملوك بيان مستحق ولو
قيل فيهم ما قيل من قبل يقال لقايلهم لم يكن هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقران اي مقرو وقرئ ويقرا قال كريم اي لا يهون
بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن ههنا يقع ان وصف القرآن بالحدث مع انه قديم يستمد
من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة لا يقع سمع الجماعة لا بل الملئكة الذين علموه قبل النبي بالوف من
السنين اذا سمعوه من احد يلتذ به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكره من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو
الذي كان ظاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله عز لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له في نفسه ومن يكون زكي
الاصل لا زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد ويقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاه
للناس او يسهل عطاه سمي كريما وان لم يكن له فضل اخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم و
يمدحون ما يعطي اكثر مما يمدحون بغيره واذا راوا هذا او عالما لا يسمونه كريما وبعد هذا انهم اذا راوا واحدا لا يطلب منهم
شيا يسمونه كريم النفس بعد تركه الاستغطا مما لا خذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديه واما في الاصل فيقال كريم
هو الذي يجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على ان هذا السخي في مقابلته ينبغي ان لا يوجد منه ما يقال
انه لسبب الكريم الذي في مقابلته لا ينبغي ان يوجد منه ما يقال لسبب انه الكريم ايضا كريم بمعنى ظاهر الاصل ظاهر الفضل

تصحيح معناه صحيح لكن القرآن ايضا كريم مفهوم العوام فان كل من طلب شيئا منه اعطاه فالفقيه الذي يستدل به ويأخذ منه
والحكيم يستمد به ويحتج والاديب يستفيد منه ويتقوى به فالله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه
حكيما فالله تع وانه كتاب عزيز فكونه كريما كل من اقبل عليه باله فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل
عليه حفظه وفيما ترى شيخا يحفظ كتابا يقراه بحيث لا يغير كلمة بكلمة او لا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن
من غير توقف ومن غير تبديل ولكونه عزيزا يعني من اعرض عنه لا يبقى معه منه شي بخلاف سائر الكتب فان من قرا كتابا وحفظ
ثم تفكر تعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شي لعزته ولا يثبت عنده من لا يلزمه بالحفظ
ولكونه حكيما يعني من اشتغل به واقبل عليه بالكلية فاق سائر العلوم قوله تع في كتاب يحتمل شيئا مطروفا كتاب فما ذلك
نقول فيه وجوه احدها القرآن اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع بان مراد القائل انه في
البلد فايده ولا يريد به انه رجل اذا كان في الدار غير رجل اذا كان خارجا ولا يشك ايضا انه لا يريد انه كريم في بيته بل المراد
انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك هنا انه قرآن كريم وهو في كتاب مطروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال رجل كريم
في نفسه فيعلم كل احد ان في لم يجعل رجلا مطروفا وان القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعد او قائم وانما اراد به انه كريم
كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار ثانيها الظرف هو مجموع قوله تع قرآن كريم
اي هو كذا في كتاب كما يقال وما ادراك ما عليون في كتاب الله والمراد حينئذ ان في اللوح المحفوظ نعته مكنون ثالثها
قرآن كونه والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالمصحف السماوي المسئله الخامسه ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه
الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تع قرآن مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب نقول المصحف الثالث
كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو
اذا كان الواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما واما لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما وكيف ما كان فالقرآن
لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق والمكتوب لا يكون في الكتاب انما
يكون في القرطاس نقول ما ذكرت من الموازين يدل على ان الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه او المكتوب عليه فان
اللثام لما يلثم والعوان لما يهان فيه الا كالمصون لكن اللوح لما لم يكن الا لان يكتب فيه صح تسميته كتابا المسئله السادسه
المكنون هو المستور قال الله تع كاللؤلؤ المكنون وقال بيض مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور
واما الشي فيه مستور واذا كان المراد هو المصحف فعدم كونه مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه نقول المصون المحفوظ
اذا كان عزيزا يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون
ثم كلما ازداد عزته يزداد سترا فيتام يكون محروزا ثم يجعل مدفونا ثم الستر صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنون
اي محفوظ غاية الحفظ فكنى اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح نقول مثلا فلان كثير الرماد اي قليل
الوجود الجواب الثالث وهو ان اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه الا الملائكة المخصوصون ولا ينظر اليه الا هم
مطهرون واما القرآن فهو مستور مكنون ابد الدهر عن اعين المبدلين مصون عن التحريف فان قيل ما فائدة كونه في كتاب
وكل مقروء عليه اندفع كلام من انهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الغير فقال في كتاب اي لم ينزل به عليه الملك الا بعد
ما اخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملك فضلا عن ان يكون مكنون ذلك ردا على من قال انه اساطير الاولين في كتب
ظاهرهم فلم يطالعوا به مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرهم فلم لا يطالعوا اهل الكفار ولم لا يطالعون عليه الا
من في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واذا بين فيما ذكرنا وصفه بكونه قرآنا ومقروءا ردا على من قال انه كهن
من عنده وقوله في كتاب رد على من قال تتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شي آخر وبقوله
مكنون رد على من قال انه مقروء في كتاب لكنه من اساطير الاولين المسئله السابعه لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب
على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه المضمر في قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصيغه
اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما قال قوله تع والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر ومن قال المراد
من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان المضمر في المسئله للكتاب
ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه صيغة ومعنى وحركة اليه ضمة البناء الاربعه

الاعراب

الاعراب ولا وجه له المسئله الثامنه اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ان الضمير في لا يمسه الكتاب
كيف يصح قول الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول من قال انه اخذه من صريح الايه ولعل
اخذه من السنه وان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو ومن حزم لا يمس القرآن على غير طهر واخذه من الايه بطريق
الاستنباط وقال ان نفي المس بغير طهر من صفات دال على التعظيم والمس بغير طهور نوع ذلك لان لا اضداد ينبغي
ان يقال بالاضداد فالمس بغير الطهر في مقابلة المس على غير طهر وترك المس عن كل واحد منهما لكن الاكرام في مقابلة الاهانه
وهناك شي ليس باكرام ولا اهانه ونقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا بترك المس خرج عن المعذر نفي
المس عن التعظيم فالمس على حدث اهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي ومن يقرب منه في الدرجه ان هنا لطيفه
فقهيه لا احب لهذا الضعيف في حالة تفكره في تفسير هذه فاراد تقييده هنا فانه من فضل الله يجب على الكرامة بالتقييد ٥
بالكتاب وهي ان الشافعي رضي الله عنه منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلهما غير متطهرين ثم منع الجنب عن قراءة
القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تع وذلك لان الله تع منع عن المسجد بصريح قوله تع ولا جنبا فدل
ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر بالدخول بقوله
في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان
الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه فانه ممنوع عنها وعن احدهما واما المحدث فعلم انه غير ممنوع
عن دخول المسجد فان من اصحابه من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم النوم في المسجد ونفس النوم في حدث
او النوم الخاص يلزمه الحلم بالحدث على اختلاف في ذلك لا يمنعه ولم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه عن اهل الذكر
في حالة القراءة فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القرآن هو الذكر المطلق
قال الله تع وانه لذكر وقال تع والقرآن ذي الذكر وقال يذكر فيها اسمه مع انا نعلم ان المسجد يسمى مسجدا و ٣٥٣ ٤٤٤
مسجد الحرم محلا للسجود فالمراد منه الصلوة والذكر الواجب في الصلوة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه
ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن مما يذكر من يدانه معناه فيكون كلاما غير ذكر فان من قال استغفر الله اخبر
عن نفسه بامر ومن قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر كان بخلاف من قال قل هو الله
احد فانه ليس يتكلم به بل هو قائله غير امر لغيره بالقول فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون الا على قصد الذكر لا على قصد
الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون وان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام واراد الاخبار لكن ينبغي
ان لا يكون قرآنا وذكرا نقول بل في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار فاراده الامر فالاذن في الدخول لخرج عن
كونه قاريا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قاريا لما بطل وهذا
جواب فيه لطف ينبغي ان يتنبه له المطالع لهذا الكتاب من حيث اني فرقت بين ان يقال ليس قول القائل ادخلوها
بسلام على قصد الاذن قرآنا وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام على قصد تعادي القرآن واما الجواب من
حيث المعقول فهو ان العباده على منافاة الشهوه اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في اكثر الامر فان احدا لا يخلو
عنها وان لو شبه شيئا آخر غير المكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع
وضرورة عند الجوى ولهذا قال تع ولحم طير مما يشتهون اي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوه وقد بينا في هذه
السوره واما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونه شهوة وان خرجت تكون في محل الحاجة واما الضرورة فلا نعلم ان شهوة
الفرج شهوة مختصه والعباده منافية للشهوه فلم يخرج قضا شهوة الفرج تع اذ اعاده بدنه فقط بل حكم الشارع ببطلان الحج
به وببطلان الصوم والصلوه واما قضا شهوة البطن لما لم يكن شهوة بمجرده يبطل به الصلوه والصوم دون الحج ولو بما لم يبطل الصلوه
ايضا اذا ثبت هذا نقول خروج الخارج دليل قضا الشهوه البطنيه وخروج المني دليل قضا الشهوه الفرجيه فواجب بهما تطهير
النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله بتطهير الظاهر عند الحدث والانزال لمو فقد الباطن والانسان اذا كان له بصيرة
ينفع في تطهير باطنه عن الاغتسال للجنابة وانه يجد خفة ورغبة في الصلوه والذكر وهما نتمة لهذه الوظيفة فهي ان قايلا
لو صح قولك لزم الوضو للاكل كما يجب بالحدث قيل اولى لان الاكل به قضا الشهوه وهذا كما ان الاغتسال لما وجب بالانزال
لكونه دليل قضا الشهوه وكفى بالايلاج لكونه قضاه فكذلك الاحداث مع الاكل نقول ها هنا سر مكنون وهو ما بيناه

ان الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فيقول الاكل لا نعلم كونه للشهوة الا بعلامة فاذا احدث علم انه اكل لا لاكل ولا يعلم انه للشهوة الا بعلامة
بقدر ما فضل عن بدل ما تحلل فصار ذلك دليلا على انه قضا شهوة بطنه فناط الشارع الحميات البطن بما هو دليل قضا الشهوة
واما الايلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع ايجاب التطهير به وبدليله وعند
احد مما قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكما ان الحدث هو الخارج هو اصل في ايجاب الوضوء كذلك
ينبغي ان يكون الانزال الذي هو الخروج وهو الاصل في ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان
بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم الوضوء مما مسته النار فان ذلك دليل قضا
الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان تستوي الطعام بالنار بل ياكله كيف ما كان فاكل الشي بعد
الطبخ دليل على انه قاضي الشهوة لا دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين هذا فانا نقضي بان شهوة الفرج
شهوة محضة فلا يجامع عبارة الجنابة فلا ينبغي ان يقرا الجنب القران والمحدث يجوز له ان يقراه لان الحدث ليس يكون عند
شهوة محضة المسئلة التاسعة قوله تع لا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وابقاهم كذلك طول عمرهم
ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون او المطهر بتشديد الطاء والها والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون
من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا يتايد ما ذكرناه من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به
اي ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم انه كاهن فقال لا يمسه الجن وانما
يمسه المطهرون الذين خلقوا بحيث لا يكون محلا للافساد والسفك ولا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس بمطهر على
هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفترا وبكونه شاعرا وبكونه ساحرا مجنونا بصحبة الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك
قولهم رد عليهم بما ذكر الله هاهنا من اوصاف كتاب الله العزيز المسئلة العاشرة قوله تنزيل من رب العالمين مصدر و
القران الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما قال تع نزل به الروح الامين فنقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير
كما قلنا في قوله تع هذا خلق الله فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع نقول المريد لم نزل كلاهما
مفعولان ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق المصدر بالفاعل اكثر وتعلق المفعول به بالنظر اليه عن القائم به نقول هذا في الكلام
ولان الكلام ايضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل اعلى من تعلق المقدور
لان القدرة في القادر والمقدور ليس منه فاذا قال هذا قدرة الله تع كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله
لان عظمة الشي بعظمة الله فاذا جعلت الشي قائما بالتعظيم غير مباين عنه كان اعظم واذا ذكرته بلفظ فقال بشله
فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان هاهنا بلاغة اخرى وهي ان المفعول
قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي دخول صدق افاد خال صدق وقال تع كل ممزق
اي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالتنزيل بمعنى المنزل على العكس سوا وهذه البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به
يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال تع مزقهم تمزيقا هو فعل معلوم لكل احد علما يقينا يبلغ درجة الرؤية وبقصد التمزيق
هذا كما صار الممزق مما يتامل فيه والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين ايضا
تعظيم القران لان الكلام يعظم لعظمة المتكلم ولهذا يقال الرسل الملوك هذا كلام الملك او كلام ملك وهذا كلام الملك الاعظم
او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال رب العالمين فيه
عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا مسر العالم وما فيه من اللطايف وقوله تنزيل رد على طائفة اخرى كان نفى وجودهم وقيل انهم
وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك ياخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من
الله تعالى ان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل انزل على علي فنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال تع هو من الله لا باختيار
الملك ايضا وهذا بين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه
مسايل الاولى هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور انه القران واطلاق الحديث في القران على الكلام القديم كثير يعلى
كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسما يحدث به ووصف بوصف ما يتحدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد
او يقال انجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القران قديم له لذة الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع والوجه الثاني
انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تع وكانوا يقولون اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او اباونا الاولون

وذلك لان الكلام يستقل منتظم فانه تع رد عليهم ذلك بقوله تع قل ان الاولين والاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم وبقوله
افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون وافرايتم بعد الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقران ثم
عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي تحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تقولون خلافه وتقولون انا نشربه جازمون
وعلى الاصرار عازمون ويتبين له وجه تفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاجي معناه انتم للقران
انتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما ان العدو اذا اعجز عن
عدوه يقال له انا داع ومثن عليك مداهنة وهو كذب فصار استعمال المدهن في الكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث
هو القران والوجه الثالث هو ان المدهن الذي يلين الكلام ويرمق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون
من يقول لكم ان النبي كاذب والحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفا وكرم الكفر يفوت
عليكم من كسبكم بالجاه نسبتهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن المثال مطابق لصريح اللفظ فان
الحديث لكلامهم اولى وهذا الخاص وقولهم ائنا لمبعوثون كلامهم في السر والمدهن ينفي عن حقيقته كانهم ما كانوا يدهنون بالقران
وقيل الزجاج يكذبون جابعد صريحا واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون فيه وجوه الاول تجعلون شكر النعم
انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين والثاني تجعلون رزقكم انكم تكذبون فيه وجوه الاول اي معاشكم و
بكسبكم تكذيب محمد كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر به كانوا يخلصون منا صدهم واما
قوله تكذبون فعلى الاول تكذبهم بما قال الله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع
ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال تع فلولا اذا بلغت الحلقوم وفيه مسايل الاولى المراد
٢٥٣ من لولا معنى هلا وهو كلمة تحضيض والتحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات لا لنفي
٤٤٥ السؤال كما يقول القايل ان كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم ان قولنا لم لا لكونه استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان
الاستفهام تارة يكون عن وجود الشي واخرى عن سبب وجوده تقول هل جاء زيد وتقول لم جاء زيد والاستفهام بهل
قيل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تع هاهنا افبهذا الحديث انتم مدهنون
وقوله اتدعون بعلا وتذرون وقوله ائفكا الهة دون الله تريدون ونظايرها كثيرة وقد ذكر الحكم فيه وهو ان في الباقي
اول الباقي لمن يكذب المخاطب تعرف بالنفي فلا احتاج انا الى بيان النفي لك اذا انت هذا فالاستفهام هل للانكار اي بيان
الاستفهام بلم لان من قال لم فعلت كذا يشير الى انه لا سبب للفعل ويقولون لان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز
واذا قيل هل فعلت يكون نفس الفعل لا الفعل من غير سبب وكان الاولى يقول لو وجد للفعل سبب به لكنت لمقدور
وفي الثاني يقول ولو وجد له سبب بحيث ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مركبا من كلامين في الامر
اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احدهما وفي لو تقول لو كان
كذا لكان كذا وربما تحذف الجزا كما ذكرنا في قوله تع لو يعلمون لكان المنفي بلو لما بينا في قوله تع ولو تعلمون لانه يشير بلو الى
ان النفي له دليل فان قال القائل لو كنتم تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في اول الامر لو يعلمون بشي الا انهم لا يعلمون ودليله
مستحضر ان طولب به بينه واذا تبين ان المنفي بلو والمنفي بهل ابلغ من المنفي بلا والنفي بقوله لم يفهما بلوا ستراك لو وهل معنى
ولفظا وحكما فصارت كلمات التحضيض هلا ولولا كما تقول لم لا فاذا قول القايل هل تفعل وانت مستغن تفعل وهو قبيح
وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج والا تفعل وانت اليه محتاج وقوله ولولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما تفعل فقد
وجد في الاول زيادة لان نقل اللفظ لا يخلو من نقص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما نقصه على ما في الاصل كما ساه وقوله تع
فلولا اذا بلغت الحلقوم اي هلا يقولون ما يقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات فلو كان ما
يقولونه حقا ظاهرا كما يزعمون لكان الواجب ان لا يشركوا عند النزع وهذا اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لا يقبل
ايمان من لم يؤمن من قبل فان قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع لهم ان تقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس الى
الحلقوم ولموت كلمة نقول هذه الآية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة فالى الكفار واما البشارة فللرسل واما الاشارة فهي
ان الله تع ذكر الكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحيوة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت
وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزع ولا يشكون في ان ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار

نعمل فيفوتهم قوة الاكتساب ولا يمكنهم الاتيان بما يجب فيكون ذلك حسرة لهم على تعذر النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة
واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب من سلفهم صعب عليهم فبشروا بان المكذبين سترجعون عما يقولون ان كان قبل
النزع فذلك مقبول والا فعند الموت وهو غرغرة فم والضمير في بلغت للنفس او الحيوة او الروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون
تاكيدا لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكرتموه حقا كان
ينبغي ان تكون في ذلك وقد ذكرنا التحقيق حينئذ في قوله تع يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا
لانهم كانوا يكذبون الرسل والحشر وصرح به في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون
ايذا وهذا كالتصريح بالتكذيب واما المصير فذكره الله عند قوله تع افرايتم الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلتموه من المزن
ام نحن المنزلون ما كانوا يشكرون الله بل كانهم كانوا يجعلون الكواكب ايضا من الممطرين بالواسطة او بالتفويض على ما هو
مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة وايضا التفسير المشهور يحتاج الى اضمار تقديره تجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق
بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان في لسانه رزق ورزق فلان في رجله وفي يده وايضا فقوله تع فلولا اذا بلغت الحلقوم
يتصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع بقوله تع ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء
فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال صلى الله عليه وسلم كذب المنجمون ورب الكعبة ولو يكذبوا وهذا
على قراءة من قرا يكذبون بالتخفيف لا يرد واما الدهن فعل ما ذكرنا ثنى على الارض ونوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد
هناك ليس يكذب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق ولا التكذيب الظاهر ثم قال تع فلولا ان كنتم غير مدينين
ترجعونها ان كنتم صادقين وفيه مسائل الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها
هي التي في قوله تع فلولا اذا بلغت الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت
الحلقوم ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تع فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا
حيث جعل فلا خوف عليهم جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان يقال الجواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم
هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم
في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها المسئلة الثانية
في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من دان السلطان اذا ساس و
يحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء
ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باظهار الياء ووجه يقال كان يبين العذاب الدائم وكان قوم يذكرون العذاب ومن اعترف
به كان ينكر دوامه ومثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل ان كنتم ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا
ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الاخرة دار الاقامة واما على قولنا مجزيين فالتفسير مثل هذا كانه قال ستبعثون
وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فان التعويق للجزاء لا غير
ولولا الجزاء لكنتم مجازون كما انتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مجازون يكونون حيث تريدون من الاماكن واما على قولنا
مملوكين من ذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر اظهر يعني اذا كنتم لستم تحت قدرة لاحد فلم لا ترجعون انفسكم الى
الدنيا كما انتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مع ذلك مشتهى انفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام
واحد وهو انهم كانوا ياخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض فكانوا يقولون بالطبايع وان الامطار
من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار لله في شيء فسوى عليه ان كان الرسل
او الحشر فقال تع ان كان الامر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر يرجع النفس من الحلقوم مع ان الطبع
عنده كذلك امكان فان كان عندهم الغاء العدوان الامراض بالدواء ممكن واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه
غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلة الامور كما شاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر على
القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين ومجزيين فكذلك ثم لما بين ان الموت لنفي الحسد بعد لازم بين ما يكون بعد الحشر
ليكون ذلك حاملا للمكلف على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال واما ان كان من المقربين هذا
وجه تعلقه لفظا فيقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان يرجع الحيوة والنفس الى البدن ليس

تحت

تحت قدرهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صادقا انه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الاقامة ومحاسبون والمجزي
ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل الاولى في معنى الروح وفيه وجوه الاول هو الرحمة قال تع ولا
تيأسوا من روح الله اي رحمة الله الثاني الراحة الثالث الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح بين الرجلين دون الفحج وقرئ
فروح بضم الراء بمعنى الرحمة المسئلة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح اي فروح له والفاء لازمة كون
الجزاء جملة لتربط الجملة بالشرط فيعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه
جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا الظاهر في السمع والخط وهي الاشياء التي ذكرها لا تحتمل الجزم اما غير الامر والنهي فظاهر واما
الامر والنهي فلان الجزم فيهما ليس لكونهما جزائين فلا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء لانه للتعقيب يرتب على الجزاء مرتب على
الشرط المسئلة الثالثة في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تع ذو العصف والريحان ونقول هاهنا فيه كلام منهم من قال
المراد منه الرزق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان اهل الجنة وهو المخلد وقيل هو رضي الله تع عنهم واذا قلنا
الروح هو الرحمة فالاية كقوله تع يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم القول
فيها عند تفسير السابقين وقوله اولئك المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التنكير هاهنا المسئلة الرابعة
ذكر في حق المقرب امورا ثلثة هاهنا وفي قوله تع يبشرهم ربهم وكذلك لانه اتى بامور ثلثة في عقيدة حسنة وكلمة طيبة و
اعمال حسنة بالقلب واللسان والجوارح كلها كانت حرية ورحمه الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله و
رزق الله دائما على كلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة فكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة وقال ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى فان قيل يعلق هذا من اتى بالعقيدة ولا ياتي بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحمة ولا يرحم الله الا من
قال لا اله الا الله نقول من كانت عقيدته حقة لا بد ان ياتي بالقول فان لم يسمع لا نحكم لان العقيدة لا اطلاع لنا عليها والقول ٣٥٥
دليل لنا واما الله تع عالم الاسرار ولهذا ورد بالاخبار ان من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من ٤٤٦
يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكافرين لا يقال بان من لا يعمل الاعمال الصالحة لا يكون له الجنة على ما ذكرت لانا نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة في بركاته فلا يعمل فهذا امر غير واقع او فرض غير جائز
وثانيهما انا نقول من حسن الجزاء وانا من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملا الا على وجه الجزاء المحض
فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة فهو المستغني من الفضل ما يعطي الملك
الكريم المبادر والمهدي ملكا عظيما لا يستحقه هدية ولا ما يرده ثم قال تع واما ان كان من اصحاب
اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين اي يسلم به صاحب اليمين كما قال تع في حقهم من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما اي فيها فسلام لك اي سلامة لك يا من تعلق قلبك به في علا المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه
بولده الغائب منه اذا كان يخدم عند كريم نقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة والسلام ان هذه الجملة
كلام يعقد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى انه ممدوح فوق حد التفصيل
المسئلة الثانية الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك وهذه نقول يحتمل ان يكون المراد من الكلام
النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين
الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهمك امرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم
ممن سلم على محمد عليه السلام دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا عظيم وكيف وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان النبي صلى
الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين
فلما قال واما ان كان من اصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاول المقربين فقال تع هؤلاء وان كانوا
دون الاولين لكن لا ينقطع عنهم المكالمة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول حس الملك الى الملك فلما عليه
دعا بذا الى اهله فوق لديه واما المقربون فهم بالكلية يرونك ولا يفارقونك وان كنتا على مرتبة منهم ثم قال تع
واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه مسائل الاولى قال هاهنا من المكذبين
الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتاخير هناك الثانية ذكر الازواج
الثلثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب الميمنة وقال اصحاب المشأمة وقال اصحاب الشمال

ح

واعادهم هاهنا وفي المواضع الثلثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد او بلفظين قد تبين احدهما من الاخر وذكر السابقين
في اول السورة بلفظ السابقين وفي اخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في اول السورة بلفظ اصحاب
المشامة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى
في الاخرة من المقربين فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وذكره في الحالة الثانية بما له في الاخرة وليس له حالة هي
واسطة بين الموقوف للعرض والحساب بل هو ينتقل من الدنيا الى اعلا عليين ثم اصحاب اليمين بلفظين متغايرين
لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلثة كانهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم من اصحاب موضع هو موضع
الشؤم فان المشامة مفعلة وهي الموضع ثم ان اصحاب الشمال فانهم في الاخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ويودعون في
موضع هو شمال لانه كونهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون
لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب
العقاب لما بينا مرارا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والفضل سببا فذكرهم في الاخرة ما عملوا في
الدنيا وقال واما ان كان من المكذبين ليكون بيان العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر
ثم قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسايل الاولى هذا اشارة الى ما فيه
وجهان احدهما القرآن ثانيهما ما ذكره في السورة ثالثها ما ذكره في حق الازواج الثلثة المسالة الثانية كيف
اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه احدها هو كما اضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب
الغربي واضافة الدار الى الاخرة في قوله ولدار الاخرة غير ان المصدر ههنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث
لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه ثانيها انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال
باب من ساج وخاتم فضة وخاتم من فضة فكانه قال لهو الحق من اليقين ثالثها وهو اقرب منهما ما ذكره ابن عطية ان
ذلك نوع تاكيد يقال هذا احق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع لي في هذا
ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وذلك الانوار والاشياء منسوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوليته يقول
وجدت امر كذا ثم انه يمتنع صحة الاطلاق واللفظ انه لا يقع من غيره فيتوسط الطالب باحد مطلوبه من وسطه مثاله من
يطلب الماء يصل الى بركة عظيمة فان اخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء ودعا يقول قايل آخر هذا ليس بماء وانما هو الماء
ما اخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى اجسام اخر ثم اذا نسبناه الى الماء الصافي دعا قال
لشيء آخر فاذا قال هو الماء حقا يكون قد اكد وله ان يقول هذا حق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شيء فكذلك
ههنا كانه قال هو الماء حقا يكون اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجها آخر
وهو ان يقال الاضافة سقاه على حقيقته ومعناه ان هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين اي من حق اليقين
ان يقول كذا ويقرب هذا مما يقال حق الكمال ان يصلي المؤمن وكما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة اي الى الحق الكلمة
ومن حق الكلمة اداء الزكوة والصلوة فكذلك حق اليقين الاعتراف اي لحق اليقين اي تعترف بما قاله الله تعالى في الواقعة
او في حق الازواج الثلثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق بما قاله والتصديق حق اليقين
الذي يستحقه واما فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه هذا حق
فان امتنعوا فلا يتركهم وسبح ربك في نفسك وبقومك سوا صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح
واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي هذا سبح لله ما في السموات فكانه
قال سبح لله ما في السموات فوافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح لله والله اعلم
تمت السورة بحمد الله تعالى وعونه ومنه فله الحمد والشكر •

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات والارض وهو
العزيز الحكيم فيه مسايل المسالة الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح الله في الماء
اذا ذهب فيها وابعد فاعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال

وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ثم نفي
الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الواحدية المطلقة واما
في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بالمعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة
عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا ان
كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة
ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما الاسماء فكما قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
واما الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه حسنا وفضلا ليس على سبيل الوجوب عليه
بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم في هذا الكتاب ان حكمه وتكليفه لازم لكل احد فانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف
ولا يجب لاحد عليه اصلا فهذا ضبط معاقد التسبيح المسالة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي
وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى كون هذه الاشياء مسبحة غير مختصة بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة
ابدا في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك
الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو
مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والاحكام والافعال والاسماء
على ما بيناه فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل المسالة الثالثة هذا
الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته
تعديته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد تسبيح الله احدث التسبيح لاجل الله و
خالصا لوجهه المسالة الرابعة زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه
تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولو كان المراد من التسبيح دلالة اثار الصنع على الصانع
لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع
لما كان ذلك تخصيصا لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه
ذات الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى
اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لو كان اشارة الى جمع معين لم يخاطب مع الكل فكانه قال
كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق
حيوة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله
على سبيل النطق بذلك التسبيح او الوجود لو جوزنا صدور الفعل المحكوم عن الجمادات امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى
على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح هو القول والذي لا يصدر الا من العاقل العارف بالمراد بالله تعالى
فنوى بذلك القول تنزيهه ربه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان
يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة
متصرف فيها كيف يريد ليس له من فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور
في الاية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند
ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم ساير الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون
الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون
كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارضين والجبال
والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات و
الاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح
هو المراد بالسجود في قوله ولله يسجد من في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم فاشارة الى انه العالم الذي لا يعزب عن علمه شيء
من الجزئيات والكليات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصفات ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم

بكونه عالماً لاجرم قدم العزيز الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر
لان هذه الصيغه تفيد الحصر تقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون
الهاً ثم قال له ملك السموات والارض اعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج
كل ما عداه اليه في ذواتهم وصفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه مستغني في ذاته وفي جميع
صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكناً لذاته فكان محدثاً فلم يكن واجب الوجود واما انه مستغني
في جميع صفاته السلبيه والاضافيه عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان تكون هويته سبحانه كافيه في تلك لزم
من دوام تلك الهويه ممتنعة الانفكاك دوام تلك الصفه سلباً كانت الصفه او ايجاباً وان لم تكن تلك الهويه كافية فحينئذ
تكون الهويه ممتنعه الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفه وسلبها يكون متوقفاً على ثبوت امر اخر
او سلبه والموقوف على الموقوف على الشي موقوف على ذلك الشي فهويته سبحانه تكون موقوفه التحقق على تحقق علة
ثبوت تلك الصفه او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر
لا في ذاته ولا في شي من صفاته السلبيه والا السوية الى غيره واما كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه لان واجب الوجود
لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان
جوهراً او عرضاً وسواء كان الجوهر روحانياً او جسمانياً وذهب جمع من العقلاء ان تاثير واجب الوجود في اعطا
الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجوداً اما انه يستحيل ان يجعل السواد سواداً قالوا لانه لو كان
السواد سواداً بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سواد وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا
التقدير ان لا يكون الوجود وجوداً فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهيه موصوفة بالوجود قلنا هذا
مدفوع من وجهين الاول ان موصوفيه الماهيه بالوجود ليس امراً ثبوتياً اذ لو كان امراً ثبوتياً لكانت له ماهية ووجود
فحينئذ تكون موصوفيه تلك الماهيه بالوجود ليس امراً ثبوتياً استحال ان يقال لا اثر للفاعل لا في الماهيه ولا في الوجود
بل تاثيره في موصوفيه الماهيه بالوجود والثاني ان بتقدير ان تكون تلك الصفه امراً ثبوتياً استحال ايضاً جعلها اثراً للفاعل
والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا تبقى الموصوفيه فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو صحت واستمرت يلزم في التاثير
والمؤثر اصلاً لا كما ان الماهيات بتاثير واجب الوجوب فاذا لاحت لهذه الحقايق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له ملك
السموات والارض بالنسبه الى كمال ملكه اقل من الذره بل لا نسبة له الى غير المتناهي لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض
لانه مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفه فلا يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول به سبحانه لما ذكر من
دلايل الافاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلايل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات للبعث ويميت الاحيا في الدنيا والثاني قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها
اشخاصاً عقلاً فاهمين ناطقين ويميت الاحيا وعندي وجه ثالث وهو انه ليس المراد تخصيص الاحيا والاماته بزمان
معين وباشخاص معينين بل معناه انه القادر على خلق الحيوة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحيوة
والمقصود منه كونه سبحانه وتعالى هو المنفرد بايجادهما بين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد
وحينئذ تدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون المسئلة الثانيه موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو
يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصباً على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محيياً ومميتاً واعلم انه تعالى لما ذكر
دلايل الافاق اولاً ودلايل الانفس ثانياً ذكر لفظاً يتناول الكل فقال وهو على كل شي قدير وفوايد هذه
الايه مذكوره في اول سوره الملك قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم فيه مسايل
المسئلة الاولى روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الايه انه الاول ليس قبله شي والاخر ليس بعده
شي واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشي على الشي يعقل على وجوه احدها
التقدم بالتاثير فانا نعقل ان تحرك الاصبع متقدم على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً في
المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين
وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها بالرتبه وهو اما من مبدا محسوس كتقدم الامام على الماموم

ادمن

٣٥٧
٤٤٨

ادمن مقدر معقول وذلك اذا جعلنا المبدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد سفلاً كان اشد تاخيراً ولو قلنا
انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما
حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان هاهنا قسماً سادساً وهو مثل تقدم بعض اجزا الزمان على
البعض فان ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محيطاً بزمان اخر ثم الكلام في ذلك
كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان اخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الان ولا يكون هذا
الان الحاضر واحداً بل يكون كل حاضر في حاضر اخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضاً فلان مجموع تلك الاوقات
الحاضره متاخر عن مجموع الاوقات الماضيه فلمجموع الازمنه زمان اخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زماناً كان
داخلاً في مجموع الازمنه فاذن ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان
الظاهر ان تقدم بعض اجزا الزمان عند البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعليه ولا بالحاجه ولا بالواحد لانها كما
ان العله والمعلول يوجدان معاً فالواحد والاثنين يوجدان معاً وليس ايضاً بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض
اجزا الزمان على البعض قسم سادس على الاقسام الخمسه المذكوره واذا عرفت هذا فنقول القران دل على انه تعالى اول لكل
ما عداه والبرهان دال ايضاً على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل ما عدا الواحد فهو محدث
فذلك الواحد اول الكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيان واجبان لذاتيهما لاشتركا في الوجوب
الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركه غير ما به المباينه فيكون كل واحد منهما مركباً ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجباً
فقد اشترك الجزان في الوجوب وتباينا بالخصوصيه فيكون كل واحد من الجزئين ايضاً مركباً ولزم التسلسل فان لم يكونا واجبين
او لم يكن احدهما واجباً كان الكل المتقدم به اولى ان لا يكون واجباً فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل
ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقا وهو محال
لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجه اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل ممكن محدثاً فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون
قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبليه فقلنا لا يجوز ان تكون تلك العله بالتاثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر
مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضاف معاً فالمعلم لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون لمجرد الحاجه لان المحتاج والمحتاج اليه
لا يمتنع ان يوجدا معاً وقد بينا ان تلك المعيه ممتنعه ولا يجوز ان تكون محض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبليه
هاهنا مجرد انه تعالى اشرف الممكنات واما القبليه المكانيه فباطله وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث احرى ان يكون
احدهما فوق الاخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضاً ممكن ومحدث اما اولاً فلما بينا ان واجب الوجود
لا يكون اكثر من واحد واما ثانياً فلان امارات الامكان والحدوث فيه اظهر مما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبه فكل وجد
بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزا الزمان ممكناً ومحدثاً فالكل متقدم بالاجزا
والمفتقر الى المحدث الممكن اولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه باجزائه ممكن ومحدث فتقدم وجوده
عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنه لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلاً في مجموع
الازمنة لانه زمان وان يكون خارجاً عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محاله لكن كون الشي الواحد داخلاً في
شي وخارجاً عنه محال واما ثانياً فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقيه بالغير واللازم
ينافي المسبوقيه بالغير بالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البته فاذا الذي حصل عند
العقل انه متقدم على كل حال ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسه فاما كيفيه ذلك التقدم فليس
عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وان يقرن به حال من احوال الزمان وقد دل الدليل ان ذلك محال
فاذن كونه تعالى اولاً معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطه بحقيقه تلك الاوليه فليس عند عقل الخلق
منه اثر النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على لا يزال وليس الازل شيئاً سوى الحق فتقدم
الازل على لا يزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لا يزال فهذا يقتضي ان لا يكون لا يزال له مبدأ وطرف حين يحصل وهذا
الامتياز لكن فرض هذا الطرف المفروض بزياده ماية سنه تكون من جملة لا يزال لا من جملة الازل فقد كان معنى لا يزال

واذا امتنع امتياز الازل عن الازال وامتياز الازال عن الازل واذا امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية فان العقل انما يعرف الشي اذا احاط به وكلما استحضر العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه وتعالى ظاهر باطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات الى موجود متقدم عليها وكونه متقدما اولى اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومثل علمك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولى اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا اما البحث عن كونه اخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون اخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع عدم وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذا حاول ما فرض عدم كل ما عداه ثم عدم ما عداه هذا خلق قادر فرض بقاءه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتاخر لا يتقرر الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه اخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في الازال ابد الاباد ولا شيء احتج عليه بوجوه احدها قوله هو الاخر لا يكون اخرا الا عند فناء الكل وثانيها انه تعالى يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناهي واذا حركات اهل الجنة متناهية فاذن لا بد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناهي والجواب ان استمرار هذه الاشيا حاصل الى الابد والدليل عليه وهو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التاثيرات الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف ثم التمسك بالاية فقد ذكر الجواب عنه ذلك ان شاء الله تعالى واما الشبهة الثانية فجوابها ان يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهو لا يكون جهلا بل علما اما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما ثبتوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الايات ولا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين اسلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون اخرا لكل شيء ليس الا هو فلما كانت صحة اخريته كل الاشيا مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه اخرا وثالثها ان الوجود منه تعالى فيه تقدا ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الوجود الاخير الذي يكون سببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا واخرا اذا احدث بين من في هذا الذي الوجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي في اخر الى في مثال وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه اخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهو حقير خسيسة واما كونه ظاهرا وباطنا ما علم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته من جهات التعيين على ما قررنا واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كان يظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تعرف ثم ترى انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء قائمة من الشمس فهاهنا لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ

ان وجود

ان وجود هذه الممكنات من جود لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع ما ردوا امره وكما ان نسيانا لوقوع الشبهة حتى ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء من ذاته وتظهر ان هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ومن دوام وجوده فسبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا كان ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم وساير المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك لا يقدر الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا جسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشيا منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الازلية والاولية فقد مناه انه سبحانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وسمعت والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الاية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا المسئلة الثانية احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الاية دالة على ان الصانع العالم فرد المسئلة الثالثة اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه اخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلايل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القايل فلان هو اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الاية على الوجوه التي ذكرناها مع انه اسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عاليين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا ما روي معنى في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما يقال فلان مبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث تقول انت ابطن هذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه لا يحيط به ولا يصل اليه اسرار وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبا والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه عالما وكذلك ذهب جمع من المحققين ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب اخرون الى ان اول العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا دل على العلم بكونه عالما ثم قال وهو معكم اينما كنتم [illegible] وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود ذلك لماهيته وعن هذا الشرط قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال المتوسطون ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون ما رايت شيئا الا رايت الله بعده واعلم ان هذه الدقايق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجات احدهما ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان ينفق لنفس الانسان ذوق ذلك ووجدانه ويحدث له ما لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسئلة الثانية قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم او بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في ساير المواضع المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه

بين قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارض
ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا
فتامل في كيفية هذا الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيه اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال
له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اي حيث لا مالك له سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد
ثم قال يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في سائر السور
وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود منه اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر
قوله تعالى امنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها التكاليف وبدأ
بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان
ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم
يكن عارفا ومن لم يكن عارفا استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا
بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل واما المقصود من هذا
الامر معرفة الصفات ثم قال وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه امر
الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله
قل هو الله احد المراد هاهنا من قوله امنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد هاهنا فالمراد من قوله وانفقوا مما
جعلكم مستخلفين فيه المسئلة الثانية في الاية وجهان الاول ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه
لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع والمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة
الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له
فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت
منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها المسئلة الثالثة اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة الواجبة
وقال اخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن ان فعل ذلك اجرا كبيرا
فقال والذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير فقال القاضي هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل الا بالايمان المنفرد
حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه تدل على من اخل بالواجب من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال
ضعيف وذلك لان الاية تدل على ان من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير فلم قلتم انها تدل على [illegible] انه لا
اجرا اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القران المشتمل على
الدلائل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة
لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل
الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فبقوله والرسول يدعوكم واما العقل فبقوله فقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان
النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الاية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى
انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ
الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان حين اخرجهم من ظهر ادم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف
وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم
من ظهر ادم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول
اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الاية بهذا المعنى غير جائز
المسئلة الثانية قال القاضي قوله وما لكم تدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال
ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد
لا بخلق الله المسئلة الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون

بشي

بشي لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الان فانه قد تظاهرت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله تعالى
هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضي
بين بذلك ان مراده بانزال الايات البينات التي هي القران وغيره من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله
وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على الظلمات والكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل
الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا
لو اراد الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده ايات بينات معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه
لما يخلق لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن بان يصف نفسه باخراجهم
من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم بان هذا الكلام على حسنه ورونقه
معارض بالعلم وذلك لانه تعالى اذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الاخر في الوجود وعلمه لا يمكن ازالته وابطاله
فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضات زالت
تلك القوة اما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعث محمد عليه السلام فهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل
فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله لما امر اولا بالايمان
وبالانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الاية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون
فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق
في سبيل الله تعالى فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح و
الثواب فاذا كان لابد من خروجه من اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه من اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث ٣٥٩ ٤٥
يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
ومن انفق من بعد الفتح كما قال تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال المسئلة الثانية المراد بهذا الفتح
فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه وقال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وقال ابو مسلم ويدل القران
على فتح اخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا فايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح المسئلة الثالثة
قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي بكر لانه كان اول من انفق المال على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله قال
عمر كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل
عليه السلام فقال ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الاية دلت على ان من
صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح و
معلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال و
فيه ايماء الى تقديم ابي بكر لان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي وكان السبق لصاحب
الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق
في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا
رضي الله عنه في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر كان شيخا مقدما فكان يذب عن
الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف على الموت المسئلة الرابعة قال العلماء هذه الاية دالة على فضل من سبق
الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وسواء في ذلك وهو عظيم موقع النصرة الى الرسول عليه السلام
بالنفس وبانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة و
المعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا
نصيفه ثم قال وكلا وعد الله الحسنى فيه مسائل المسئلة الاولى اي وكل واحد من الفريقين وعد
الله الحسنى المثوبة الحسنى وهو الجنة مع تفاوت الدرجات المسئلة الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه معنى له

زيد ومارب حوا فهو مفعول وعمرو وقواس وكل بالرفع وجهه ان الفعل اذا تأخر عن شغله اذ لم يبق عليه فيه والدليل عليه انهم
قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع فقد روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لا لوجه
آخر واعلم ان الشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع
وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب لانه ما فعل الكل وتبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل
الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه انه واحد من الذنوب
البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومتى يتفاوت فيه المعنى
بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرا كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر
ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب
في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرات القمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد
وكذا في هذه الآية سواء قرات وكلا وعد الله الحسنى او قرات وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسئلة
الثانية تقدير الآية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب
فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم
على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير
قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه مسايل المسئلة الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال
عند نزول هذه الآية ما استقرض الله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب ومن الذين
اشركوا اذى كثيرا قال اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لا لان العاقل يعتقد ان الاله يفتقر وكذا القول في
قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء المسئلة الثانية انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين
وقتال الكفرة ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسئلة الثالثة
اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال في التطوعات والاقرب دخول
الكل فيه المسئلة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال
الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون
من الحلال قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ما ينفق
الردي قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو
المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التاويلات وقال عليه السلام الصدقة ان
تعطي وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا الرابع ان تصدق صدقتك
الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك
لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي
مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولا
تمنن تستكثر في احد التاويلات التاسع ان تكون من احب اموالك اليك قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كان الله تعالى احال عليك
رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت
كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن امرين احدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة له اجر كريم
وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله في التفضل والاجر الكريم

عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالى كتب
في اللوح المحفوظ ان كل من صدر عنه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك
المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو ان الاعواض الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما الاجر كونه
كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه المسئلة الثانية
قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ابن كثير قرا بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرا عاصم فيضاعفه بالالف
وفتح الفاء وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف
بمعنى انما الشان في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على يقرض او على الانقطاع من الاول
كانه قيل وهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض الله فكانه قال ايقرض الله احد قرضا حسنا
ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم
بين ايديهم وبايمانهم فيه مسايل المسئلة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما
لذلك اليوم المسئلة الثانية المراد من هذا اليوم يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد
نفس النور على ما روي عن رسول الله عليه السلام ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر
وعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء
نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه يطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن
مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيمة يا فلان ها نورك يا فلان لا
نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى
بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيمة فمقادير الانوار يوم القيمة على ٤٦٠
حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم
لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم هذا
القول الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا
الامر له نور ورونق اذا كان المراد حاصلا المسئلة الثالثة قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم
بين ايديهم وبايمانهم جعلهم ذلك السعي فطين قوله تعالى بما قدمت يداك اي ذاك كائن بذلك ثم قال تعالى بشراكم اليوم
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فيه مسايل المسئلة الاولى حقيقة البشارة
ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا قالوا التقدير الآية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم المسئلة الثانية دلت هذه الآية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه
صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص المسئلة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل
تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق
قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار وان دخلها لكنه سيخرج منها او سيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الآباد
فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال المسئلة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو
النور والبشرى بالجنات المخلدة المسئلة الخامسة قرا ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين
في موقف القيمة اتبع ذلك شرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس
من نوركم فيه مسايل المسئلة الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا المسئلة الثانية
قرا حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها
ان تريد به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما انشد ابو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء
والمعنى ينظرون الى الاراك والثاني ان تريد به تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن هذا يراد به التامل
ومنه قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وقد
يتعدى هذا بالى كقوله افلم ينظروا الى ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية

كما في قوله • ولما تحاورن والآل دونه • نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا • والمعنى نظرت فلم تر بعينيك
منظراً تعرفه في الآل قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الادلة على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي
التماساً لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً اجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذلك هاهنا نظرت
وما نظرت نظراً مفيداً ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه
وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحفرت
واحتفرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق
الخاطف والمنافقون مشاة والثاني انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين ايديهم
فيستضيئون به واما قراءة انظرونا بكسر الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المضي ان يلحقوا بهم انظاراً لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش
كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن صحتها المسئلة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلثة احدها
ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يتبعونهم ويطلبون منهم الانتظار
وثانيها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد
من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا
اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم فكانت انوارهم في قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع
عند تسيير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله تعالى انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسئلة
الرابعة القبس الشعلة من النار كالسراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا
وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتايج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار
في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيمة كل احد نوراً على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك
ويلقى على الطريق فيمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء
ثم على ذلك ثم تغشاهم ظلمة تطفي نار المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار
المسئلة الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً وجوهاً احدها ان المراد ارجعوا الى دار
الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه
عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون
في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب قال المنافقون انظرونا نقتبس من نوركم
فقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون
الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم
المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود
من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا ان يأمرهم بالرجوع قوله تعالى فضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في السور
فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار
وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف المسئلة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير
ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور
الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني خارج السور من قبله العذاب اي من قبله يأتيهم والمعنى ان ما يلي
المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطاً وهو السور ولذلك
السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار قوله تعالى ينادونهم
الم نكن معكم فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات

في المساجد

في المساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين المسئلة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في
اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم
صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل سافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جداً والكفار موصوفون
بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم
فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم
وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها
كنتم تتربصون دوائر السوء لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله
والثاني شككتم في نبوة محمد عليه السلام والثالث شككتم في البعث والقيمة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل
وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره
حتى اماتهم الله ثم القاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ سماك بن حرب الغرور
بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسئلة الثانية
واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان الذي يلقي اليكم ان لا خوف عليكم قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ما تفتدون
به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء والثاني بل المراد لا يقبل منكم فدية
تدفعون بها العذاب من انفسكم مثل قوله لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان
والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلاً على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلاً
والتوبة فدية فتكون الآية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلاً واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلاً اما قوله ٤٦١ ٤٥٥
ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافراً لوجوب حصول المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال ومأواكم النار وهي مولاكم وفي
لفظ المولى هاهنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب والمعنى
ان النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج
والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة
لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ولما بطل
ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي
بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه
الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر
او بين الانتفاء كالمعتِق والمعتَق فتكون على التقدير الاول عبثاً وعلى التقدير الثاني كذباً واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول
هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله هي مولاكم اي لا
مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين
وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل قوله تعالى الم يأن للذين
آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جني قرأ الحسن الم يأن
قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل ذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لاجرم زيد
في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفاً فقالوا لما قمت قام
زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان تقول جئت ولما واما الذين
قرؤا الم يأن فالمشهور يأن من انى الامر يأني اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يأني المسئلة
الثانية اختلفوا في قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين
اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المنافي للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمناً في
الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن

قد تكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الايه وجوها احدها ان طايفه من المومنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقه فحثوا عليه بهذه الايه وثانيها لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع على العاده ثالثها عن الاعمش قال ان الصحابه لما قدموا المدينه اصابوا لينا في العيش ورفاهيه ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الايه وعن ابي بكر رضي الله عنه ان هذه الايه قريت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامه فبكوا بكا شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب واما قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الايه اما حان للمومنين ان ترق قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق لمواعظ الله التي ذكرها في القران وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل القول الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكره بالغفله وقلبه للذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسايل المسلة الاولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعايد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من القران يعني القران المسلة الثانيه قال ابو علي قرا نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفه نصب وقرا الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشدده وعن ابي عمرو وما نزل من الحق مرتفعه النون مكسورة الزاي والتقدير في القراة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وفي القراه الثانيه لما نزله الله من الحق وفي القراه الثالثه ولما نزل من الحق المسلة الثالثه يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وما نزل من الحق هو القران لانه جامع للوصفين الذكر والموعظه وانه حق نازل من السما ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القران وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القران لان الخشوع والخوف والخشيه لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القران فذاك لاجل اشتمال القران على ذكر الله ثم قال تعالى ولا تكونوا قال الفرا هو في موضع نصب معناه الم يان ان تخشع وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراة من قراها بالتا على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسلتان المسلة الاولى ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المده بينهم وبين انبيايهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طالت اعمارهم في الغفله فحصلت القسوه في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الامد هاهنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل اي لما طالت امالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي صلى الله عليه وسلم وسادسها طال عهدهم بسماع التوراه والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكانه تعالى نهى المومنين عن ان يكونوا كذلك قاله القرطبي المسلة الثانيه قري الامد بالتشديد اي الوقت الاطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكانه اشاره الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في اخر الامر ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون فيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القسوه فالمواظبه على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوه قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فيه مسايل المسلة الاولى قال ابو علي الفارسي قرا ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرا الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات مشدده الصاد فيهما فعلى القراة يكون معنى التصديق المومن فيكون المعنى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحه ثم قالوا وهذه القراة اولى لوجهين الاول ان من تصدق لله واقرض الله قرضا لم يكن مومنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الايه متروكا على قراة التخفيف والثاني ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيا واحدا وهو تكرار واما على قراة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان احدهما ان في قراة ابي ان المتصدقين والمتصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفه فهو للصدقه اشد ملايمه منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا الله على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقات معناه الذين صدقوا فصار تقدير الايه ان الذين صدقوا واقرضوا المسلة الثانيه في الايه اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفايده في التزامه هاهنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف

على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعه معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقه وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بحشو الكلام كما في قوله ان الثمانين وبلغتها المسلة الثالثه من قرا المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكوره ثم قال يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقد تقدم القول فيه قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الايه حال المومنين والمنافقين وذكر الان حال المومنين والكافرين وفي الايه مسلتان المسلة الاولى الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه الايه قولان احدهما ان الايه عامه في كل من امن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من امن بالله ورسله فهو صديق ثم قرا هذه الايه ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله هم الصديقون اي الموحدون والثاني ان الايه خاصه وهو قول القايلين ان الصديقين هم الذين امنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوا ساعه قط مثل ال ياسين ومومن ال فرعون واما في ديننا فهم ثمانيه سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحه والزبير وسعد وحمزه وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته قوله والشهدا عند ربهم فيه قولان الاول انه عطف على الايه الاولى والتقدير ان الذين امنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهدا قال مجاهد كل مومن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الايه وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مومن شهيدا فقال بعضهم لان المومنين هم الشهدا عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الاخره الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مومن فانه شهيد كرامة ربه ٣٢٢
وقال الاصم كل مومن شهيد لانه قايم لله تعالى بالشهاده فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وهذه شهيدا على غيرهم القول الثاني ان قوله والشهدا عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدا وخبره اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفه والخبر هو قوله لهم اجرهم عند ربهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهدا فقال الفرا والزجاج هم الانبيا لقوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهدا هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهدا فيكم قالوا المقتول فقال ان شهدا امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد واعلم انه تعالى لما ذكر حال المومنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اوليك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المومنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الاخره فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وفي الايه مسايل المسلة الاولى المقصود الاصلي من الايه تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الاخره فقال الدنيا لعب ولهو وزينه وتفاخر ولا شك ان هذه الاشيا امور محقره واما حال الاخره فهي عذاب شديد دايم او رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم المسلة الثانيه اعلم ان الحيوة الدنيا حكمه وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفه قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمه وصواب لما قال ذلك ولان الحيوة خلقه كما قال خلق الموت والحيوة وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ولان الحيوة نعمه بل هي اصل لجميع النعم وحقايق الاشيا لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الاخره ولانه تعالى عظم المنه بخلق الحيوة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم واول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحيوة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحيوة غير مذمومه بل المراد من صرف هذه الحيوة لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فايده وثانيها انها لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضايها لا يبقى الا الحسره وذلك لان العاقل بعد انقضايها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذه منقضيه والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعه متواليه وثالثها انها زينه وهذا من باب النسوان وكان المطلوب من الزينه تحسين القبيح وعمارة البنا المشرف على الخراب والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرض لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضيه لذاتها فاسده لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشغل حيوته بطلب زينة الدنيا دون العمل للاخره وهذا كما قيل حياتك يا مغرور

سهو وغفلة ورابعها قوله تعالى وتفاخر بينكم بالصفات الفانية وهو اما التفاخر بالنسب والتفاخر بالقدرة والقوة والعساكر
وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اولياء الله ويصرفه
مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه يتبعه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم
يخل من هذه الوجوه فيجب ان تعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحيوة مثلا فقال كمثل غيث تعني المطر ونظيره قوله
واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا والكاف في قوله كمثل غيث من صفة رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد ويكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد
من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به
فهو غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الاية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون
سعادة سوى سعادات الدنيا وقوله نباته اي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الاية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال
الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد اي لمن كانت حيوته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه
لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم الثواب ثم قال
وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع
ونعم الوسيلة قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم والمراد كقوله تعالى قال لكن مفاخرتكم وتكاثركم في غير ما انتم عليه بل احرا
على ان تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح هاهنا كيفية تلك
المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان المسئلة الاولى
لا شك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون سابقوا الى سائر ما كلفتم
به فدخلوا فيه التوبة وهذا اصح لان الجنة والمغفرة لا تحصلان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات
المسئلة الثانية احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي
محظورا اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض وذكر
فيه وجوها احدها ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا
قول مقاتل وثانيها قال مقاتل عطا عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفات وثالثها قال السدي ان الله تعالى
شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان طوله اضعاف
ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم اكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض
وهذا قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال ومن دونهما
جنتان والمراد هاهنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع اما قوله تعالى اعدت للذين
امنوا بالله ورسله فيه مسائل المسئلة الاولى احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه
الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم تدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت
الان موجودة لفنيت لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الثاني ان الجنة مخلوقة الان هي في السماء السابعة ولا يجوز مع انها في واحدة
منها ان يكون عرضها كعرض جميع السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك من وجهين الاول انه تعالى لما
كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حليما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة
لهم تشبيها بما يتيقن قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها والثاني ان المراد
اذا كانت الآخرة اعدها الله لهم كقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اي اذا كان يوم القيمة نادى والجواب قوله
كل شيء هالك وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء
السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلم في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد في ان
يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة المسئلة الثانية
قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الله اعدت لمن امن بالله ورسله ولم يذكر مع الايمان شيا اخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء

فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم ومما يتاكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الاية ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء فعول الجنة فضلا لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع ام عصى فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول
الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العذاب عنهم لانهم اذا عذبوا
مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمراد فمن امن بالله فهو حينئذ يدخل تحت الاية
قلنا خص عن العموم يبقى العموم حجة فيما عداه قوله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء زعم جمهور اصحابنا ان نعيم
الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعمل وهذا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الاية اجاب القاضي عنه
فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الوصفين فلا يصح هذا
الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق
فلما كان تعالى متفضلا باسباب كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها فان قيل هذا ان قوله يؤتيه من يشاء الابد من ان يكون
مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم واعلم ان هذا ضعيف لان كونه متفضلا بتلك الاسباب
الجنة وان من وهب من انسان كاغدا ودواة فلما انه اذا كتب بذلك الانسان كتب بذلك المراد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من
الواهب لا يقال له ذلك اليمين متفضل بل يقال انه مستحق وكذا هاهنا واما قوله لولا انه لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من
قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان المتفضل ان يشرط في تفضيله الى شرط ساد سول لا انفصال
لا مع هذا الشرط ثم قال والله ذو الفضل العظيم اي اعطاء عظاما مدح به نفسه وانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى
ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة من ربكم بين ان
المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضائه وقدره فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي
مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس
فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله بعد
ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذه الاية دلت على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما
كتب ذلك لوجوه احدها لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمه
فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى
على توفيقهم اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات
امرا وهم المقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
فتصورها لتلك الاسباب الى المسببات هي المراد من قوله تعالى الا في كتاب المسئلة الثانية استدل جمهور اهل
التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب
قبل وقوعها وجاءت طابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها المسئلة الثالثة قوله ولا في انفسكم يتناول
جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم باسرها مكتوبة في اللوح المحفوظ
ومثبتة في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها مع عدمها لعدمها والجمع بين المتنافيين محال
فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا المسئلة الرابعة
انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية باسرها في الكتاب محال وايضا
خصص ذلك بالارض والانفس وما دخل فيها احوال السموات وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض
والانفس وفي كل هذه الامور اسرار واشارات واما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق
هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم فان كان
الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصودة وقال آخرون المراد من قبل ان نبرأها المخلوقات وان لم يتقدم ذكرها
الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان احدهما ان
حفظ ذلك على الله يسير هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظيره

٣٦٣
٤٥٤

هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ثم قال لكيلا تأسوا على ما
فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم فيه مسائل المسألة الأولى هذه اللام تفيد جعل الكلام سببا للآخر كما تقول قمت
لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب وههنا كذلك لأنه تعالى أخبر الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر
ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير توجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ولا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قوله
عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع
واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لأسباب أربعة أحدها أن الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها أن
الله أراد وقوعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا وثالثها أن الله حكم بوقوعه بكلامه الأزلي فلو لم يقع لانقلب ذلك
الخبر الصدق كذبا فإذن هو الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ومن قدمها إلى الحدوث
ولما كان ذلك ممتنعا علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الحوادث وهانت عليه
المحن والمصائب وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر لأن ما في هاتين الصفتين فائق
فوق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربعة وأما الفلاسفة فالجبر عندهم مذهبهم
وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية وأما الدهرية الذين لا يسوون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث
الحوادث اتفاقية وإذا كانت اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر أن لا مندوحة عن هذا الأخذ من فرق العقلاء
سواء أقروا به أو أنكروه فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون
العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الأول أن قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة
في الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة والثاني أن
هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله أراد كل ذلك منهم والثالث أنه تعالى
بعد هذه الآية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك أو المحبة والإرادة سواء فذلك نهو خلاف قول
المجبرة وإن كل واقع فهو مراد الله تعالى الرابع أنه أدخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على أن أفعال الله معللة بالغرض
وأقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وجعل كلتي الطائفتين أكثرها المسألة الثانية
قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما أتاكم قصرا وقرأ الباقون ممدودا حجة أبي عمرو أن أتاكم معادل لقوله فاتكم كما أن
الفعل للغائب في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل اللازم في قوله بما أتاكم والعائد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع فإنه فاعل
وحجة الباقين أنه إذا مد كان منسوبا إلى الله سبحانه وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا إلى اسم الله
فالهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه المسألة الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا
تفرحوا بما آتاكم نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم أو تعتدوا ثواب ما سلب
منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا بأشرون فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على أنه ذم الفرح
الذي يختال فيه صاحبه ويبطر فأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فهو غير مذموم وهذا كله ما روي عكرمة عن ابن عباس أنه قال
ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبرا والخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال
العباد والجواب عنه أن كثيرا من أصحابنا فرقوا بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصوصة وهي إرادة الثواب فلا يلزم
من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فيه مسائل المسألة الأولى في
الآية قولان الأول أن هذا بدل من قوله كل مختال فخور كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون
الفرح المطغي إذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل
وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند إصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الأسى
على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه القول الثاني أن قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو
في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد ويبخلون ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فإن الله
هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال المسألة الثانية قال أبو علي
الفارسي قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني الحميد وحذفوا لفظة هو وكذلك في مصاحف أهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد

قال أبو علي الفارسي ينبغي أن يكون في هذه الآية فصلا لا مبتدأ لأن الفصل حذفه أسهل ألا ترى أنه لا موضع للفصل من
الإعراب وقد حذف ولا يخل بالمعنى كقوله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا المسألة الثالثة قوله فإن الله هو الغني
الحميد معناه فإن الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كأنه جواب عن السؤال يذكرها هنا فإنه يقال
لما كان تعالى عالما بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات فلم أعطاه ذلك المال فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك
الإعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه قوله تعالى
لقد أرسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات قولان الأول وهو قول مقاتل بن سليمان أنها هي المعجزات
الظاهرة والدلائل القاهرة الثاني وهو قول مقاتل بن حيان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى
الإعراض عن غير الله والأول هو الوجه لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم
الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد اعلم أن نظير هذه الآية قوله الله الذي أنزل الكتاب بالحق
والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل المسألة الأولى في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان
والحديد وجوه أحدها وهو الذي أقوله إن مدار وجوه التكليف على أمرين أحدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي
تركه والأول هو المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد لأن الترك بالبدن وهو أعمال الجوارح بالكتاب
هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال النفسانية لأن به يتميز الحق والباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل
إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدنية فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق والميزان هو الذي
يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص وأما الحديد ففيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل أن الكتاب
إشارة إلى القوة النظرية والميزان إلى القوة العملية والحديد إشارة إلى دفع ما لا ينبغي ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح
الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي جرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية وثانيها المعاملة إما ٣٧٦
مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان أو مع الأعداء والمعاملة
معهم بالسيف والحديد وثالثها الأقوام ثلاثة إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ويحترزون
عن مواقع الشبهات وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون
ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الإنسان إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام
المقربين فههنا لا يسكن إلا إلى الله ولا يعمل إلا بكتاب الله كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام
النفس ومقام أصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط ويبقى على الصراط
المستقيم وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة
وخامسها الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا مناسبة له إلا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له
من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد والجاحد فلا بد وأن ينفي من الأرض بالحديد وسادسها أن الدين إما الأصول أو الفروع
وبعبارة أخرى إما المعارف أو الأعمال فالأصول من الكتاب وأما الأصول فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم
وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين وسابعها الكتاب إشارة إلى
ما ذكره الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل
والإنصاف وهو شأن الملوك والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على أن مرتبة
العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرنا
تنبيه على الباقي المسألة الثانية ذكروا في إنزال الميزان وإنزال الحديد قولين الأول أن الله تعالى أنزلهما من السماء روي أن
جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من السماء ومعه خمسة
أشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والإبرة وقيل المسحاة وقيل مما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى عمر
أنه عليه السلام قال إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض أنزل الحديد والنار والماء والملح والقول الثاني أن معنى
هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة كقوله وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج قال قطرب أنزلناها أي هيأناها من النزل قال النزل
ما يهيأ للضيف على نزله نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا وأكلت خبزا ولبنا المسألة الثالثة

ذكر في منافع الميزان أن تقوم الناس بالقسط والقسط والإقساط هو الإنصاف وهو أن تعطي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل يقسط قال تعالى إن الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منها وفيه أيضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها أن مصالح العالم إما أصول وإما فروع أما الأصول فأربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وأن يفضي إلى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وهو السلطان فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحرف الأربعة أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد وذلك في كرب الأراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من حصدها وتنقيتها وذلك لا يتم إلا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديد وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها من قشورها وقطعها على الوجه الموافق للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج إلى تنقية القطن ويحتاج إلى آلات الحرانة وهي محتاجة إلى الحديد ثم يحتاج إلى آلات الغزل إلى الحديد ثم يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب إلى الحديد وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد وعند هذا ظهر أن أكثر مصالح العالم لا يتم إلا بالحديد ويظهر أيضا أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما كانت الحاجة إليه قليلة جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر أثر جود الله ورحمته على عبيده فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر جعل وجدانه أسهل ولهذا قال بعض الحكماء إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء فإنه لو انقطع وجدانا وهيأ أسباب التنفس وآلاته حتى إن الإنسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة إلى تكلف عمل وبعد الهواء الماء إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء تتفاوت الأطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة إليه أشد كان وجدانه أسهل وكلما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله أشد من الحاجة إلى كل شيء فنرجو من رحمته أن يجعلها أسهل الأشياء وجدانا وقال الشاعر

سبحان من خص الفلز بعزه ● والناس مستغنون عن أجناسه ●
وأذل أنفاس الهواء وكل ذي ● نفس محتاج إلى أنفاسه ●

ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب وفيه مسائل المسألة الأولى المعنى وليعلم الله من ينصره أي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى إن تنصروا الله ينصركم المسألة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم فكأنه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره المسألة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود وأن الجمع بين الضدين محال والمحال غير مراد المسألة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرا كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى أن الذي أراده النصرة بالغيب ومعناه أن يقع بإخلاص بالقلب ثم بين تعالى أنه قوي على الأمور عزيز لا يمانع قوله تعالى

ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه تعالى أرسل الرسل بالبينات والمعجزات وأنه أنزل الميزان والحديد وأمر الخلق بأن يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم فبين تعالى أنه شرف نوحا وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما وإنما قدم النبوة على الكتاب لأن كمال حال النبي عليه السلام أن يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون المسألة الأولى

ق

فمنهم أي فمن الذرية أو من المرسل إليهم وقد تقدم ذكر الإرسال والمرسلين والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق هاهنا قولان الأول أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا أو لم يكن لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لم يكن كذلك إذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني أن المراد بالفاسق هاهنا الكافر لأن الآية دلت على أنه جعل الفاسق بالضد من المهتدين وكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم أن من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه

قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل فيه مسائل المسألة الأولى معنى قفى إذا اتبعه بعد أن مضى والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعده وآتاه الإنجيل المسألة الثانية قرأ الحسن وآتيناه الأنجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لأنه أفعيل وهو عندهم من نجلت الشيء إذا استخرجته لاستخراج الأحكام والتوراة فوعلة من ورى الزند يري إذا أخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له وغالب الظن أنه ما قرأه إلا سماعا وله وجهان أحدهما أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل والثاني أنه ظن الإنجيل أعجميا فحرف مثاله تنبيها على قوله تعالى

وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها وفيه مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب العبد قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه مجعولة لله وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب في الأكل واللباس الخشن والجواب أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على أنا وإن سلمنا ذلك فهو تحصيل المقصود لأنها وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعا وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض المسألة الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى أصحاب محمد عليه السلام بذلك في قوله رحماء بينهم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رآفة على فعالة المسألة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين أنفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود أن رسول الله عليه السلام قال يا ابن مسعود أما علمت أن بني إسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار إلا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين فلبسوا العباء وخرجوا إلى القفار والفيافي وهو قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية إلى آخر الآية المسألة الخامسة لم يعن الله ابتدعوها على طريقة الذم بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى ما كتبناها عليهم المسألة السادسة رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال أبو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولا لله وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن أين يليق بأبي علي أن يخوض في أمثال هذه الأشياء قال تعالى ما كتبناها عليهم أي لم نفرضها نحن عليهم أما قوله إلا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان لأن أحدهما أنه استثناء منقطع أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله الثاني أنه استثناء متصل والمعنى إنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه ابتغاء مرضات الله والمراد أنها ليست واجبة فإن المقصود من فعل الواجب دفع العقاب بل المقصود منه ليس إلا تحصيل مرضات الله وأما قوله تعالى فما رعوها حق رعايتها ففيه أقوال أحدها أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا إليها التثليث والاتحاد وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمدا عليه السلام فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها أنا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضات الله ثم إنهم أتوا

٣٢٥

تلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه اخر وهو طلب الدنيا والريا والسمعة وثالثها انا كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يؤمنوا به وقوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم اي الذين امنوا بمحمد عليه السلام وكثير منهم فاسقون اي لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من امن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون اظهروا الفسق وتركوا تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله اعلم انه قال في الاولى فاتينا الذين امنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الاية يا ايها الذين امنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله وان يؤمنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يؤتكم كفلين من رحمته لانكم امنتم اولا بعيسى وثانيا بمحمد عليه السلام اى نصيبين ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاوا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل اصله الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير السؤال الثاني انه تعالى لما اتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان لهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب فخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم نصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم ثمانية اقسام كان الواحد جزءا من ثمانية اجزاء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا هاهنا ثم قال تعالى ويجعل لكم يوم القيمة نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله تسعى نورهم بين ايديهم ويغفر لكم ما سلفتم من المعاصي قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله هذه الاية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح وكيفية اتصال هذه الاية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان هاهنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع اخرون هذه الكلمة ليست زائدة ونحن نفسر الاية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد هاهنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وانه تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله الا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اي وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله ان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روي عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكي عن مجاهد عنه لئلا بفتح اللام وجزم الياء بغير همزة قال ابن جني وما ذكره قطرب قريب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي للا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضفته الى المضمر فتحته نقول له فمنهم من قاس المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه وتصرفه

واليد مثله يؤتيه من يشا لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد عليه السلام في نبوته وشرعه وكتابه تمت السورة

سورة المجادلة

وهي مدنية بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امراة اوس بن الصامت راها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم كان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم هاهنا روايتان روي انه عليه السلام قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فقال هل من رخصة فقال نعم وقرا عليه الاربع الايات وقال له هل تستطيع الصوم قال لا والله فقال هل تستطيع العتق فقال لا والله لولا اكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري او ظننت اني اموت فقال هل تستطيع ان بصري خ تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق بها على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم هاهنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الاية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت عليه وقال ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي من انه توقف ٤٦٧ في الحكم فلا يدل على ان ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير قوله قد سمع الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا متوقعين ان يسمع الله مجادلتهما وشكواهما وينزل في ذلك ما يفرج عنهما المسئلة الثانية كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره انه تعالى حكى عن هذه المراة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها اي في شان زوجها وتلك المجادلة هي انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها الى الله فاقتي ووجدي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمه فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى والذين يظهرون منكم من نسائهم اعلم ان في قوله تعالى والذين يظاهرون فيه مسئلتان المسئلة الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الاية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها من هي البحث الاول وهو ان الظهار ما هو فيه مقامات المقام الاول في البحث في هذا اللفظ بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامراته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر باولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر هاهنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امراة الرجل ركوب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امراتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي حرام اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما علوي امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة في هذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي واما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحدا منهما

مذكورًا فهذه اقسام اربعة الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا منافسة في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال
انت علي كظهر امي وانت معي كظهر امي او مني كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل
انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيره بهذا الاحتمال كما لو قال لامراته انت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار
عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثاني ان يكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي رحمه الله فيه
ان الاعضا قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فكقوله
انت علي كرجل امي او كيد امي او كبطن امي وللشافعي رحمه الله فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه يثبت اما الاعضا التي
يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كظهر امي او روح امي فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار
فان لفظ محتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله اما مذهب ابي حنيفة رحمه الله فقال ابو بكر الرازي
في احكام القران اذا شبهه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليها لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي امي او كراسها اما اذا شبهها
بعضو من الام يحل له النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي
رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشي من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراة الذمة عن وجوب الكفارة
كانت ثابتة والاصل في الثابت البقا على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في ساير الصور وذلك
لان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي ولذلك يسمى ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا
بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في ساير الالفاظ فوجب التفاعل بوجه الاصل القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا ولم
يكن الام مذكورا فهذا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجري التشبيه في المحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم
انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله المرتبة الثانية تشبيهها بامراة المحرمة
تحريما موقتا مثل ان يقول لامراته انت علي كظهر اختي فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة
الثالثة ان يقول انت علي كظهر امي فهذا ايضا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه في المسئلة السالفة وحجة ابي حنيفة
رحمه الله انه تع قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الاية تقتضي حصول الظهار بكل محرم ومن قصره على الام فقد خص والجواب
انه تع قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من
حرمة ساير المحارم فيقول المقتضي لبقاء الحل قايم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم الرابع
ما اذا لم يذكر الا الظهر ولا الام كما لو قال انت علي كبطن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا البحث
الثاني في المظاهر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره
فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح واحتج الشافعي رحمه الله بعموم قوله تع والذين يظاهرون
من نسائهم واما القياس فمن وجهين الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت
هذا وجب ان يصح هذا التصرف منه قياسا على ساير التصرفات الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا عن هذا
الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قايم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتجوا بقول ابي حنيفة رحمه الله
بهذه الاية من وجهين الاول واحتج ابو بكر الرازي بقوله تع والذين يظاهرون من نسائهم وذلك خطاب للمومنين
فدل على ان الظهار مخصوص بالمومنين الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب العتق على العامد العاجز عن الاعتاق
بدليل قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين وايجاب الصوم
على الذمي هو ممتنع لانه لو وجب اما مع الكفر فهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل وهو كقوله عليه السلام الاسلام
يجب ما قبله اي علم والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلف الصوم بل نقول ان اردت
ازالة التحريم فالاول **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المراة عن زوجها
وهو ان تقول المراة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفيرها وهذا خطا لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة
يمين وهو الاصل فكيف يلزم المراة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق
المسئلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله اذا قال انت علي كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي
ليلى هو مظاهر ابدا الثاني ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت ولا لما انحل بالتكفير فاذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته

ان تتقدر بعقب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسايل بقوله تع والذين يظاهرون اما قوله تع من نسائهم
فيتعلق به احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار من الامة فقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله لا يصح وقال
مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي رحمه الله ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقا والاية لا تتناول
هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم تتناول الحراير دون الاما والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم
منه الحراير ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشي لا يعطف على نفسه وقال تع وامهات نسائكم
فكان ذلك على الزوجات دون اليمين **المسئلة الثانية** فيما يتعلق بهذه الاية من القراات قرا ابو علي قرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرا عاصم يظاهرون بضم اليا وتخفيف الظا وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي
يظاهرون بفتح اليا وبالف مشددة الظا قال ابو علي ظاهر من امراته فظاهر مثل ضاعف وضعف ويدخل على كل واحد منهما
فيصير يتظاهر ويتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم يدغم التا في الظا لمقاربتهما لها فيصير يظاهر ويظهر
بفتح التا التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما تفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج واما فتحة التا
في يظاهر ويظهر لانه المضارع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنها وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون
فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف **المسئلة الثالثة** لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ
للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون ساير الامم ما هن امهاتهم بالرفع والباقون
بالنصب على لفظ الخفض وهو الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام فكما لا تغير
458
الاستفهام عما كان عليه تكذا ينبغي ان لا تغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل
بلغتهم اولا وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما يشبه ليس في امرين احدهما انها تدخل على المبتدا والخبر كما
ان ليس تدخل عليهما والثاني انها تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في ساير الاحكام
الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف **المسئلة الرابعة** في الاية اشكال وهو ان من قال لامراته انت علي كظهر
امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان تعالى على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان
يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب لما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان تجعله اخبارا او انشا
وعلى التقديرين تقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان
جعلناه انشا كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشا معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا
التشبيه كان جعلها انشا في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تع لما وصفه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة
تحريما ابدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا لان القول وزورا وهذا الوجه ضعيف
عندي لان تشبيه الشي بالشي لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة
تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدا لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والموقتة قوله تع ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم
ام الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي وفي الاية سؤال وهو
ان ظاهرها تقتضي ان لا ام الا الوالدة وهذا يشكل لانه قال في اية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وقال في اخرى وازواجه
امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا
نقول ان بهذا الطريق ظهر انه يلزم عند عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد
من ظاهرها انه ما ذكره السايل بل التقدير لانه كان قبل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم
يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة واذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم
لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تع وان الله لعفو غفور اما من غير التوبة لمن يشا كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن
يشا وبعد التوبة قوله تع والذين يظاهرون من نسائهم قال الزجاج الذين رفع بالابتدا وخبره فعليهم تحرير رقبة
ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت وكفارتهم تحرير رقبة قوله تع ثم يعودون لما قالوا
واعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من بيان
اقوال اهل الشريعة **المسئلة الاولى** قال الفرا لا فرق في اللغة بين ان يقول يعودون لما قالوا وان ما قالوا وفيما قالوا قال

ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى
واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها المسئلة الثانية لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان
احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه ونظيره
قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب
ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون
لما قالوا اي يعودون الى شي الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة
يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد الى فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول
لان من فعل شيا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة ايضا والضا من فعل شيا ثم اراد ابطاله فقد
عاد اليه لان التصرف في الشي بالامكان لا يمكن الا بالعود اليه المسئلة الثالثة ظهر مما قدمنا ان قوله ثم يعودون
لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالتكوين مثله
مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي رحمه الله
ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل
ذلك بالتحريم فقد تم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدا به
من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال
ثم يعودون لما قالوا وثم يقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخي وذلك خلاف
مقتضى الاية الثاني ان شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة
فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان
هذا ايضا وارد على قول ابي حنيفة رحمه الله فان جعل التفسير العود استباحة الوطي فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود
اليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت
ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انما لم ينقض زمانا يمكنه يطلقها فيه لا حكم عليه بكونه عائدا فقد تاخر كونه
عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها
على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها وقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية
او في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها
فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عائدا
وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي رحمه الله الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة رحمه الله انه عبارة عن استباحة
الوطي والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشيا ثم قصد استباحة هذه الاشيا كان ذلك
مناقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام لم يبين انه في اي الاشيا شبهها بالام فليس صرف هذا
التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه
على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي ان يتحقق العود الوجه
الثالث في تفسير العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا
يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ نرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله الوجه
الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطا لان قوله ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالتعقيب في قوله من قبل ان يتماسا ان تكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت
انه لا بد وان تكون التكفير بعد العود يقتضي وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم اذا صححنا ان العود المذكور ههنا
صالح الجماع او العزم على الجماع او استباحة الجماع الا ان الذي قاله الشافعي رحمه الله فهو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق
الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الباقي فزيادة لا دليل عليها اما الاحتمال الثاني في قوله ثم يعودون
اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الاية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام

وتقديره ان اهل الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه عندهم
في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما يقولون
في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال محيا بنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من
العود شيا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما في قوله واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ
الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر ثم احتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على
اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون ما
قالوا الثاني حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث
سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا اصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان تظاهرت عن امراتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر
تظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك وقلت امض في حكم
الله فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرير الظهار القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني
معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم يلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة
انه حرام على كلحم الادمي فانه لا يلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمته الكفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب
بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك في قتل الخطا ولا يمين هناك فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي رحمه الله تعالى قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات
الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه الاول قوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما
في جميع ضروب المسيس من لمس او غيرهما الثاني قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب
٤٢٧ انه شبهها بظهر الام وكما ان مباشرة ظهر الام ومسه محرم عليه فوجب ان يكون الحال في المراة كذلك الثالث روى عكرمة
ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي عليه السلام واخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر المسئلة
الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي رحمه الله لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد بالتكرار
التاكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امراته في مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة
قلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد
الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة بالظهار الثاني اما ان يكون الكفارة الاولى او كفارة ثانية والاول
باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكاين محال ولان تاخير العلة عن الحكم محال فعلمنا ان
الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بقوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر
مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كان في حق الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا
كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين
فهذا لا يقتضي ان لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قلتموه المسئلة الثالثة
رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة فقال انتن علي كظهر امي فللشافعي رحمه الله تعالى قولان اظهرهما
انه يلزمه اربع كفارات نظرا الى عدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرناه انه ظاهر عن هذه فلزمته كفارة بسبب
هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك بالظهار الثاني لا بد وان يوجب كفارة اخرى المسئلة الرابعة الاية تدل على
ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابي حنيفة
والثوري واحمد واسحق رحمهم الله وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن
مهدي دليلنا ان الاية دلت على انه يجب على المظاهر العائد كفارة مثل العود فههنا فاتت صفة السلامة فيبقى اصل وجوب الكفارة
وليس في الاية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة اخرى المسئلة الخامسة الاظهر انه يلزم للمراة ان تدعه يقربها
حتى يكفر فان تهاونت بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبر على التكفير فان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال
الفقهاء ولا شي من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمراة وامتناع من ايفاء حقها

المسألة السادسة قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي رحمه الله لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان الأول أن المشرك نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثاني أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان فكذا ههنا والجامع أن الإعتاق إنعام فتقييده بالإيمان يقتضي صرفه إلى أولياء الله فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلا لهذه المصلحة المسألة السابعة إعتاق المكاتب لا يجزي عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئا جاز عن الكفارة وإن أعتقه بعد أن يؤدي شيئا فظاهر الرواية أنه لا يجزي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزي حجة أبي حنيفة رحمه الله أن المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة محررة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي رحمه الله أن المقتضي لانفكاك التكليف بإعتاق الرقبة قائم بعد إعتاق المكاتب وما لأجله ترك العمل في محل الوفاق غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الأصل فالمسألة على ما كان بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى فإن لم يزل عن ملكه لكنه تمكن نقصان في رقبته بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو أتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته لزمه العقر ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب والوجه الثاني أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا المسألة الثامنة لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي رحمه الله وعند أبي حنيفة رحمه الله يجزي حجة أبي حنيفة رحمه الله التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعي ما تقدم المسألة التاسعة قال أبو حنيفة رحمه الله الإطعام في الكفارة يتأدى بالتمكين من الطعام وهو أن الواجب هو الإطعام وحقيقة الإطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتمكين فكذا ههنا وحجة الشافعي رحمه الله القياس على الزكاة وصدقة الفطر المسألة العاشرة قال الشافعي رحمه الله لكل مسكين مد من الطعام من بلده الذي يقتات حنطة أو شعيرا أو أرزا أو تمرا أو أقطا وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده وقال أبو حنيفة رحمه الله يعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك حجة الشافعي رحمه الله أن ظاهر الآية يقتضي الإطعام ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد حجة أبي حنيفة رحمه الله ما روي في حديث أوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين مدان من بر ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نصف صاع كصدقة الفطر لا يتأدى ذلك بالمد بل بما قلنا وكذلك هذا المسألة الحادية عشرة لو أطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزي عند الشافعي رحمه الله ظاهر الآية وهو أنه تعالى أوجب إطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية ووجه أبي حنيفة رحمه الله أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي رحمه الله أن يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وأيضا فلعل إدخال السرور في قلب ستين مسكينا أقرب إلى رضى الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد المسألة الثانية عشرة قال أصحاب الشافعي رحمه الله إنه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا فذكر في الأول فلم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضا في الحال فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق أنه قال في الانتقال إلى الإطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة أو ما يشتري به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وأيضا يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال متعلق باختياره أما إزالة المرض فليس باختياره المسألة الثالثة عشرة قال بعض أصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر في الانتقال إلى الإطعام والدليل عليه أنه عليه السلام لما أمر الأعرابي بالصوم قال وهل أتيت إلا من قبل الصوم فقال عليه السلام أطعم دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام وأيضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم أن مع الغلمة لا يتم مع شدة الشبق فهذه جملة مختصرة فيما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به أي إن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه

وقال

وقال غيره ذلكم توعظون به أي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فدلت الآية على أن يتماسا ثم ذكر تعالى من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكينا ولم يذكر أنه لا بد وأن يكون قبل التماس إلا أنه كالأول وليس بدلالة الآية بل الإجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الأول قال الزجاج إنه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه الثاني فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق وفي الآية مسائل المسألة الأولى استدلت المعتزلة باللام في قوله تعالى لتؤمنوا على أن فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن يؤمنوا بالله ولا يستمروا على ما كانوا عليه من الكفر فهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر المسألة الثانية استدل من أدخل العمل في مسمى الإيمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الأعمال وبين أنه إنما أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ثم إنه أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم أي لمن جحد هذا وكذب به إن الذين يحادون الله ورسوله وفيه مسألتان المسألة الأولى في المحادة قولان قال المبرد أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال أبو مسلم الأصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله المسألة الثانية الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعا إلى المنافقين فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فأذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم كبتوا أي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا إذا أذله والمردود بالذل يقال له مكبوت كما كبت الذين من قبلهم من أعداء الرسول

٤٦٨

وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم بين بما يتكامل به هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بمهين أو بإضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان أحدهما كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا بحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الأشهاد أحصاه الله أي أحاط بجميع تلك الأحوال والأعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد أي شاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض قال ابن عباس ألم تر ألم تعلم وأقول هنا حق لأن كونه تعالى عالما بالأشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لأن الدليل على كونه تعالى عالما هو أن أفعاله محكمة متقنة منتظمة وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم أما المقدمة الأولى فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات وتركيبات النبات والحيوان وأما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل على كونه تعالى عالما لا جرم بلغ هذا العلم في الوضوح والجلاء إلى أعلى درجات الظهور وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك أطلق عليه لفظ الرؤية وقال ألم تر أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات فلا علم قديم ثم لم يتعلق بالبعض دون البعض مع أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لا يفتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم يوجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم أنه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الأرض ولم يقل يعلم ما في الأرض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن جني قرأ أبو جعفر ما تكون من نجوى ثلاثة بالتاء قال التذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولأنه وقع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولأن النجوى تأنيثه ليس بحقيقي وأما التأنيث فلأن تقدير الآية ما تكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة ولا حضرت جارية وما تكون نجوى ثلاثة المسألة الثانية ما يكون من كان التامة أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة

المسئلة الثالثة النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله لا خير في كثير من نجواهم قال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به المسئلة الرابعة جر ثلثة في قوله من نجوى ثلثة يحتمل وجهين احدهما ان تكون مجرورة بالاضافة والثاني ان تكون النجوى بمعنى المتناجين التقدير ما يكون من متناجين ثلثة فتكون صفة المسئلة الخامسة قرا ابن ابي عبلة ثلثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه المسئلة السادسة انه تعالى ذكر الثلثة والخمسة واهمل امر الاربعة في البين فذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي دون الثالث بقي الواحد ضايعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول الله تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله ضايعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفردة بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فهذا السبب لا بد وان تكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الاية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي المسئلة السابعة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة والثالث ويجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر بالياء المنقطعة من تحت المسئلة الثامنة المراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة المسئلة التاسعة قرا بعضهم ثم ينبيهم بسكون النون [illegible] في المعنى قوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى ذكر من حال اولئك الذين هم نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه اختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال فريق من الكفار والاولى اقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عايشة مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوؤهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكا المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه الاية وقوله يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم المسئلة الثانية قرا حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوان فينتجون واحد كان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحدا كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله حتى اذا اداركوا فيها وادركوا افتعلوا وادراكوا تفاعلوا ومن حجة من قرا يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول فتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم

وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز وقوله ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقول فيه ان ههنا كما ذكرنا في الاثم والعدوان قوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك السام والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون في انفسهم انه لو كان رسولا لكان يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم تقتض المصلحة ايضا ذلك فالعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الاية قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم وان حملناه على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعوا الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى ثم قوله تعالى انما النجوى من الشيطان الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان
٣٢٥ والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين اذا راوا متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا وهزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما وليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله قيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الان بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلد فسيح ولك فيه فسحة وذلك فسحة اي سعة المسئلة الثانية قرا الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا اللائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا التفاعل لانها ان يكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه السلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس المسئلة الثالثة ذكروا في الاية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء اناس من اهل بدر قد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه السلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول عليه السلام فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطا عنهم فنزلت هذه يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الاية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول عليه السلام محبة القرب منه

ليسمع كلامه فقال ولاه الذي يليه تفسح له فنزلت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا له ولا يقوم أحد لأحد الثالث أنهم كانوا يحبون
القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله أن يتعاطفوا و
يتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثاني وهو قول الحسن
أن المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة
والقول الثالث أن المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والمراد منه أن الأقرب مجلس الرسول عليه السلام لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه
يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان التي نزلت الآية ليس إلا مجلس الرسول عليه السلام الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم أن للقرب
منه مرتبة عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ولذلك كان
يقدم الأفاضل من الصحابة وكان لكثرتهم يتضايقون فأمروا بالتفسح إذا أمكن لأن ذلك أدخل في التحبب وفي الاشتراك في
سماع ما لا بد منه في الدين وإذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله بل ربما كانت أولى لأن الشديد البأس
قد يكون متأخرا عن الصف الأول والحاجة إلى تقدمه ماسة ولا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر
أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم أن
هذه الآية تدل على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية
بالتفسح في المجلس بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم وإدخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام
العبد في عون أخيه المسلم قال وإذا قيل انشزوا فانشزوا **المسئلة الأولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما إذا قيل لكم ارتفعوا
فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها أحدها إذا قيل لكم قوموا من عند الرسول ولا تطولوا في الإبرام فقوموا ولا تمكثوا معه ولأمثاله
لحديث أن ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج وثانيها إذا قيل لكم قوموا إلى الصلوة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا لها إذا نودي
المسئلة الثانية قرأ انشزوا بكسر الشين وضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم أنه
لما نهاهم أولا عن بعض الأشياء ثم أمرهم ثانيا ببعض الأشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامره
وأوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المؤمنين من هذه الرفعة قولان الأول وهو قول القاضي أن المراد الرفعة
في مجلس الرسول عليه السلام والثاني وهو القول المشهور أن المراد من الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم
أنا أطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة أن علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة
ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فإنه يقتدي بالعالم في كل أفعاله ولا يقتدي بغير العالم لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات
ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها
وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلة أفعاله
من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره
أن يكون كبيرا منه قوله تعالى **يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة**
فيه مسائل **المسئلة الأولى** هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد أولها إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته
فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وإن وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة
المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه
وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة ورابعها قال مقاتل
إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وأكثروا مناجاته حتى كره النبي عليه السلام طول جلوسهم فأمر الله بالصدقة
عند المناجاة فأما الأغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام وتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئا
فينفقوه ويصلون إلى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الأغنياء وخامسها
يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه لأن أرباب الحاجات يلحون على الرسول ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على
الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغله بعض المؤمنين لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا وسادسها أنه يتميز به محب الآخرة من محب الدنيا فإن المال محك الدواعي
المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجبا لأن الأمر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية

فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم فإن ذلك لا يقال إلا فيما بعدمه وجوبه بكلام يتصل به وهو قوله أأشفقتم أن تقدموا
الآخر الآية والجواب عن الأول أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني
أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر
وعشرا إنها ناسخة للاعتداد بحول وإن كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن
المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ
المسئلة الثالثة روي عن علي رضي الله عنه قال إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي كان لي
دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي عليه السلام قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد
وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا علي تصدق بدينار ثم
نزلت الرخصة قال القاضي والأكثر في الروايات أنه عليه السلام تفرد بأن تصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وإن كان قد
روي أيضا أن أفاضل الصحابة فعلوا ذلك وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض وإلا فلا شبهة أن أكابر
الصحابة لا يقعدون عن مثله وأقول على تقدير أن أكابر الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر إليهم طعنا وذلك
لأن الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك
وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء لم يكن في تركه
كثير مضرة لأن الذي يكون سببا للألفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات
المندوبة بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن
تركها سببا للطعن **المسئلة الرابعة** روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
٤٧٠ فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة أو شعيرة قال إنك لزهيد والمعنى إنك قليل المال فقدرت
على حسب حالك أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأطهر أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة أما قوله
فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه **المسئلة الخامسة**
أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وإن قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا
وباطنا إيمانا حقيقيا فأراد الله أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء عمن يبقى على نفاقه الأصلي وإذا كان
هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول أبي مسلم أن ذلك
التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا كلام حسن
فإنه والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال إنه منسوخ بوجوب الزكوة قوله تعالى أأشفقتم أن تقدموا
بين يدي نجواكم صدقات والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال فإذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم
ورخص لكم في أن لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فإن قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك
التكليف بيانه من وجوه أحدها قوله تعالى فتاب الله عليكم ليس كما ظننتم وذلك لأن القوم لم يكلفوا بأن يقدموا الصدقات
ويشتغلوا بالمناجاة فلا يكون مقصرا وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا أيضا غير جائز لأن المناجاة لا
يمكن إلا إذا أمكن الرسول من المناجاة فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير
منهم فأما قوله أأشفقتم فلا يمتنع أنه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا
القول وأما قوله فتاب عليكم فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله وأقمتم
الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف أما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى ألم تر إلى الذين
تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب
الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ما هم منكم أيها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون
على الكذب والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فإذا قيل
لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون
عليه واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ إن الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه إنما يكون كذبا لو علم المخبر

كون الخبر وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد روي انه كان عبد الله
بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرة اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعيني شيطان
او بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون
قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر
ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا الحسن اتخذوا ايمانهم جنة بكسر الهمزة قال
ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم
المسلمون فلما امنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام
فلهم عذاب مهين اي عذاب الاخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد عذاب الاخرة وهو كقوله الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا روي ان واحدا منهم
قال لننصرن يوم القيمة بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الاية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم قال
ابن عباس ان المنافقين يحلفون لله يوم القيمة كما حلفوا لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا
مشركين واما الثاني فكقوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيمة انهم يمكنهم
ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب وكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه قال القاضي والجبائي ان اهل الاخرة لا يكذبون فالمراد من الاية انهم يحلفون في الاخرة انا ما كنا كافرين
عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كاذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الاية بهذا
الوجه لا شك انه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله
والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذ
الابل وحازها اذا استولى عليها وجمعها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر رضي
الله عنهما كان احوذيا نسيج وحده والاحوذي الجاد المنكمش في الامور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان و
استولى عليهم ثم قال فانساهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال
من وجهين الاول ان ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله
لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين
اي في جملة من هو اذل خلق الله لان ذلة احد الخصمين على حسب عزة الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية
كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلتهم بين عزة المؤمنين فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي فيه
مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر بفتح الياء والباقون لا يحركون قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا
جيدان المسئلة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من
لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوي على نصرة انبيائه عزيز غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته
والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال
عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم اكثر جمعا وعددا فانزل الله هذه الاية
قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء
الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل
في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا
الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم
ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما سوى
ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها
قوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع الميل ومع هذا فيجب ان يكون
هذا الميل مغلوبا مطرحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه يوم احد وعمر بن الخطاب رضي الله عنه

قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابو بكر رضي الله عنه دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال عليه السلام متعنا بنفسك
ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء
لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدا بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان فيه مسئلتان
المسئلة الاولى المعنى من انعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله
كتب قال القاضي فيه ثلاثة اوجه على وفق قول المعتزلة احدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص
والثاني المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق وثالثها اجرى على قلوبهم بهذا الوصف واعلم ان هذه
الوجوه الثلاثة سلمها القاضي ويتفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به واخبر عنه وكتب في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب
خبر الله الصدق كذبا وهذا محال والمؤدي الى المحال محال وقال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك
الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع ان يحصل
في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اصحابنا كتب معناه اثبت وخلق لان الايمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على مجازه المسئلة الثانية
روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى الفاعل والنعمة الثانية قوله
وايدهم بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لان به يحيى امرهم الثاني
قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا النعمة الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى الجنة النعمة الرابعة
قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور
التي توجب ترك الموادة مع اعداء الله فقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم
اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يوادون من حاد الله ورسوله
نزلت في حاطب بن ابي بلتعة واخباره اهل مكة بمسير النبي عليه السلام اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة معروفة بالجملة فالاية زجر
عن التودد الى الكفار والفساق وعن النبي عليه السلام انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله

سورة الحشر مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز
الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة والانجيل بالنصر فلما هزم المسلمون يوم احد
ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله محمد بن مسلمة الانصاري
فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم
اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عليه السلام عشرة ايام ليتجهزوا للخروج
فبعث اليهم عبد الله بن ابي فقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فتحصنوا الازقة
فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل اهل بيت
على بعير ما شاءوا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم ال ابي الحقيق وال حيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر
ولحقت طائفة بالحيرة وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما معنى هذه اللام في قوله لاول الحشر الجواب انها هي اللام في قولك جئته
لوقت كذا والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر السؤال الثاني ما الحشر الجواب ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان
واما انه لم سمي هذا الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه احدها وهو قول ابن عباس والاكثرين ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول
حشروا واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذي قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم
وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة ومعناه
اخرجوهم من ديارهم اول حشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخامسها قال قتادة هذا اول
الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكر ان تلك النار
ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله قال ابن عباس

ان المسلمين ظنوا انهم لشدتهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر ذلك تعظيما لهذه النعمة فان
النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء
اليهود فيتخلصون من ضرر مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم قوله تعالى وظنوا انهم
مانعتهم حصونهم من الله فلو كانت حصونهم تمنعهم فظنوا انها تمنعهم من رسول الله وفي هذه الاية تشريف
عظيم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هي بعينها المعاملة مع الله
فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدا
دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وتصيير ضميرهم اسما لان واسناد في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم
قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا في الاية مسايل المسالة الاولى في الاية وجهان الاول ان يكون
الضمير في قوله فاتاهم عايدا الى اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذه من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا
ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يدي اخيه رضاعا وذلك مما اضعف قوتهم
وفت في عضدهم وقلل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب المسالة الثانية قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه
على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء العقلية جاءت المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الله اي فاتاهم
الهلاك واعلم ان هذه القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لابد فيها من التاويل
قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر اي يملاه وقذفه اثباته فيه وقالوا في صفة
الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه واعلم ان هذه الاية تدل على ان الامور كلها من الله وذلك لان
الاية دلت على ان وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال
وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال باسرها
مستندة الى الله بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فيه مسايل المسالة الاولى قال
ابو علي قرا ابو عمرو وحده يخربون بيوتهم مشددة وقرا الباقون يخربون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخراب ان يترك
الشي خرابا والتخريب الهدم وسوا البصريون خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون من خرب المنزل
واخربه صاحبه كقولك علم واعلمه وقام واقامه واذا قلت يخربون بالتشديد فانما هو لتكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل
والكثير وزعم سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الاخر نحو فرحت وافرحته وحسنه الله و
احسنه وقال الاعشى • واخربت من ارض القوم ديارا • وقال الفرا يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون
منها ويتركونها المسالة الثانية ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين وجوها
احدها انهم لما ايقنوا بالجلا حسدوا المسلمين ان يسكنوا مساكنهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال
مقاتل ان المنافقين ارسلوا اليهم ان لا يخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون
على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون ساير الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكانوا
يتاخرون الى ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارهم ورابعها ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلا
وكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان
قيل ما معنى تخريبهم بايدي المومنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اعلم انا قد تمسكنا بهذه الاية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا
نذكره هاهنا الا انه لابد هاهنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها انهم اعتمدوا على حصونهم
وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شي غير الله فليس للزاهد ان
يعتمد على زهده لا يكون اكثر من زهد العالم وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار
بل لا اعتماد لاحد في شي الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة
فان اليهود وقعوا بشوم الغدر والكفر في البلا والجلا والمومنون ايضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار
انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا فكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا

اما الطرد فلان رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه الاشيا بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام
ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فاذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم من كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده وبايدي المسلمين و
معلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريبا للبيت
بايديهم وايدي المومنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر
والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او قتلا او في الدنيا او في الاخرة فذاك عديم
الاثر فيرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا واعذروا من غير اعتبار ان ذلك العذاب في الدنيا او الاخرة والغدر والكفر
يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في
الدنيا او الاخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوص وتم القياس على الوجه الصحيح المسالة
الثانية الاعتبار ماخوذ من العبور والمجاوزة من شي الى شي ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر
معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها
تنقل المعاني من لسان القايل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال
المفسرون الاعتبار هو النظر في حقايق الاشيا وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شي اخر من جنسها في قوله يا اولي الابصار
وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصاير والثاني قال الفرا يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة
قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلا لعذبهم في الدنيا معنى الجلا في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا
تفيد انتفا الشي لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلا عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلا نوع من انواع التعذيب واذن يلزم من ثبوت
الجلا عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلا لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله
ولهم في الاخرة عذاب النار فهو كلام مبتدا وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا
تقتضي انتفا الجزا لحصول الشرط اما قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله
فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا
هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في عليتها وصحتها قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود
منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قايمة على اصولها فباذن الله فيه مسايل المسالة الاولى من لينة
بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شي قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة
المسالة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخل ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الالوان
وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت
اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد
المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصولها وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفى فيه
بالضمة عن الواو وقرئ قايما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله فباذن الله اي قطعها باذن الله وبامره وليخزي الفاسقين
اي ولاجل اخزا الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها المسالة الرابعة روي انه عليه السلام حين امر ان تقطع نخلهم
وتحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فكان في نفس المومنين من ذلك شي
فنزلت هذه الاية والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدايهم في اعز
اموالهم المسالة الخامسة احتج العلما بهذه الاية على ان حصون الكفرة وديارهم لا باس ان تهدم وتحرق وتغرق وترمى
بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا باس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال
المسالة السادسة روي ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والاخر اللون فسالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى
جوازه بحضرة الرسول قوله تعالى ما افا الله على رسوله قال المبرد يقال فا يفي اذا رجع وافاه الله اذا رده وقال الازهري
الفي ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالفهم في الدين بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا

على جريدة يود ورنا عن ربو بينهم افقال الخبر الجريد يعدون به من بقتسعد دمايهم كما فعلت بنو النضير حين صالحوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلثة منهم حمل بعير مما ساق سوى السلاح وتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افا
الله على المسلمين اي رده من الكفار على المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم ينال وجف الفرس و
البعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه السلام اي على ما افا الله
وقوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب
البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الاية ان الصحابة يطلبون الرسول عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة
اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيلها تعبا فكان الامر فيه مفوضا
للرسول يضعه حيث يشاء ثم هاهنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا
ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من تلك الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون هاهنا و
جهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في قرى النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب
فكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها
انه كان نحلها فدك فقال لها ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم غنى الي لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك
فشهد لها ام ايمن ومولى الرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن
واجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح
والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في اخر عهد عمر الى عمر فقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه
حاجة فكان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك والقول الثاني
ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة
وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة
والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال
ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن
حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف
لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله
ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان الرسول مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول
الله خاصة وكان الخمس الباقي على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين
المترصدين للقتال في الثغور لانهم اقاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين
من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدا بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس التي كانت لرسول الله واما
السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسايل
المسالة الاولى قال المبرد الدولة اسم الشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال
حال سار الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث
للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اديل فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال
ومعنى الاية كيلا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقير ليكون لهم بلغة يعيشون بها دولة في يد الاغنياء ودولة لهم
المسالة الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرا ابو جعفر يزيد دولة مرفوعة الدال والرها قال ابو الفتح
تكون هاهنا التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر
الفيء ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان تكون هذه الاية في كل ما اتى الرسول ونهى وامر الفيء داخل

في عمومه قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل كانه قيل اولئك الاربعة هؤلاء الاربعة المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم
فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة اخرجوهم الى الخروج
فهم الذين اخرجوهم من ديارهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان
قوله ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم وسادسها قوله اولئك هم
الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدايدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض
العلماء بهذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول
الله والله تعالى يشهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك
وجب الجزم بصحة امامته قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم عن الفيء اذ جعل للمهاجرين دونهم
فقال قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان والتاني يتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الدار من قبل المهاجرين والجواب الايمان
عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله ولقد رايتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا وثانيها
جعلوا الايمان مستقرا وموطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سالوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام
وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي الجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام
على التقديم والتاخير والتقدير تبوؤا الدار من قبل هجرتهم ثم قال قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا
ان الحسن اي حسدا وحرارة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة
لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون باموالهم ومنازلهم
على انفسهم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت ٣٧٣
لكم من الفيء كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم القسم ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ونؤثرهم ٤٦٥
في القسمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى من المال ولكنه عن
حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج فكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص الواحد
خصاصة وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الاية نزلت
في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم للمهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان تدخل فيها الايثارات ثم قال ومن
يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس
المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه
فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد من لم ياخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح
نفسه قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم
الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيمة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه
الايات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار والذين جاءوا من بعدهم وبين ان من شان من جاء بعد
المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا
من جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الاية قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل
الكتاب قال المقاتلان عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم
وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام وثانيها
الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى انهم
قالوا لليهود لئن اخرجتم من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر بقوله وان
قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم قال

سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار
ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة الثلثة والمعدومات في الازمنة
الثلثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انها لو كانت على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فهاهنا اخبر ان
هولاء اليهود لئن اخرجوا فهولاء المنافقين لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون وقاتلوا ايضا فما نصروهم فاما قوله ولئن نصروهم فتقديره كما يقول الطاعن المعترض في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا
ان الامر كما تقول الا انه لا يفيد لك فايدة فكذا هاهنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لا بد وان يتركوا ذلك
النصر وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون واما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني انهم من المنافقين ثم لا
ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني ليهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين
ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المومنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم
لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هولاء
اليهود والمنافقين لا يقدرون على قتالكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدار وذلك
بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تاييد الله ونصرته معكم وقرى جدر بالتخفيف وجدار وجدر وهما الجدار ثم
قال باسهم بينهم شديد فيه ثلثة اوجه احدها يعني ان الباس الشديد الذي يوصفون به انه يكون اذا كان بعضهم مع بعض
فاذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك الباس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد
انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المومنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن
الخروج عن القتال فباسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المومنين وثالثها قال ابن عباس معناه عداوة بعضهم لبعض
والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى كان كل واحد منهم على مذهب اخر وبينهم عداوة شديدة
وهذا تشجيع المومنين على قتالهم ذلك بانهم لا يعقلون فيه وجهان احدهما ان ذلك السبب بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ
لهم الثاني لا يعقلون ان تشتيت القلوب مما يوهن قواهم قوله كمثل الذين من قبلهم قريبا اي مثلهم كمثل اهل بدر
في زمان قريب فان قيل بما انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم سوء عاقبة
كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلا وبال وخيم سيئ العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب
النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرا منه في العاقبة والمراد اغواء
دعوة الشيطان الى الكفر واغوا الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله
اني بري منكم قال فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
قرا ابن مسعود خالدان على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ
عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المومنين
فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد يوم القيمة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد
على سبيل التنكير اما الفايدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك
واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمه ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر
بالتقوى تاكيدا او يحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم
انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتل نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وافيدتهم
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى
لما ارشد المومنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيمة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فانساهم
انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون واعلم ان التفاوت
بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الاية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان

لو دخل

لو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جايز وجوابه معلوم المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القران
فقال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم
انزل عليه القران لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض
من ذكر هذا الكلام التنبيه على فساد قلوب هولاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي
كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه تعالى لما وصف القران بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله
فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي
اما المفسرون فقد ذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقال الغيب المعدوم والشهادة الموجودة وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه
وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال هو قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وكذلك قد تقدم
تفسيره ثم قال القدوس قرى بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسما وقد
شرحناه في اول سورة الحديد ومعنى التسبيح في تفسير قوله ونقدس لك فقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله السلام فيه
وجهان الاول بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقايص كما يقال
رجل عدل وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه
قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شي من العيوب في الزمان
المستقبل فان الذي يطرأ عليه شي من العيوب فانه يزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة
وقوله المومن وفيه وجهان الاول انه الذي امن اولياءه عذابه يقال امنه يومنه فهو مومن والثاني انه المصدق اما على معنى
٣٧٣ 466 انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد عليه السلام يشهدون لساير الانبيا كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم
ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرى بفتح الميم يعني المومن به على معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شي ثم في اصله قولان قول
الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن اذا كان رقيبا على الشي وقال اخرون مهيمن اصله مويمن وهو من امن مومن فيكون بمعنى المومن وقد تم
استقصاه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانباري المهيمن القايم على خلقه برزقه وانشد الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه
التاليه في العرف والنكر قال معناه القيام على الناس بعده وقوله العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما
الجبار ففيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر
دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر والثاني ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده قال السدي
انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وقال الشافعي رحمه الله
يقول جبره السلطان على كذا بغير الف وجعل الفرا الجبار بهذا المعنى من اجبر وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا
من فعل الا في حرفين وهو جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار الثالث قال ابن الانباري الجبار
في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي
رحمه الله هذا الذي ذكرنا معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار
والثاني العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين والثالث المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا والرابع القتال
كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض اما قوله المتكبر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي
تكبر بربوبيته فلا شي مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده ورابعها
قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان
المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر
العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله
وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قيل ان المخلوقين
قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاهم
الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي اما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال

فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبر به لمخلق ثم قال هو الله الخالق والخالق هو المقدر معناه انه يقدر افعاله
على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع
الاجسام ولذلك يقال في الخلق بريته ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم واما المصور فمعناه انه يخلق صور الخلق
على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد
الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال له الاسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله يسبح له ما في
السموات والارض فقد تقدم تفسيره في سورة الحديد تمت السورة والحمد لله وحده

سورة الممتحنة

مدنية اتفاقا بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي
وعدوكم اولياء روي ان عليا رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم انا والزبير والمقداد وقال انطلقوا
حتى تاتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها قال فانطلقنا تتعادى بنا خيلنا حتى اتينا الروضة واذا نحن
بالظعينة فقلنا اخرجي الكتاب فقالت ما معي كتاب فقلنا لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب فاخرجته من عقاصها فاتينا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا حاطب ما هذا فقال يا رسول الله لا تعجل فقال اني كنت امرا ملصقا في قريش ولم اكن من انفسها
وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون اهاليهم واموالهم فاحببت اذ فاتني ذلك ان اتخذ عندهم يدا يحمون قرابتي
ولم افعله ارتدادا عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه صدقكم فقال عمر يا رسول الله
دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على اهل
بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فانزل الله عز وجل السورة يا ايها الذين امنوا عدوي وعدوكم اولياء فيه مسئلتان
المسئلة الاولى عدوي اتخذوا الى مفعولين وهما عدوي واولياء المسئلة الثانية ان العدو فعول من عدا يعدو كعفو من
عفى ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد قوله تعالى تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم
من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يجوز ان تتعلق تلقون بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء
صفة له ويجوز ان يكون استئنافا المسئلة الثانية الباء في بالمودة يجوز ان يكون زائدة مثلها في ولا تلقوا بايديكم ويجوز
ان يكون ثابتة على ان مفعول تلقون محذوف تقديره تلقون اليهم اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب المودة التي
بينكم وبينهم وهو قول الزجاج المسئلة الثالثة يجوز ان يكون استئنافا اي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم العلم بالحق
يعني القران قوله تعالى يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم فيه مسائل المسئلة الاولى يخرجون يجوز ان يكون استئنافا
كالتفسير لكفرهم وعتوهم ويجوز ان يكون حالا من كفروا المسئلة الثانية ان تؤمنوا تعليل ليخرجون اي يخرجونكم لايمانكم
بالله فيكون مفعولا له المسئلة الثالثة كل ذلك تعليل للنهي عن اتخاذهم اولياء والقاء المودة اليهم وان مجرد كفرهم كان كافيا
في الانتهاء عن ذلك وكيف وقد انضم اليه انهم اخرجوكم من مكة وهي وطنكم ومسقط رؤوسكم لانكم امنتم فزتم بالسعادة الاخروية
الدائمة قوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما
اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى ان كنتم خرجتم هو متعلق بلا تتخذوا وجوابه متقدم وهو
قوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء المسئلة الثانية جهادا في نصبه وجهان احدهما انه مفعول فعل محذوف دل عليه الكلام معناه
جاهدتم جهادا الوجه الثاني انه وقوله ابتغاء مرضاتي مفعول لهما المسئلة الثالثة تسرون اليهم بالمودة استئناف
ومعناه اي حاصل لكم اسراركم وقد علمتم انه لا يخفى على الله شيء من احوالكم وان الاسرار والاعلان سيان في علمه لا تفاوت
بينهما وهو مطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما تسرون وتلقون اليهم بالمودة ومن اسرار الرسول صلى الله عليه وسلم سرا ومن
يفعله منكم يعني الاسرار والالقاء اليهم فقد ضل سواء السبيل اخطا طريق الهدى قوله تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ان يثقفوكم يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم اعداء خالصي
العداوة ولا يكونوا اولياء كما انتم لهم ويبسطوا اليكم ايديهم بالضرب والقتل والسنتهم بالسوء بالشتم وودوا تمنوا لو ترتدون
عن دينكم فاذن موالاتهم ومناصحتهم خطا عظيم لانفسكم قوله تعالى لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم والله
بما تعملون بصير في الاية مسئلتان المسئلة الاولى لن تنفعكم اي ذوو ارحامكم وقراباتكم ولا اولادكم الذين بمكة يوالون
الكفار من اجلهم ويتقربون اليهم محاماة عليهم معناه لا تدعونكم هؤلاء ولا يحملنكم محبتهم على خيانة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

وترك موالاتهم ومناصحة اعدائهم فلا ينفعكم ذلك وعصيتم الله بسببه ثم قال يوم القيمة يفصل بينكم وبين اقاربكم واولادكم
يوم يفر المرء من اخيه الاية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا والفصل هو ان يدخل الله تعالى اهل طاعته
والايمان به الجنة واهل المعصية والكفر به النار المسئلة الثانية قرا عاصم ويعقوب يفصل بفتح الياء وكسر الصاد مخففا
وقرا حمزة والكسائي بضم الياء وكسر الصاد مشددا وقرا ابن عامر بضم الياء وفتح الصاد مشددا وقرا الاخرون بضم الياء وفتح الصاد
مخففا والله بما تعملون بصير يعني بما عمل حاطب بن ابي بلتعة من مكاتبته اهل مكة حين اخبر الله سبحانه نبيه بذلك قوله تعالى قد كانت
لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده قد كانت لكم اسوة حسنة اي قدوة حسنة يقال لي به
اسوة في هذا الامر اي قدوة اعلم الله تعالى ان ابرهيم ومن معه من المؤمنين عادوا الكفار وتبرؤا منهم قالوا انا برءاء منكم جمع
بريء ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم جحدنا وانكرنا دينكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء قال الفراء يقول
افلا تاسيت يا حاطب بابرهيم ومن معه من المؤمنين فتبرات من اهلك كما تبرا ابرهيم وقومه حتى يؤمنوا بالله وحده
قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء قال ابن عباس كان لكم اسوة حسنة في جميع
امور ابرهيم الا في استغفاره لابيه المشرك فعلى هذا يكون ذلك استثناء من غير جنس وذلك ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام
كان قد قال لابيه لاستغفرن لك ثم تبرا منه على ما ذكر في تفسير سورة التوبة وما املك لك من الله من شيء يقول ابرهيم
لابيه ما اغني عنك ولا ادفع عذاب الله عنك ان اشركت به وعصيته قوله تعالى ربنا عليك توكلنا واليك انبنا و
اليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم ربنا عليك توكلنا فيه
وجهان احدهما انه يكون متعلقا بما قبل الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة والوجه الثاني ان يكون المعنى قولوا ربنا
امرا من الله تعالى على المؤمنين ان يقولوا ذلك وتعليما منه تتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار ذكر
الوجهين صاحب الكشاف وقوله ربنا لا تجعلنا فتنة قال الزجاج لا تظهرهم علينا فيظنوا انهم على حق فيفتتنوا بذلك ٣٧٥ ٤٦٧
وقيل لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق ما اصابهم هذا قوله تعالى لقد كان لكم فيهم
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد فيه مسائل المسئلة
الاولى اعاد الكلام وكرر الحث على التاسي بابرهيم والذين معه من المؤمنين قال ابن عباس انهم كانوا يبغضون من خالف
الله تعالى المسئلة الثانية قوله لمن كان يرجو الله بدل عن قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن كان يخاف عذاب الله
ويخاف عذاب الاخرة وهو قوله واليوم الاخر المسئلة الثالثة لما اكد الحث على التاسي بالتكرير اكده ايضا بنوع
اخر من التاكيد فقال ومن يتول يعرض عن الايمان ويتولى الكفار فان الله هو الغني عن خلقه الحميد الى اوليائه
واهل طاعته مقررا في جميع ذلك ترك موالاة الكفار ووجوب الاعراض عنهم واعاده حسابهم قوله تعالى عسى الله ان
يجعل بينكم وبينهم مودة والله قدير والله غفور رحيم قال مقاتل فلما امر الله المؤمنين بعداوة الكفار تشددوا
في طاعة الله واظهروا عداوة الكفار جميع اقربائهم من المشركين ومقاطعتهم فعلم الله تعالى شدة وجد المؤمنين بذلك وطول
النهي للسبب الذي يبيح لهم الموالاة والمواصلة فانزل الله تعالى عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة وعد
الله سبحانه المؤمنين بتيسير ما تمنوه على عادة سائر الملوك في قضاء الحوائج عسى ولعل ثم حقق الله تعالى ذلك فاسلم كثير منهم
يوم الفتح ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث والحرث بن هشام وسهيل وحكيم بن حزام وكانوا من رؤساء المشركين والمعادين
لاهل الاسلام فصاروا لهم اولياء واخوانا وخالطوهم وناكحوهم والله قدير على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب
المودة والله غفور رحيم بهم وبعد ما تابوا واسلموا قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين فيه مسائل المسئلة الاولى ان الله رخص في
صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم فقال لا ينهاكم الله عز وجل لانه يعني اهل العهد الذين عاهدوا المؤمنين على ترك
القتال والمظاهرة في العداوة وانما لم ينهاكم عن بر الذين لم يقاتلوكم المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزول الاية
فقيل نزلت في خزاعة وهو قول ابن عباس كانوا قد صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه احدا فرخص
الله في برهم وان تقسطوا اليهم تعدلوا فيهم يقال اقسطت الى الرجل اذا عاملته بالعدل وقال الزجاج اي تعدلوا فيما بينكم وبينهم

من الوفاء بالعهد وقيل نزلت في اسماء بنت ابي بكر وذلك ان امها قتيلة بنت عبد العزى قدمت عليها بهدايا وهي مشركة فقالت اسماء لا اقبل منك هدية ولا تدخلي بيتي حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدخلها بيتها وتكرمها وتحسن اليها المسئلة الثالثة ان ما ذكر دليل على جواز البر من المسلمين للمشركين وكذلك ارسال الهدايا والصلات من الجانبين وقد قال بعضهم وقد قال تع وتقسطوا اليهم معناه تعطوهم قسطا من اموالكم وهذا مع انقطاع الموالاة بينهم قوله تع انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون ثم ذكر الله تع الذين نهاهم عن صلتهم وبرهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين الاية وان تولوهم بدل من الذين فانهم كما ذكرنا في ان تبروهم انه بدل من الذين لم يقاتلوكم وقوله ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون دليل على ان من كاتبهم باظهار سر المومنين موالاة لهم قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا وهاهنا مسائل المسئلة الاولى سماهن مومنات لتصديقهن بالسنتهن ونطقهن بكلمتي الشهادة ولم يظهر منهن ما ينافي ذلك ويجوز ان يكون ذلك لاشرافهن على ثبوت ايمانهن على ما سياتي معنى الامتحان المسئلة الثانية لما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم الحديبية وشرط على رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو انه لا ياتيك احد منا وان كان على دينك الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه كره المسلمون ذلك واتى سهيل بن عمرو وكوتب به احد من الرجال الا رده في تلك المدة وان كان مسلما ثم جاءته ام كلثوم وقيل سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة وجاء زوجها يطلبها وكان كافرا فقال يا محمد رد علي زوجتي فانك شرطت رد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فانزل الله تع يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات من دار الكفار الى دار الاسلام فامتحنوهن قال ابن عباس امتحانها ان تستحلف ما خرجت لبغض زوجها ولا حبا لرجل من المسلمين ولا رغبة عن ارض الى ارض ولا لحدث احدثته ولا لالتماس الدنيا وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا لله ولرسوله فاستحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك فحلفت فلم يردها واعطى زوجها مهرها وما انفق عليها وتزوجها عمر رضي الله عنه وكان يرد من جاءه من الرجال ويحبس من جاءه من النساء بعد الامتحان ويعطي ازواجهن مهورهن المسئلة الثالثة اختلفوا في ان شرط الرد هل كان عاما متناولا للرجال والنساء جميعا او كان الشرط مختصا بالرجال والنساء لم يشترط ردهن لسرعة انخداعهن الى الكفر وان كان الشرط مطلقه ظاهرا في شموله الفريقين ان قلنا بالاول كان قوله تع فلا ترجعوهن الى الكفار نسخا لشرط ردهن ومنعا لذلك العهد في حقهن وان قلنا بالثاني كان بيانا لخروجهن عن العموم اصلا فلهن لم يردن بذلك العموم كانا وانما المراد الرجال لا غير المسئلة الرابعة قوله الله اعلم بايمانهن معناه انكم لستم مكلفين بالعلم بايمانهن فانه لا سبيل لكم اليه وانما اقصى الممكن في حقكم هو الامتحان على ما سبق تفسيره من قبل فيحصل لكم غلبة الظن بايمانهن بحسب واما العلم اليقيني فذلك مما يختص بعلام الغيوب وهو الله تع المسئلة الخامسة اراد بقوله تع فان علمتموهن مومنات اي فان ظننتموهن لان الظن الغالب وما يفضي اليه الاجتهاد والقياس من جاري مجرى العلم وان صاحبه غير داخل في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ولما قام الظن الغالب وما يفضي اليه الاجتهاد مقام العلم في وجوب العمل به اطلق العلم على ذلك لتلك المشابهة المذكورة فلا يجوز ردهن الى الكفار عند حصول غلبة الظن بايمانهن لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قال ابن عباس ما احل الله مومنة لكافر ولا نكاح كافر لمومنة واتوهم يعني ازواجهن الكفار ما انفقوا عليهن يعني المهر الذي دفعوا اليهن قوله تع ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ثم ان الله تع اباح للمسلمين نكاح المهاجرات ونفى الجناح في التزوج بهن اذا اتوهن اجورهن اي مهورهن وان كان لهن ازواج في دار الكفر لان الاسلام فرق بينهن وبين ازواجهن الكفار ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع العصمة وهو عقد النكاح يقول من كانت له امراة بمكة كافرة فلا يعتد لها فقد انقطعت عصمة الزوجية بينهما قال ابن عباس يريد بالعصمة النكاح فهاهنا مسائل المسئلة الاولى ان النكاح لا ينقطع اذا كانت الزوجة وثنية او مجوسية قبل الدخول او بعد الدخول وبعد انقضاء العدة قبل اسلامها واما اذا كانت كتابية فعقد النكاح مستمر المسئلة الثانية اختلفوا في ان يرد مهر من اسلمت من النساء الى ازواجهن هل كان واجبا او مندوبا

واصل

واصل ذلك ما ذكرنا في ان الصلح الذي جرى بالحديبية وشرط رد من جاء مسلما هل كان في حق الرجال والنساء جميعا او كان في حق الرجال لا غير وفيه قولان ذكرناهما وان قلنا في حق الجميع وانه قد صار رد النساء منسوخا بقوله تع فلا ترجعوهن الى الكفار كان رد المهر واجبا وان قلنا رد النساء لم يدخل في الشرط كان رد المهر مندوبا واسالوا ما انفقتم من مهور ازواجكم اللاحقات بالكفار وليسالوا ما انفقوا من مهور نسائهم المهاجرات المسئلة الرابعة اختلفوا في انه هل يجب العمل به اليوم في رد المال اذا شرط في الصلح مع الكفار فقال قوم لا يجب وزعموا ان الاية منسوخة وبه قال عطا ومجاهد وقتادة وقال قوم هي غير منسوخة ويرد اليهم المال الذي انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم يعني جميع ما ذكر في هذه الاية حكم الله وقوله يحكم بينكم كلام مستانف المسئلة الرابعة روي انه لما نزلت الاية ادى المومنون ما امروا به من اداء مهور المهاجرات الى ازواجهن المشركين وابى المشركون ان يردوا شيئا من مهور الكافرات الى المسلمين فنزل قوله تع وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مومنون وان فاتكم ايها المومنون شيء من ازواجكم اي سبقكم وانفلتن منكم ازواجكم ولحقن بالكفار مرتدات فعاقبتم فقال المفسرون معناه غنمتم اي غزوتم واصبتم من الكفار عقبى وهي الغنيمة وقيل ظهرتم وكانت العاقبة لكم اصبتموهم في القتال بعقوبة حتى غنمتم وعاقبتم قراات كثيرة على حسب ما فيه من اللغات وكلها بمعنى واحد يقال عاقب وعقب وعقب مشددا واعقب وتعقب وتعاقب اذا غنم وقيل التعقب غزوة بعد غزوة فاتوا الذين ذهبت ازواجهم الى الكفار منكم مثل ما انفقوا عليهن وذلك من الغنايم التي صارت في ايديكم من اموال الكفار وروي عن ابن عباس انه قال لحق بالمشركين من نساء المومنين المهاجرين ست نسوة ام الحكم بنت ابي سفيان تحت عياض بن ابي شداد الفهري وفاطمة بنت ابي امية ابن المغيرة اخت ام سلمة وكانت تحت عمر بن الخطاب فلما اراد عمر ان يهاجر ارتدت وتزوج بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمن وعزة بنت عبد العزيز وتزوجها عمر بن عبد ود وهند بنت ابي جهل بن هشام كانت تحت هشام بن العاص وام كلثوم بنت جرول كانت تحت عمر بن الخطاب ورجعن عن الاسلام فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم مهور نسائهم من الغنيمة قوله تع ٣٧٢ ٤٦٨
يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم وهاهنا مسائل المسئلة الاولى لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من مبايعة الرجال وهو على الصفا وعمر بن الخطاب اسفل منه يبايع النساء وهند بنت عتبة متنقبة متنكرة مع النساء خوفا من النبي صلى الله عليه وسلم ان يعرفها فقال ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فرفعت هند راسها وقالت والله انك لتاخذ علينا امرا ما اخذته على الرجال وكانت مبايعة الرجال يومئذ على الاسلام والجهاد فقط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسرقن فقالت هند ان ابا سفيان رجل شحيح واني اصبت من ماله هنات فلا ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها انك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف عفا الله عنك فقال ولا يزنين قالت هند وهل تزني الحرة فقال ولا يقتلن اولادهن فقالت هند ربيناهم صغارا وقتلتموهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قتل يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن قالت هند والله ان البهتان لقبيح وما تامرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ولا يعصينك في معروف قالت هند والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء فاقر النسوة بما اخذ عليهن وقيل في كيفية المبايعة ان الرسول صلى الله عليه وسلم دعا بقدح فيه ماء فغمس يده وغمسن ايديهن وقيل كان صافحهن وعلى يده ثوب وكان عمر يصافحهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الاية لا يشركن بالله شيئا وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة ملكها المسئلة الثانية قوله ولا يقتلن اولادهن اراد واد البنات الذي كان يفعله اهل الجاهلية المسئلة الثالثة قوله ولا ياتين ببهتان يفترينه قال ابن عباس لا يلحقن بزوجها ولدا ليس منه قال الفرا كانت المراة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى المسئلة الرابعة قوله بين ايديهن وارجلهن وذلك ان الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المراد نهيهن عن الزنا وان نهي عن ولد من الزنا لان شرط النهي عن الزنا قد سبق ذكره المسئلة الخامسة قوله ولا يعصينك في معروف ان قيل لم قيد المعصية بالمعروف مع العلم بان امر النبي صلى الله عليه وسلم كله معروف الجواب اراد ان ينبه بذلك على انه لا تجب طاعة مخلوق في معصية الخالق فانه لما شرط ذلك في طاعة النبي صلى الله عليه وسلم فكيف

في حق غيره وهو كما قال تعالى الا ليطاع باذن الله المسئلة السادسة قوله فبايعهن جواب لاذا في قوله اذا جاءك اي اذا بايعنك على هذه الشروط فبايعهن قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور في الاية مسائل المسئلة الاولى ان ناسا من فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليخبروهم اخبار المسلمين فيصيبون من ثمارهم فنهاهم الله تعالى عن ذلك المسئلة الثانية المغضوب عليهم هم اليهود المسئلة الثالثة قد يئسوا من الاخرة اليهود من الاخرة بان يكون لهم فيها ثواب وخير كما يئس الكفار من اصحاب القبور اي كما يئس الكفار الذين ماتوا وصاروا في القبور من ان يكون لهم ثواب وحظ في الاخرة وقال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم ايسوا من رحمة الله وقيل كما يئس الكفار من اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم والله اعلم

سورة الصف مدنية وقال عطا مكية بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون ان المؤمنين قالوا لو نعلم اي الاعمال احب الى الله لعملناه ولبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم فابتلوا يوم احد بذلك فولوا مدبرين فانزل الله لم تقولون ما لا تفعلون وقيل اخبر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بثواب شهداء بدر فقالت الصحابة لئن لقينا بعده قتالا لنفرغن فيه وسعنا ففروا يوم احد فعيرهم الله بهذه الاية وقال ابن زيد نزلت في المنافقين كانوا يعدون النصر للمؤمنين وهم كاذبون في ذلك ثم ان الله تعالى ذم القول اذا لم يقترن به العمل فقال كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون اي عظم ذلك في المقت والبغض عند الله اي ان الله يبغض بغضا شديدا ان تقولوا من انفسكم شيئا لم تفعلوه المسئلة الثانية ان تقولوا في موضع على انه كبر مقتا نصب على التمييز كقولهم نعم رجلا اخوك المسئلة الثالثة ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا اي يصفون انفسهم عند القتال صفا وهو نصب على الحال اي صافين او مصفوفين كانهم في تراصهم من غير فرجة وخلل بنيان مرصوص بعضه الى بعض قال مقاتل مرصوص ملتصق بعضه الى بعض وقيل كالرصاص اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في القتال ويلزم مكانه لا يزول عنه كثبوت البناء المرصوص اعلم الله تعالى وقيل هذا يدل على ان القتال راجلا فضل لان الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة ولا يتمكنون من ذلك قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين وفيه مسائل المسئلة الاولى اذ منصوب باضمار اذكر اي حين كانوا يؤذونه صلى الله عليه وسلم حين رموه بالادرة وبانواع من الاذى من عيوب في نفسه وجحودهم اياته وعصيانه فيما تعود منافعه اليهم وعبادتهم البقر وطلبهم رؤية الله جهرة والتكذيب الذي هو تضييع حق الله تعالى فقال موسى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وموجب ذلك التعظيم والتوقير لا الايذاء والاهانة لان من عرف الله وعظمه عظم رسوله فان تعظيم الله في تعظيم رسوله وقد تعلمون في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علما يقينا اني رسول الله وقد لتدل ذلك على زيادة قبح الايذاء وعظم الذنب فان فعل الظلم مع العلم بكونه ظلما اقبح واشنع المسئلة الثانية قوله تعالى فلما زاغوا قال مقاتل عدلوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم امالها عن الحق يعني انهم لما تركوا الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق ثم ان ازاغة قلوبهم امر حسن وحق صحيح على مذهب اهل السنة لان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما مذهب المعتزلة فان ذلك لا يحسن في مذهبهم فانهم يقولون بالحسن والقبح العقلي فقالوا ازاغ الله قلوبهم معناه سلبهم الطاقة التي بعض [illegible] ومنعهم من ان يؤمنوا والله لا يهدي القوم الفاسقين قال الزجاج لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق قوله تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين فيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل انما قال عيسى صلى الله عليه وسلم يا بني اسرائيل ولم يقل يا قوم كما قال موسى وذلك لانه لم يكن فيه نسب حتى يكونوا قومه ومعناه ارسلت اليكم في حال تصديقي وما تقدمني من التوراة وتبشيري برسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ومصدقا نصب على الحال والعامل رسول او ما دل عليه الكلام فان فيه معنى الارسال وكذلك مبشرا حال المسئلة الثانية قوله تعالى احمد فيه وجهان احدهما انه يجعل مبالغة من الفاعل اي الانبياء كلهم حامدون الله تعالى وهو اكثر حمدا من غيره والثاني انه

مبالغة من المفعول فيكون المعنى ان الانبياء كلهم محمودون لما فيهم من الخصال الحميدة وهو اكثر مبالغة واجمع للفضائل والمحاسن التي يحمد بها واسم احمد يجوز ان يكون في موضع خبر نعت لرسول ويجوز ان يكون في موضع نصب حالا من الضمير في ياتي والله اعلم فلما جاءهم الرسول بالبينات قالوا هذا سحر مبين وقرئ هذا ساحر مبين وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان امثال هذه الاحوال قد جرت على الانبياء الذين تقدموا عليك في الزمان والحاسدون اشد ابدا عظما فاصبر قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين اي الناس اشد ظلما ممن يدعوه ربه على لسان نبيه الى الاسلام والحق الذي فيه سعادة الدارين فيجعل مكان اجابته افتراء الكذب على الله بقوله لكلامه الذي هو دعاؤه الى الحق هذا سحر لان السحر كذب وتمويه قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون زيادة اللام تاكيد لما فيها من معنى الارادة كقولك جئتك لاكرامك واطفاء نور الله بافواههم ارادة ابطال الاسلام والقران بقولهم هذا سحر شبه حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس فيه لطيفة والله متم الحق ومبلغه غايته ومنهم من قرئ بالاضافة وبالتنوين قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون دين الله الملة الحنيفية ليظهره ليعليه على الدين كله على جميع الاديان المخالفة وقد فعل الله سبحانه وتعالى ذلك فلم يبق دين من الاديان الا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام وروي عن مجاهد انه اذا نزل عيسى لم يكن في الارض الا دين الاسلام وقد تقدم تفسير هذه الايات على الاستقصاء في مواضعها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى قيل لما قالوا لو نعلم اي الاعمال افضل واحب الى الله عز وجل لعملنا جعل سبيله التجارة لانهم يربحون فيها رضا الله ونيل جنته والنجاة من النار ثم بين تلك التجارة ما هي فقال تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون
٤٧٧ لفظ خبر وهو في معنى الامر ايذانا بوجوب الامتثال فكانه وقع وامتثل وهذا كقول الداعي غفر الله لك جعل المغفرة لقوة الرجاء كانها وجدت وكانت فكانه قال امنوا بالله ورسوله وجاهدوا المسئلة الثانية قوله تؤمنون يجوز ان يكون في موضع خبر على البدل من التجارة وان يكون في موضع رفع على تقدير هي وان المحذوفة ولما حذفت بطل عملها وقوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انه خير لكم اذا علمتم ذلك واعتقدتم احببتم الايمان والجهاد فوق ما تحبون انفسكم واموالكم فتخلصون وتفلحون قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم قال الزجاج قوله يغفر لكم ذنوبكم جواب تؤمنون وتجاهدون فان معناه الامر على ما بيناه وجواب الامر مجزوم وكانه جواب شرط محذوف دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا بالله يغفر لكم ثم من المعلوم اليقين ان مثل هذه التجارة الرابحة المتضمنة الاعراض المذكورة في هذه الاية هو الفوز العظيم والنجاة من العذاب الاليم قوله تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في موضع اخرى خلاف قيل هو نصب على تقدير ويعطكم اخرى وان يكون نصبا بتحبون المدلول عليه بتحبونها وان يكون موضعها رفعا اي ولكم خصلة اخرى ومعناه ولكم هذه النعم المذكورة من المغفرة والثواب في الاجلة ونعمة اخرى عاجلة محبوبة اليكم فسرها بقوله نصر من الله وفتح قريب وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم قيل النصر على قريش والفتح فتح مكة وقال عطاء يريد فتح فارس والروم المسئلة الثانية ان قوله وبشر عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قال امنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا محمد المؤمنين بذلك وهو النصر في الدنيا والجنة في الاخرة وان قال قائل ما وجه نصب من قرا نصرا من الله وفتحا قريبا وجوابه ان يقول يجوز ان ينصب على ينصركم نصرا ويفتح لكم فتحا ويجوز على يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى نصرا وفتحا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا اهل الحجاز وابو عمرو انصارا لله بالتنوين ولله بلام الاضافة وقرا الاخرون انصار الله مضافا لقوله نحن انصار الله المسئلة الثانية قوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين ووجه هذا التشبيه ان معنى كونوا انصار الله اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال عيسى لهم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله والحواريون اصفياؤه وهم اول من امن به كانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب

اي بيضوي نهار والكاف في كما في موضع نصب فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة قال ابن عباس يعني في زمن عيسى
عليه السلام وذلك انه لما وقع تفرق في قومه ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه
وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المؤمنون فاتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا فظهرت الفرقتان
الكافرتان على المؤمنين حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فايدنا الذين امنوا على عدوهم
فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وقيل فاصبحت حجة من امن بعيسى عليه السلام ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى
كلمة الله وروحه والله اعلم

سورة الجمعة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم
يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين فيه مسئلتان
المسئلة الاولى صفات الله قرئت بالخفض على النعت وبالرفع على المدح كانه قال هو الملك القدوس واعاد ذكر
التسبيح في هذه السورة حتى تستفتح السورة بتعظيم الله تعالى من جهة ما سبح له كما يستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم
المسئلة الثانية قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يعني العرب والامي منسوب الى العرب لانهم كانوا لا يكتبون
ولا يقرؤون من جملة الامم رسولا منهم بعث رجلا اميا في قوم اميين وقيل منهم كقوله من انفسكم تعلمون نسبه وهو محمد
بن عبد الله صلى الله عليه وسلم قال نسبه نسبهم يتلوا عليهم اياته يقراها عليهم مع كونه اميا مثلهم لم تعهد منه قراءة ولم يعرف
تعلم وقراءة ام دون تعلم انه نبيه ويزكيهم يطهرهم من الشرك وخبائث الجاهلية ويعلمهم الكتاب والحكمة القران والسنة وان كانوا
من قبل لفي ضلال مبين ان هي المخففة من الثقيلة واللام دليل عليها اي كانوا في ضلال لا ترى ضلالا اعظم منه قوله تعالى
واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
فيه مسائل المسئلة الاولى اختلف العلماء في المراد باخرين منهم فمنهم من قال هم العجم وهو قول ابن عمر وسعيد بن جبير
ودليلهم ما روي عن ابي هريرة قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نزلت عليه سورة الجمعة فلما
قرا واخرين منهم لما يلحقوا بهم قال رجل من هؤلاء يا رسول الله فلم يراجعه النبي صلى الله عليه وسلم حتى ساله مرتين
او ثلث قال وفينا سلمان الفارسي قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال لو كان الايمان عند الثريا
لذهب اليه رجل او قال رجال من ابناء فارس حتى يتناولوه وقوله منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم والمسلمون كلهم امة
واحدة وان اختلفت اصنافهم كما قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقيل هم الذين ياتون من بعدهم
الى يوم القيمة ويدخلون في الاسلام وقيل هم التابعون لما يلحقوا بهم اي في الفضل والسابقة لان التابعين لا يدركون
شيئا والصحابة المسئلة الثانية قوله وهو العزيز الحكيم في تمكينه رجلا اميا من ذلك الامر العظيم والخطب الجسيم
وتاييده عليه واختياره اياه من بين كافة البشر ذلك الفضل الذي اعطاه محمدا صلى الله عليه وسلم وهو ان يكون نبي اسائر
امة ومن بعدها العصور الى يوم القيمة هو فضل الله يؤتيه من يشاء وتفضله حكمة وقيل يعني الاسلام والهداية الى دينه
والله ذو الفضل العظيم على خلقه ببعث محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الثالثة في اعراب اخرين وجهان احدهما انه
مجرور عطفا على الاميين اي بعث الله في الاميين وفي اخرين والوجه الثاني انه منصوب عطفا على المنصوب في يعلمهم
اي ويعلم اخرين منهم قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم
الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى ضرب لليهود
الذين تركوا العمل بالتوراة مثلا شبههم في انهم حملوا التوراة وقراوها وحفظوها ثم انهم غير عاملين بها ولا منتفعين باياتها
وذلك ان فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والبشارة به ولم يؤمنوا به بالحمار الذي يحمل اسفارا اي كتبا كبارا من كتب
العلم فهو يمشي بها ولا يدري ما فيها غير انها تثقل جسده وتتعب ظهره وكل من علم علما ولم يعمل به فهذا مثله المسئلة الثانية
قوله يحمل في موضع الحال من الحمار والعامل فيه معنى المثل ويجوز ان يكون جرا على الوصف ومعنى حملوا التوراة
كلفوا حملها والعمل بها ثم لم يحملوها لم يعملوا بها فكانهم لم يحملوها المسئلة الثالثة قوله بئس مثل القوم الذين مثل هذا
فاعل بئس وفي الذين وجهان احدهما هو في موضع جر صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوف اي هذا المثل والوجه
الثاني انه في موضع رفع تقديره بئس مثل القوم الذين المثل المحذوف في المخصوص بالذم وقد حذف واقيم المضاف اليه مقامه

كذبوا بايات الله وهم اليهود وكذبوا بالقران والتوراة وهي الايات الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حين لم
يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والله لا يهدي القوم الظالمين الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء يعني من سبق في علمه انه
لا يهديهم قوله تعالى يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هادوا تهودوا اذا تهودوا ان زعمتم انكم اولياء لله كانوا يقولون
نحن ابناء الله واحباؤه من دون الناس من دون محمد واصحابه فتمنوا الموت وادعوا على انفسكم بالموت ان كنتم صادقين انكم ابناء
الله واحباؤه وكنتم على ثقة مما تقولون فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم الى دار كرامته التي اعدها لاوليائه ثم قال تعالى
ولا يتمنونه ابدا بسبب ما قدموا من الكفر والمعاصي والله عليم بالظالمين وباحوالهم فيجازيهم على مقتضى افعالهم
قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون
معناه ان الموت الذي تفرون منه ولا تحسرون ان تتمنوه خيفة ان تؤخذوا بوبال كفركم لا تفوتونه فهو ملاقيكم لا محالة
ثم تردون الى الله فيجازيكم بما كنتم اهله من انواع العذاب على حسب ما كنتم تعملون قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فيه مسائل المسئلة
الاولى المراد بالنداء قيل هو الاذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة وقد روي عن ابي السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة
اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل
زاد مؤذنا اخر فامر بالنداء الاول والنداء الاول على دار له تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر اذن المؤذن الثاني فاذا اقام
الصلوة ولم يعب عليه احد المسئلة الثانية من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة كقوله اروني ماذا خلقوا من الارض اي في الارض
وقوله للصلوة اي لوقت الصلوة دليله قوله من يوم الجمعة والصلوة لا تكون من اليوم والجمعة يوم مخصص بهذا الاسم قيل
لان الله تعالى جمع فيه خلق ادم عليه السلام وقيل لاجتماع الناس فيه وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمعت فيه المخلوقات
وقيل اول من سماه جمعة كعب بن لؤي قال ابو سلمة اول من قال اما بعد كعب بن لؤي وكان اول من سمى الجمعة وكان يقال
له يوم العروبة وعن ابن سيرين انه قال جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل ان تنزل الجمعة وهم الذين سموها
الجمعة وقالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فهلم فلنجعل لنا يوما نجتمع فيه ونذكر الله تعالى ونصلي فقالوا
يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم ركعتين وذكرهم فسموه
يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى في ذلك بعده وروي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد
بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في حرة بني بياضة قلت له كم كنتم يومئذ قال اربعون واما اول جمعة جمعها رسول الله صلى
الله عليه وسلم باصحابه فعلى ما ذكره اهل السير ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة مهاجرا نزل قبا على بني عمرو بن عوف وذلك
يوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول حين امتد الضحى فاقام بها يوم الاثنين والثلثاء والاربعاء ويوم الخميس
واسس مسجدهم وخرج من بين اظهرهم يوم الجمعة عامدا الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد
لهم قد اتخذوا اليوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع هناك وخطب المسئلة الثالثة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس المراد
من السعي الاسراع وانما المراد منه العمل والفعل كما قال ان سعيكم لشتى وكان عمر بن الخطاب يقرا فامضوا الى ذكر الله وعن الحسن
اما والله ما هو السعي على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع وقال
الشافعي رضي الله عنه السعي في هذا الموضع هو العمل وتلا قوله ان سعيكم لشتى فيكون المعنى على هذا فاعملوا على المضي الى ذكر الله
من التفرغ له والاشتغال بالطهارة والغسل والتوجه اليه بالقصد والنية وروي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا تاتوها تسعون ولكن ائتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا قوله الى ذكر الله
قيل الخطبة وفيها ذكر الله وقيل الى الصلوة وقيل هو موعظة الامام المسئلة الرابعة قوله وذروا البيع يعني البيع والشراء لان البيع
يتناولهما جميعا وانما يحرم البيع والشراء عند الاذان الثاني ولم يفسد البيع والشراء لان النهي لامر خارج وهو الذهول عن الواجب
فليس في نفس البيع مفسدة وذهبوا في فساد البيع كالصلوة في الثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب وعن بعض العلماء فساد
البيع في وقت الاذان وهو ضعيف ذلكم الذي ذكرت من حضور الجمعة من فروض الاعيان فيجب على كل من جمع العقل والبلوغ
والحرية والذكورة والاقامة اذا لم يكن له عذر في تركها استحق الوعيد اما الصبي والمجنون فلا جمعة عليهما لانهما ليسا من اهل

ان يلزمهما فرض الابدان لنقصانهما الا انهما ولا جمعة على النساء بالاتفاق وكل من لا تجب عليه الجمعة فاذا حضر وصلى مع
الامام سقط عنه فرض الظهر ولكن لا يكمل به عدد الجمعة الا صاحب العذر فانه اذا حضر يكمل به العدد واهل العلم قد
اختلفوا في موضع اقامة الجمعة وفي العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وفي المسافة التي يجب ان يؤتى منها اما الموضع فذهب
قوم الى كل قرية اجتمع فيها اربعون رجلا من اهل الكمال بان يكونوا احرارا عاقلين مقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا
صيفا الا ظعن حاجة يجب عليهم اقامة الجمعة فيها وهو قول الشافعي رضي الله عنه واحمد واسحق رضي الله عنهم وقالوا
لا تنعقد الجمعة باقل من اربعين رجلا على هذه الصفة وشرط عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه مع الاربعين ان يكون فيهم الوالي
والوالي غير شرط عند الشافعي رضي الله عنه وعند ابي حنيفة تنعقد باربعة والوالي شرط وقال الاوزاعي وابو يوسف تنعقد
بثلثة اذا كان فيهم وال وقال الحسن وابو ثور تنعقد باثنين كسائر الصلوات وقيل تنعقد باثني عشر رجلا والدليل على
اقامة الجمعة في القرى ما روي عن ابن عباس انه قال ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مسجد عبد القيس بجواثا من البحرين وكان الرجل مقيما بقرية لا يقيم فيها جمعة او كان مقيما في بريه فذهب قوم الى انه
ان كان يبلغهم النداء من موضع الجمعة يلزمهم حضور الجمعة وان كان لا يبلغهم النداء فلا جمعة عليهم وهو قول الشافعي
واحمد واسحق والشرط ان يبلغهم نداء مؤذن جهوري الصوت يؤذن في وقت تكون الاصوات هادية والرياح ساكنة
ويكون المؤذن واقفا على طرف الموضع الذي تقام فيه الجمعة مما يلي القرية وكل قرية تكون من موضع الجمعة في القرب على هذا
القدر يجب على اهلها حضور الجمعة وقال ابو حنيفة لا جمعة على اهل السواد قريبة كانت القرية او بعيدة وكل من تلزمه الجمعة
لا يجوز له ان يسافر يوم الجمعة بعد الزوال قبل ان يصلي الجمعة وفي جميع ذلك تفصيل طويل واختلاف كثير يليق الاستقصاء
فيه بفن الفقه فليطلب ذلك من كتب الفقه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله فاذا قضيت الصلوة اي فرغ من الصلوة اي فرغ
من الصلوة فانتشروا في الارض للتجارة والتصرف في حوائجكم هذا امر اباحة قال ابن عباس ان شئت فاخرج وان شئت
فصل الى العصر وان شئت فاقعد وقيل فانتشروا في الارض ليس لطلب الدنيا ولكن لزيارة اخ في الله وعيادة مريض
وحضور جنازة المسئلة الثانية قوله واذكروا الله كثيرا امر ندب وقيل امر وجوب والمراد بالكثير هاهنا الصلوات
الخمس وصفها بالكثرة لتكررها في اليوم والليلة خمس مرات وقيل وصفها بالكثير لتشرفها وكثرة ثوابها المسئلة الثالثة
قوله تعالى لعلكم تفلحون لعل بمعنى حتى اي حتى تفلحوا لان حرف لعل لما كان في حقنا بمعنى الشك وكان الشك في حق
الله تعالى محالا وجب حمله في حق الله تعالى على معنى غير ذلك وهو اليقين والقطع والبت لعلمه تعالى بالاشياء على ما هي عليه من
غير شك وظن من غير فكر وتوقف وتردد المسئلة الرابعة قوله تفلحون قيل اريد به دخول الجنة
وقيل حصول الابد والنعيم السرمد وقيل المراد بالفلاح قوله تعالى احل عليكم رضواني فلا اسخط بعده ابدا وقيل المراد بالفلاح
مصاحبة الانبياء والملائكة في دار السلام وقيل المراد حصول المراد من كل شيء وقيل الفوز بما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وقيل المراد بهذا الفلاح حصول الاستعداد لمزيد العلم بذات الله وصفاته ودوام النظر الى وجهه الكريم
وسماع خطابه العظيم وقيل المراد بالفلاح هنا جميع ما تقدم ذكره مع امور لا يحصرها الوصف ولو كان البحر مدادا لنفد
البحر قبل ان تنفد الوصف بل ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفد ذلك الوصف الذي ينبغي
ان يذكر لذلك الفلاح الحاصل لذاكر الله كثيرا قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل
ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى عن جابر بن عبد الله انه
قال اقبلت عير يوم الجمعة ونحن مع النبي عليه السلام فثار الناس الا اثني عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها وتركوك قائما واحتج بهذا الحديث من يرى ان الجمعة تنعقد باثني عشر رجلا وليس فيه بيان انه اقام بهم الجمعة حتى يكون
حجة لاشتراط هذا العدد وقال ابن عباس لم يبق في المسجد الا ثمانية رهط وقال الحسن وابو مالك اصاب اهل المدينة جوع وغلاء
سعر فقدم دحية بن خليفة بتجارة زيت من الشام والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فلما راوه قاموا اليه خوفا ان يسبقوا
اليه فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا رهط منهم ابو بكر وعمر فنزلت الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده
لو تتابعتم حتى لا يبقى بكم احد لسال بكم الوادي نارا وقال مقاتل ان بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذ قدم دحية بن خليفة

الكلبي من الشام بالتجارة وكان اذا قدم لم يبق بالمدينة عاتق الا اتته وكان يقدم اذا قدم بكل ما يحتاج اليه من دقيق وبر
وغيره فينزل عند احجار الزيت وهو مكان في سوق المدينة ثم يضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فيخرج اليه الناس ليبتاعوا
منه فقدم ذات يوم جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب فلم يبق في المسجد الا اثنا عشر
رجلا وامرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم كم بقي في المسجد فقالوا اثنا عشر رجلا وامرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا هؤلاء لقد
سومت لهم الحجارة من السماء فانزل الله هذه الآية واراد باللهو الطبل وقيل كانت العير اذا قدمت يستقبلونها بالطبل والتصفيق
المسئلة الثانية لا يجوز للامام ان يبتدئ بالخطبة قبل اجتماع العدد وهو اربعون عند الشافعي فان اجتمعوا وخطب بهم ثم
انفضوا قبل افتتاح الصلوة او انتقص واحد من العدد لا يجوز ان يصلي بهم الجمعة بل يصلي الظهر ولو افتتح بهم الصلوة ثم انفضوا
فاصح اقوال الشافعي رضي الله عنه ان بقاء الاربعين شرط الى اخر الصلوة فلو انتقص واحد منهم قبل ان يسلم الامام وجب على الباقين
قبل ان يصلوها وقوله انفضوا اليها اي تفرقوا عنك خارجين اليها وقيل مالوا اليها وهاهنا سؤال وهو ان الله تعالى ذكر امرين
التجارة واللهو وخص التجارة برد الضمير اليها وجوابه ان يقول تقديره اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف
احدهما لدلالة المذكور عليه وتخصيص التجارة برد الضمير اليها لانها كانت اهم اليهم وتخصيص الاهم بالذكر اولى وتركوك
قائما اجمعوا على ان هذا القيام كان في الخطبة قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة اي ما عند الله من الثواب على الصلوة والثبات
مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين لانه موجد الارزاق فاياه فاسألوا ومنه فاطلبوا

سورة المنافقين مدنية بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي بن سلول واصحابه فقالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال
والله يعلم انك لرسوله اي ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون جعلهم كاذبين لانهم اضمروا خلاف
ما اظهروا والشهادة عبارة عن مواطاة الظاهر من القول الباطن فهم كاذبون في تسمية ذلك شهادة او يكون المراد
والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان قولهم انك لرسول الله كذب وخبر على خلاف ما عليه
حال المخبر وقوله والله يعلم انك لرسوله فيه سؤال وهو ان كل احد يعلم ان الله سبحانه عالم بكونه رسولا فما الفائدة في ذلك
وجوابه لو قال قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد انهم لكاذبون وهو ان قولهم نشهد انك لرسول الله كذب
فوسط بينهما قوله والله يعلم انك لرسوله ليزيل الايهام والله اعلم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم
ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون فيه مسئلتان المسئلة الاولى
اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يكون المراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف
فيما يراد من التوكيد ولان كل واحد منهم لا يريد بحقيقة حلفه سوى ان يتقي القتل والسبي فيعتصموا بها وامنوا فصدوا عن
سبيل الله عن الدخول في الاسلام والايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم او عن الجهاد بالاراجيف ساء ما كانوا يعملون فيه معنى التعجب
يدل على عظم ما صدر منهم من الصد والمنع والكذب المسئلة الثانية قوله ذلك اي ذلك الكذب بانهم امنوا ثم كفروا اي اقروا
باللسان اذا راوا المؤمنين ثم كفروا اي اذا خلوا الى المشركين اظهروا الكفر هذا اراد بقوله امنوا ثم كفروا ولا اقرار لكفرهم
سرا فطبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون الايمان ولا القرآن والله اعلم قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم
وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى
يؤفكون فيه مسائل المسئلة الاولى قال كان عبد الله بن ابي رجلا جسيما صبيحا ذلق اللسان واذا قال سمع النبي صلى الله
عليه وسلم فذلك قوله واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم يعني ان لهم اجساما ومناظر وان يقولوا تسمع لقولهم يحسب انه صدق
وكان عبد الله بن ابي مع قوم من المنافقين في مثل صفة عبد الله وهم رؤساء المدينة يحضرون مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويستمع يعجبك فلكل من يخاطبه ويستندون فيه ويتكلمون المسئلة الثانية الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم في انهم يعجبك
فلكل من يخاطبه وكانهم خشب جملة في موضع الحال من الضمير المجرور في اقوالهم ويجوز ان يكون مستانفة وخشب قرئ بالضم والاسكان
جمع خشب مثل اسد واسد واسد شبه المنافقين بالخشب من حيث انها اجسام لا ارواح فيها ولا تعقل ولا تفهم فكذا المنافقون
لا يسمعون الايمان ولا يعقلون الحق وقوله مسندة يعني ممالة الى الحائط فلا انتفاع فيها وربما يكون نخرة فلا تصلح لشيء اصلا

المسألة الثالثة ثم ان الله سبحانه عابهم بالجبن فقال يحسبون كل صيحة عليهم اي لا يسمعون صوتا في العسكر بان نادى
مناد او انفلتت دابة او انشدت ضالة الا ظنوا من جبنهم وسوء ظنهم انهم يرادون وظنهم انهم قد اتوا لما في قلوبهم من
الرعب وقيل ذلك لانهم على وجل من ان ينزل فيهم امر يهتك استارهم ويبيح دماءهم واموالهم ثم قال هم العدو وهذا ابتدا
وخبر فاحذرهم ولا تأمنهم قاتلهم الله لعنهم الله انى يؤفكون يكذبون ويصرفون عن الحق او يعدلون عن الرشد قوله ثم
واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين فيه مسايل المسألة
الاولى قد روي ان بني المصطلق جمعوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك خرج اليهم حتى لقيهم على ماء من
مياههم فتزاحف الناس واقتتلوا فهزم الله بني المصطلق وقتل من قتل منهم فبينما الناس على ذلك اذ وردت واردة
الناس فازدحم اجير عمر بن الخطاب وسنان الجهني حليف بني عوف بن الخزرج على الماء فاقتتلا فصرخ الجهني يا معشر
الانصار وصرخ اجير عمر بن الخطاب يا معشر المهاجرين فاعانه رجل من المهاجرين يقال له جعال وكان فقيرا فغضب عبد الله
ابن ابي سلول وعنده رهط من قومه فيهم زيد بن ارقم غلام حديث السن فقال عبد الله بن ابي قد نافرونا وكاثرونا في
بلادنا والله ما مثلنا ومثلهم الا كما قال القائل سمن كلبك يأكلك والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز
نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل على من كان حضر من قومه فقال هذا ما فعلتم بانفسكم احللتموهم بلادكم
وقاسمتموهم اموالكم والله لئن امسكتم عن جعال وذوي جعال هو الذي اعان اجير عمر بن الخطاب ودونه فضل الطعام لم يركبوا
رقابكم ولتحولوا الى غير بلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فقال زيد بن ارقم انت والله الذليل القليل المبغض
في قومك ومحمد في عز من الرحمن ومودة من المسلمين فقال عبد الله بن ابي اسكت فانما كنت العب فمشى زيد بن ارقم الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد فراغه من الغزو واخبره الخبر وعنده عمر بن الخطاب فقال دعني اضرب عنقه يا رسول الله قال وكيف
يا عمر اذا تحدث الناس بان محمدا يقتل اصحابه ولكن اذن بالرحيل فارتحل الناس وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
فاتاه فقال انت صاحب هذا الكلام الذي بلغني فقال عبد الله والذي ما قلت شيئا من ذلك وان زيدا لكاذب وكان عبد الله
شريفا في قومه عظيما فقال من حضر من الانصار يا رسول الله شيخنا وكبيرنا لا تصدق عليه كلام غلام عسى ان يكون قد وهم
في حديثه ولم يحفظ ما قال فعذره النبي صلى الله عليه وسلم وفشت الملامة في الانصار لزيد وكذبوه وكان زيد يساير النبي صلى الله عليه
وسلم فلما استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسار لقيه اسيد فحياه بتحية النبوة وسلم عليه ثم قال يا رسول الله لقد رحت
في ساعة منكرة ما كنت تروح فيها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اوما بلغك ما قال صاحبكم عبد الله بن ابي قال وما قال
زعم انه ان رجع الى المدينة اخرج الاعز منها الاذل فقال اسيد فانت والله يا رسول الله تخرجه ان شئت هو والله الذليل و
انت العزيز ثم قال يا رسول الله ارفق به فوالله لقد جاء الله بك وان قومه لينظمون له الخرز ليتوجوه فانه يرى انك قد سلبته
الملك وبلغ عبد الله بن عبد الله بن ابي ما كان من امر ابيه فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انه بلغني انك
تريد قتل عبد الله بن ابي لما بلغك عنه فان كنت فاعلا فمرني به فانا احمل اليك رأسه فوالله لقد علمت الخزرج ما كان بها رجل
ابر بوالديه مني واني اخشى ان تأمر به غيري فيقتله ولا تدعني نفسي انظر الى قاتل عبد الله بن ابي يمشي في الناس فاقتله فاقتل
مؤمنا بكافر فادخل النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم بل نرفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا ووافى رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة قال زيد بن ارقم فجلست في البيت لما بي من الهم والحيا فانزل الله تعالى سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله
فلما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم باذن زيد وقال يا زيد ان الله صدقك وكان عبد الله بن ابي بقرب من المدينة فلما اراد ان يدخلها
جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله حتى اناخ على مجامع طرق المدينة فلما رأى والده عبد الله بن ابي قال لا والله لا يدخلها ابدا الا
باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولتعلمن اليوم من الاعز من الاذل فشكى عبد الله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع ابنه
فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خل عنه يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعم فلم يلبث الا اياما قلايل حتى اشتكى
ومات قيل لما نزلت الآية وبان كذب عبد الله قيل له قد نزل فيك اي شداد فاذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لك
فلوى رأسه ثم قال امرتموني ان اومن فامنت وامرتموني ان اعطي زكوة مالي فاعطيت فما بقي الا ان اسجد لمحمد فانزل الله تعالى
اذا قيل لهم تعالوا الآية المسألة الثانية في ترتيب التفسير على القصة قول اصحاب عبد الله بن ابي له اذهب الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم يستغفر لك فلوى عبد الله رأسه وقال ما تقدم ذكره في القصة ولووا رأسه عطف رأسه عن الاستغفار
قال لهم مقاتل ورأيتهم يصدون عن الاستغفار وهم مستكبرون عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عبد الله بن ابي
استكبر عن ذلك ثم ذكر ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم الآية المسألة الثالثة
لووا قرئ خفيفة قرأها نافع وقرأ الباقون لووا مشددة والتخفيف يصلح للقليل والكثير والتشديد يختص بالكثرة ووجه
التخفيف انما يستفهم فالى مصدر لوى مثل طوى طيا والتخفيف شبه بقوله انما واما التشديد فلان الفعل للجماعة فهو كقوله مفتحة لهم
الابواب والهمزة في استغفرت لهم مفتوحة همزة قطع وهمزة الوصل محذوفة قوله ثم هم الذين يقولون لا تنفقوا على
من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزاين السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون فيه مسئلتان المسألة الاولى هو
قول عبد الله بن ابي سلول لاصحابه لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا حتى يتفرقوا ولله خزاين السموات وهو المطر والارض
وهو النبات فالله رازقهم وبيده الرزق والقسم ولا يعطي احدا شيئا الا باذنه ولا يمنعه الا بمشيته المسألة الثانية قوله
ولكن المنافقين لا يفقهون يعني عبد الله بن ابي واصحابه واضرابه لا يفقهون ان الله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله لا
ينفقون هو لا على اهل المدينة ولا على غيرهم من سائر المخلوقين قوله ثم يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون يقولون هذا قول عبد الله بن ابي لاصحابه وهم راضون
بذلك على ما سبق في القصة وقد ذكرنا على وجه الجمع ليخرجن الاعز يعني نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرد الله تعالى عليه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فعزة الله قهره من دونه وعزة رسوله اظهار دينه على الاديان
وعزة المؤمنين نصر الله اياهم على اعدائهم ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا هذه المقالة قوله ثم يا ايها الذين
امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم
من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا
اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون فيه مسايل المسألة الاولى لا تلهكم اموالكم اي لا تشغلكم اموالكم كالتصرف فيها والسعي ٣٨٠
في تدبيرها والهلاك على طلب النماء فيها بالتجارة في البحر والبر والتلذذ بها والاستمتاع بمنافعها ولا اولادكم عن ذكر الله وشفقتكم عليهم
والقيام بمؤنتهم وتسوية ما يصلح لهم من معايشهم في حياتكم وبعد مماتكم وقد عرفتم قدر منفعة الاموال والاولاد انه اهون شي
ودونه في جنب ما عند الله سبحانه وتعالى ثم قيل ذكر الله هي الصلوات الخمس نظيره قوله لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وكانه قال عن طاعة
الله وقيل ذكر الله هو القران ومن يفعل ذلك يريد الشغل بالدنيا عن الدين فاولئك هم الخاسرون في تجارتهم حيث باعوا العظيم
الباقي بالحقير الفاني المسألة الثانية وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت قال ابن عباس يريد زكوة الاموال من قبل
ان يأتي دلايل الموت ويعاين ما ييأس معه من الامهال ويضيق به الخناق فيسأل حينئذ الرجعة الى الدنيا وهو قوله فيقول رب لولا
اخرتني الى اجل هلا امهلتني الى اجل قريب الى زمان قليل فاصدق واتصدق واكون من الصالحين المؤمنين قيل نزلت الآية
في المنافقين وقيل نزلت في المؤمنين والمراد بالصلاح الحج وروى الضحاك وعطية عن ابن عباس ما من احد يموت وكان له مال لم يؤد زكاته
واطاق الحج ولم يحج الا سال الرجعة عند الموت وقرأ هذه الآية وقال واكن من الصالحين احج المسألة الاولى قرا ابو عمرو فاصدق واكون
واكون قالوا وقرأ الباقون واكن بغير واو قال فاصدق واكن عطف على موضع قوله فاصدق لان قوله فاصدق في موضع فعل مجزوم
الا ترى انك اذا قلت اخرني فلما كان الفعل المنتصب بعد الفاء في موضع فعل مجزوم كان جزاء الشرط حمل قوله واكن عليه ومثل ذلك
قراءة من يضلل الله فلا هادي له ونذرهم فلما كان فلا هادي له في موضع فعل مجزوم حمل ونذرهم عليه واما قول ابي عمرو واكون
فانه حمله على اللفظ دون الموضع وكان الحمل على اللفظ اولى لظهوره في اللفظ ولن يؤخر الله نفسا نفي التأخير على وجه التأكيد الذي
معناه منافاة لنفي الحكمة والمعنى انكم اذا علمتم ان تأخير الموت عن وقته مما لا سبيل اليه وانه هاجم لا محالة قال الله عليم باعمالكم فمجازيكم
عليها فمن منع واجبا او غيره لم يبق له الا الندم عند الخروج عن عهدة الواجبات والاستعداد للقاء الله وقرئ يعملون وتعملون
بالياء والتاء والمعنى انه يكون الياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى وذكر
ان السالك يخطو خطا سابعا والله اعلم

سورة التغابن مدنية

وقال عطا هي مكية الا ثلاث ايات من قوله يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم الى اخرهن بسم الله الرحمن الرحيم
يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير قدم الظرفين ليدل بتقديمهما

يعني معنى اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل وذلك ان الملك على الحقيقة له لانه مبدأ كل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه
وكذلك الحمد لان اصول المنافع وفروعها منه واما ملك غيره فهو تسليط من جهته اليه وحمده اعتراف واعتداد بان نعمة الله
جرت على يده قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات
والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس ان الله خلق
بني ادم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وروى ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا وقال بعضهم وهم جماعة معنى الاية ان الله خلق الخلق ثم كفروا وامنوا
لان الله تعالى ذكر الخلق ثم وصفهم بفعلهم فقال فمنكم كافر ومنكم مؤمن كما قال والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي والله خلقهم
والمشي فعلهم ثم اختلفوا في تاويلها وروى عن ابي سعيد الخدري انه قال فمنكم كافر حياته مؤمن في العاقبة ومنكم مؤمن في حياته
كافر في العاقبة وقال عطاء بن رباح فمنكم كافر بالله مؤمن بالكواكب ومنكم مؤمن بالله كافر بالكواكب وقيل فمنكم كافر بان الله خلقه
وهو مذهب الدهرية ومنكم مؤمن بالله خلقه والقول الكافي في ذلك هو ان الله خلق الكافر وكفره فعل له وكسبه وخلق المؤمن وايمانه
فعل له وكسبه فلكل واحد من الفريقين كسب واختيار وكسبه تقدير الله ومشيئته وعلمه منه والكافر بعد خلق الله اياه يختار الكفر لان الله
قدر ذلك عليه وعلمه منه واما مذهب المعتزلة في ذلك فهو على خلاف ما تقدم لان عندهم العبد موجد لكفره ومخترع افعاله وان الله
لم يرد كفر العبد ولا فسقه وحاصله راجع الى مسئلة التحسين والتقبيح العقليين والمسئلة مقررة في موضعها من اصول الدين واصول
الفقه ايضا فيطلب الاستقصاء في ذلك من موضعها المسئلة الثانية قوله خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن
صوركم وذلك انه تعالى جعلهم احسن الحيوان صورا وابهاه منظرا ودليله ان الانسان لا يتمنى ان تكون صورته على خلاف ما يرى
من ساير الصور ومن حسن صورته انه خلق منتصبا غير منكب وهذا كما قال عز من قائل لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله واليه
المصير اشارة الى انه تعالى لما علم كفر الكافر وايمان المؤمن وانه عالم بصير بجميع ما يصدر منكم من عظمة قدرته في خلق السموات والارض ثم
كرر ذلك على عباده تصويرهم وحسن صورهم ثم قال واليه المصير فيجازي كلا على مقتضى احوالهم وموجب افعالهم ومعرفة منكر
نعمه فلا يعزب عنه شيء من ذلك قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات
الصدور الم ياتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم فيه مسئلتان المسئلة الاولى
ان الله سبحانه وتعالى نبه بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسر العباد وما يعلنونه ثم بعلمه ذوات الصدور ان شيئا من الكليات والجزئيات
غير خاف عليه ولا عازب عنه فحقه ان يتقى ويحذر ولا يجترى على شيء مما يخالف رضاه وتكرير العلم في معنى تكرير الوعيد وكل ما ذكره بعد قوله
فمنكم مؤمن في معنى الوعيد ايضا على الكفر المسئلة الثانية قوله الم ياتكم الخطاب لاهل مكة كانه يخوفهم بما نزل بمن قبلهم من
الكفار وهو قوله فذاقوا وبال امرهم يعني ما لحقهم يعني القرون الماضية والامم الخالية من الكفار من العذاب الاليم في الدنيا ولهم عذاب
اليم في الاخرة فقوله ذلك اشارة الى العذاب الذي ذاقوه في الدنيا وما اعد لهم من العذاب في الاخرة فذلك بانه كانت تاتيهم
رسلهم بالبينات فينكرون ذلك ويقولون ابشر يهدوننا ولم يقل يهدينا لان البشر وان كان لفظه واحدا فانه في معنى الجمع فهو
اسم الجنس لا واحد له من لفظه وواحده انسان ومعناه انهم كانوا ينكرون ويكفرون ويقولون ادمي مثلنا فكفروا وتولوا واستغنى الله
يعني عن ايمانهم وعبادتهم فهذا معناه والاكثرون ان سبحانه مستغنيا عن ذلك والله غني عن خلقه حميد في افعاله قوله تعالى زعم
الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير فامنوا بالله ورسوله والنور
الذي انزلنا والله بما تعملون خبير قيل زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا وهو يتعدى الى
مفعولين تعدي العلم ان الله سبحانه اخبر عن انكارهم البعث فقال جل ذكره زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم
لتنبؤن بما عملتم لانه قادر على ذلك فامنوا بالله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم والنور الذي انزلنا وهو القران والله بما تعملون خبير فيجازي على
اعمالكم على مقتضى الاستحقاق وموجبات العدل والانصاف قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يعني يوم القيمة يجمع فيه اهل السموات
والارض ذلك يوم التغابن وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون من غبن في اهله ومنازله في الجنة يظهر يومئذ غبن كل
كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان وقيل يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هؤلاء
يدخلون الجنة وهؤلاء يدخلون النار ويوم منصوب على الظرف والعامل فيه وجوه احدها هو قوله لتنبؤن ان لتنبؤن يوم يجمعكم
ليوم الجمع وثانيها ما في الكلام من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم القيمة وثالثها باضمار اذكر يوم الجمع المسئلة الثالثة قوله

ومن

ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات بالنون والاخرون على قراءة الياء ومن قرأ بالياء فلان الاسم الظاهر قد
تقدم فيما يتقدم من الكلام ومن يطع الله يكفر عنه ويدخله جنات ودليل من قرأ بالنون انه كقوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده
ثم قال واتينا موسى الكتاب وصالحا صفة المصدر المحذوف تقديره عملا صالحا وباقي الاية ظاهر وقد تقدم مثل ذلك مرات
قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ما اصاب من مصيبة
الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم فيه مسئلتان المسئلة الاولى والذين كفروا الاية
في مقابلة من يؤمن بالله ويعمل صالحا ورتب الله على عمل قوم ما هو مقتضاه على موجب عدله ومقتضى استغنائه عن طاعة
من اطاع وعدم تضرره بكفران من كفر ما اصاب من مصيبة الا باذن الله الا بتقديره ومشيئته وقضائه وكانه تعالى اذن للمصيبة ان تصيبه
المسئلة الثانية قوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه اي يصدق انه لا مصيبة تصيبه الا باذن الله يهد قلبه يوفقه لليقين حتى يعلم ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه ويشرح ايضا قلبه للازدياد من الطاعة والخير والله بكل شيء عليم يعلم القلب الذي يؤثر فيه
التوفيق والهداية وما لا يؤثر فيه قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين
الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان توليتم واعرضتم عن الحق فلا عليه اذا توليتم فانه لم يكتب عليه
طاعتكم وانما كتب عليه ان يبلغ ويبين فحسب وعلى الله فليتوكل المؤمنون بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجب له على التوكل
عليه والتقوى به في امره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم
فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم
فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان من الازواج ازواجا يعادين ازواجهن وان من الاولاد اولادا يعادون اباءهم ويعصونهم
فاحذروهم الضمير للعدو والازواج والاولاد جميعا اي لما علمتم ان هؤلاء لا يخلون عن عدو فكونوا منهم على حذر ولا تامنوا غوائلهم
٤٧١ ٤٧٢ وشرهم وقال ابن عباس هؤلاء رجال من اهل مكة ارادوا ان يسلموا وارادوا ان يهاجروا الى المدينة فمنعهم ازواجهم واولادهم وقالوا
صبرنا على اسلامكم فلا نصبر على فراقكم فاطاعوهم وتركوا الهجرة فعلى قول ابن عباس معنى قوله تعالى فاحذروهم اي فاحذروهم ان تطيعوهم
وتدعوا الهجرة قوله وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الاية فيه وجهان مفرعان على القولين السابقين الوجه الاول وهو تفريع
قول ابن عباس ان المراد به من اقام على الاهل والولد ولم يهاجر واذا هاجر بعد ذلك راى الذين سبقوه بالهجرة وقد فقهوا اراد ان يعاقب
زوجته واولاده الذين ثبطوه عن الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير اصلا فامره الله تعالى بالعفو عنهم والصفح عما
فعلوا الوجه الثاني وهو مفرع على القول وان تعفوا عنهم اذا اطلعتم منهم على عداوة ولم تقابلوهم بمثلها فان الله غفور رحيم
يغفر لكم ذنوبكم ويكفر عنكم سيئاتكم المسئلة الثانية قوله انما اموالكم واولادكم فتنة بلاء وشغل عن الاخرة والاختيار يقع بسببها
الانسان في العظائم ومنع الحق وتناول الحرام الا من عصمه الله تعالى وكان عبد الله بن مسعود يقول لا يقولن احدكم اللهم اني اعوذ بك
من الفتنة فانه ليس منكم احد يرجع الى مال واهل وولد الا وهو مشتمل على فتنة ولكن ليقل اللهم اني اعوذ بك من مضلات الفتن
والدليل على هذا المعنى ان الله تعالى لما ذكر العداوة ادخل فيها من التبعيض فقال ان من ازواجكم واولادكم لانهم كلهم ليسوا اعداء ولم يذكر
من في قوله انما اموالكم واولادكم فتنة لانها لا تخلو من الفتنة واشتغال القلب وقد روي عن عبد الله بن بريدة انه قال سمعت ابي بريدة يقول
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فجاء الحسن والحسين وعليهما قميصان احمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم من المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال صدق الله انما اموالكم واولادكم فتنة نظرت الى هذين الصبيين يمشيان
ويعثران فلم اصبر حتى قطعت حديثي ورفعتهما وقوله والله عنده اجر عظيم ثواب جزيل وهو الجنة والمعنى لا تعصوا الله لاجلهم ولا تؤثروهم
على ما عند الله من الاجر العظيم قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم في الميل الى الاموال والاولاد وعن الجهاد والهجرة جهدكم وطاقتكم
ووسعكم اي ابذلوا فيها استطاعتكم واسمعوا ما توعظون به واطيعوا فيما تؤمرون وتنهون عنه وانفقوا في الوجوه التي امرتم
بالنفقة فيها خيرا لانفسكم اي فافعلوا ما هو خير لانفسكم وانفع وهذا تاكيد للحث على امتثال هذه الاوامر وبيان ان هذه الامور خير
لانفسكم من الاموال والاولاد وما انتم عاكفون عليه من حب الشهوات وزخارف الدنيا المسئلة الثالثة خيرا منصوب بمحذوف
تقديره ايتوا خيرا لانفسكم وهذا مثل قوله انتهوا خيرا لكم ومن يوق شح نفسه حتى يعطي حق الله فاولئك هم المفلحون وقد تقدم فيما
تقدم بيانه قوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة
العزيز الحكيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى يضاعفه لكم يكتب لكم بالواحدة ما شاء من الزيادة لكونه سبحانه يفعل بكم ما يفعل

البالغ في الشكور من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم مما يفعل من يحكم عن المسي فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم المسلة
الثانية يضعفه لكم بغير الف وكذا عنه بالف يقال ضاعف وضعف بمعنى واحد فيما قال سيبويه والجزم في نضعف لانه جواب
الشرط والله اعلم.

سورة الطلاق مدنية بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا
يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا فيه مسايل المسلة الاولى خص النبي صلى الله عليه وسلم بالندا وعم بالخطاب فقال تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النسا لانه صلى الله عليه وسلم امام امته وقدوتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم يا فلان افعلوا كيت وكيت اظهارا
لتقدمه واعتبارا لترؤسه وقيل تقديره يا ايها النبي قل لامتك اذا طلقتم النسا والمعنى اذا اردتم تطليقهن كقوله عز وجل فاذا
قرات القران وكقوله اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردت قراة القران واردتم القيام الى الصلوة وهممتم بذلك فطلقوهن لعدتهن
مستقبلات لعدتهن ولزمان عدتهن والمشروع فيها اي لطهرهن قيل نزلت هذه الاية في عبد الله بن عمر كان طلق امراته في حال
الحيض فسال عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شا
امسك بعد وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق بها النسا وروي عن ابن عمر انه قال قال الله عز وجل يا ايها
النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن في قبل عدتهن او لقبل عدتهن الشافعي رضي الله عنه شك في ذلك وروي جريج عن ابن عمر قرا النبي
صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن في قبل عدتهن ثم اعلم ان الطلاق حال الحيض والنفاس بدعة وفي الطهر
الذي جامعها فيه ايضا كذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شا طلق قبل ان يمس والطلاق السني ان يطلقها في طهر لم يجامعها
فيه فقد انقسم الى نوعين سني وبدعي وهذا في حق امراة يلزمها العدة بالاقرا فاما اذا طلق غير المدخول بها في حال الحيض او
طلق الصغيرة التي لم تحض قط والايسة بعدما جامعها او طلق الحامل بعدما جامعها او في حال روية الدم لا يكون بدعيا
وذلك ان عدة النسوة المذكورات انما هي بالاشهر او بوضع الحمل فلا يلزم من الطلاق في هذه الحالات تطول العدة وانما يلزم
التطويل اذا كانت المراة من ذوات الاقرا فاذا جامعها فيه لا يكون بدعيا فان النبي صلى الله عليه فان النبي صلى الله عليه
وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة زوجته من غير ان يعترف حالها ولو لا جوازه في جميع الاحوال لكان من الاولى
ان يتعرف ذلك الامر ولو طلق امراته في حال الحيض او في طهر جامعها فيه قصدا يعصي الله ولكن يقع الطلاق لان
النبي صلى الله عليه وسلم امر ابن عمر بالمراجعة فلو لم يقع الطلاق لكان لا يامر بالمراجعة واذا راجعها في حال الحيض يجوز ان يطلقها
في الطهر الذي يعقب تلك الحيضة قبل المسيس وما روي في الحديث من انه يطلق في الطهر الثاني فذلك مستحب حتى لا يكون
مراجعته اياها لاجل الطلاق لما يكره النكاح للطلاق ولا بدعة في الجمع بين الطلاقات الثلث عند بعض اهل العلم حتى لو طلق
امراته في حال الطهر ثلثا لا يكون بدعيا وهو قول الشافعي واحمد رضي الله عنهما وذهب بعضهم الى انه بدعة وهو قول مالك واصحاب
الراي المسلة الثانية قوله واحصوا العدة اذا اراد ان يطلق ثلثا وقيل العلم بقا زمان الرجعة ومراعاة امر النفقة والسكنى
واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن من مساكن الازواج حتى تنقضي عدتهن اذا اراد كان المسكن الذي طلقها فيه للزوج
فلا يجوز له ان يخرجها منه ولا يجوز لها ان تخرج قبل انقضا العدة فان خرجت لغير ضرورة وحاجة اثمت فان وقعت ضرورة
بان خافت هي زمان انهدام المنزل فلها ان تخرج الى منزل اخر وكذلك ان كانت لها حاجة من بيع غزل او شرا قطن يجوز لها الخروج
نهارا ولا يجوز ليلا لان رجالا استشهدوا باحد فقال نساوهم نستوحش في بيوتنا فاذن لهن النبي صلى الله عليه وسلم ان يتحدثن عند
احداهن فاذا كان وقت النوم تاوي كل امراة الى بيتها واذن النبي صلى الله عليه وسلم لخالة جابر طلقها زوجها ان تخرج لجداد
نخلها واذا لزمتها العدة في السفر تعتد ذاهبة وجائية والبدوية تتبوا حيث يتبوا اهلها في العدة لان الانتقال في حقهم كالاقامة
في حق المقيم المسلة الثالثة قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس الفاحشة المبينة ان تبذو على اهل
بعلها احرامها وقال اكثر المفسرين ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها ثم ترد الى منزلها وقيل خروجها قبل انقضا العدة فاحشة
وقيل الفاحشة النشوز وتلك حدود الله يعني ما ذكر من سنة الطلاق وما بعدها ومن يتعد حدود الله يعني يطلق لغير السنة فقد ظلم
نفسه واثم سنة وبين الله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يوقع في قلب الزوج مراجعتها بعد الطلقة والطلقتين وهذا يدل
على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا ولا يجمع بين الطلقات الثلث دفعة واحدة حتى اذا امكنه ان يراجعها قال الزجاج

اذا طلقها

اذا طلقها ثلثا في وقت واحد فلا معنى لقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يومن
بالله واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه
ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شي قدرا فيه مسايل المسلة الاولى فاذا بلغن قربن من انقضا عدتهن وشارفن
فيه وانتم بالخيار ان شيتم فالرجعة والامساك بالمعروف والاحسان وان شيتم فترك الرجعة والمفارقة واشهدوا ذوي
عدل منكم يعني على الرجعة والفرقة في الطلاق وفايدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد ولعل احدهما يموت فيدعي الباقي
ثبوت الزوجية ليرث خالصا وذلك ان يقيموها لله ولو على انفسكم ذلكم يوعظ به من كان يومن بالله واليوم الاخر المسلة الثانية
قال جماعة من المفسرين قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا اي ومن يتق الله فيطلق للسنة يجعل له مخرجا فعلى هذا يكون جملة
اعتراضية موكدة لما سبق من اجرا الطلاق على السنة وطريقة الاحسن والابعد من الندم فان لم يخرجها من مسكنها واشهد يجعل الله له
مخرجا مما في شان الازواج من الغموم والهموم والوقوع في المضايق ويفرج عنه ويخلصه الخلاص ويرزقه من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه
ويجوز ان يكون على سبيل الاستطراد عند ذكر قوله ذلكم يوعظ به ومن يتق الله يجعل له مخرجا ومخلصا من غموم الدنيا والاخرة
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراها فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدايد يوم القيمة واكثر المفسرين
قالوا نزلت في عوف بن مالك الاشجعي اسر المشركون ابنا له يسمى سالما فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اسر العدو ابني
وشكى اليه ايضا الفاقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا
هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا فاستاقها وجا بها الى ابيه وروي عن ابن عباس قال فغفل عنهم العدو
فاستاق غنمهم فجا بها الى ابيه وهي اربعة الاف شاة فنزلت ومن يتق الله يجعل له مخرجا اي في ابنه ويرزقه من حيث لا
يحتسب اي ما ساق من الغنم وقال مقاتل اصاب غنما ومتاعا ثم رجع الى ابيه فانطلق ابوه الى النبي صلى الله عليه وسلم
واخبره الخبر وساله ايحل له ان ياكل ما اتى به ابنه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم نعم وانزل الله هذه الاية وقال ابن مسعود
ومن يتق الله يجعل له مخرجا وهو ان يعلم انه من قبل الله وان الله رازقه المسلة الثالثة قوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه
اي ومن يتق الله فيما نابه كفاه ما اهمه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم
كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ان الله بالغ امره بالاضافة وقري بالتنوين وامره نصب اي منفذ امره ممض في
خلقه قضاه قد جعل الله لكل شي قدرا اي جعل الله لكل شي من الشدة والرخا اجلا ينتهي اليه قدر الله ذلك كله لا يتقدم
ولا يتاخر قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله
يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا فيه مسايل المسلة الاولى قوله واللائي يئسن قال مقاتل لما نزلت والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قال خلاد بن النعمان بن قيس الانصاري يا رسول الله فما عدة من لا تحيض والتي لم تحض وعدة
الحبلى فانزل الله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فلا يرجون ان يحضن يعني القواعد اللائي قعدن عن المحيض ان ارتبتم اي
شككتم فلم تدروا ما عدتهن فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن يعني الصغار اللائي لم يحضن بعد فعدتهن ايضا ثلثة اشهر
واما الشابة التي ارتفع حيضها وكانت تحيض ولم تبلغ بعد سن الناس فذكروا ان عدتها لا تنقضي حتى يعاودها الدم فتعتد بثلثة
اقرا او تبلغ من الاياس فتعتد بثلثة اشهر وهو قول عثمن وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وبه قال عطا واليه ذهب
الشافعي واصحاب الراي وحكي عن عمر انها تتربص تسعة اشهر فان لم تحض تعتد بثلثة اشهر وهو قول مالك وهذا كله في عدة
الطلاق واما المتوفى عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل سوا طلقها زوجها او مات واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وقد روى الشافعي عن سفين عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه ان سبيعة بنت الحرث وضعت بعد وفاة زوجها بليال
فمر بها ابو السنابل فقال تصنعت للازواج انها اربعة اشهر وعشر فذكرت سبيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب
ابو السنابل او ليس كما قال ابو السنابل قد حللت فتزوجي المسلة الثانية قوله ومن يتق الله يعني في جميع ما امر به طاعته
يجعل له من امره يسرا يسهل عليه امر الدنيا والاخرة ذلك يعني ما ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته يكفر عنه
سيئاته ويعظم له اجرا المسلة الثالثة واللائي لم يحضن هو مبتدا والخبر محذوف للدلالة المذكورة عليه وتقديره

٣٨٢
٤٧٩

فعدتهن كذلك ثلاثة أشهر وأجلهن مبتدأ وأن يضعن خبره والجملة خبر أولات ويجوز أن يكون أجلهن بدل الاشتمال أي وأجل أولات الأحمال. قوله تعالى: أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن. فيه مسائل: المسألة الأولى: هذا وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كأنه قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقال أسكنوهن مكانا من الوجه الذي تسكنون أنفسكم فيه على قدر سعتكم وطاقتكم يعني إن كان موسرا أوسع عليها في المسكن وإن كان فقيرا فعلى قدر الطاقة والوجد والغنى والمقدرة ولا تضاروهن ولا تؤذوهن بالتضييق عليهن في السكنى بسبب من الأسباب حتى يضطررن إلى الخروج وقيل أن يراجعها إذا بقي من عدتها يومان ليضيق عليها أمرها. المسألة الثانية: من في قوله من حيث للابتداء بالغاية والمعنى تسببوا إلى إسكانهن من الوجه الذي تسكنون فيه ودل عليه قوله من وجدكم وقيل للتبعيض والبعض محذوف معناه وأسكنوهن مكانا من حيث سكنتم أي بعض مكان سكناكم وقال قتادة إن لم يكن إلا بيت واحد فأسكنها في بعض جوانبه وقوله من وجدكم هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم من وجدكم وتفسير له كأنه قيل أسكنوهن من مسكنكم مما تطيقونه ويجوز ضم الواو وفتحها وكسرها وقيل من صلة تقديره أسكنوهن حيث سكنتم وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فيخرجن من عدتهن. المسألة الثالثة: اعلم أن المعتدة الرجعية تستحق على الزوج النفقة والسكنى ما دامت في العدة ونعني بالسكنى مؤنة السكنى فإن كانت الدار التي طلقها فيها ملكا للزوج يجب على الزوج أن يخرج ويترك الدار لها مدة عدتها فإن كانت الدار بالأجرة فعلى الزوج الأجرة وإن كانت عارية فرجع المعير فعليه أن يكتري دارا يسكنها فأما المعتدة بالخلع وبالطلاق الثلاث فلها السكنى حاملا أو حائلا عند أكثر أهل العلم وروي عن ابن عباس أنه لا سكنى لها إلا أن تكون حاملا وهو قول الحسن والشعبي واختلفوا في نفقتها فذهب قوم إلى أنه لا نفقة لها إلا أن تكون حاملا وبه قال الشافعي وأحمد ومنهم من أوجبها بكل حال روي ذلك عن ابن مسعود وهو قول إبراهيم النخعي وبه قال الثوري وأصحاب الرأي وظاهر القرآن يدل على أنها لا تستحق شيئا إلا أن تكون حاملا لأن الله تعالى قال وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ومن السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث فاطمة بنت قيس وكان قد طلقها زوجها البتة فجاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت له قصة النفقة فقال لها ليس لك عليه نفقة. المسألة الرابعة: المعتدة عن وطء الشبهة والمفسوخ نكاحها بعيب أو خيار عتق فلا سكنى ولا نفقة وإن كانت حاملا. المسألة الخامسة: المعتدة عن وفاة الزوج لا نفقة لها حاملا كانت أو حائلا عند أكثر أهل العلم وروي عن علي أن لها النفقة إن كانت حاملا من التركة حتى تضع وهو قول شريح والشعبي والنخعي والثوري واختلفوا في سكناها وللشافعي فيه قولان أحدهما لا سكنى لها بل تعتد حيث تشاء وهو قول علي وابن عباس وعائشة وبه قال عطاء والحسن وهو قول أبي حنيفة والقول الثاني وهو الأرجح أن لها السكنى وهو قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وبه قال مالك وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق واعلم أن في البحث عن مسائل الطلاق والعدة والنفقة تفصيلا طويلا لا يليق استقصاؤه إلا بكتب الفقه فأشرنا ههنا إلى بعض القواعد على سبيل الإجمال والله أعلم. قوله تعالى: فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى. فيه مسائل: المسألة الأولى: قوله فإن أرضعن لكم أي أرضعن أولادكم الخطاب للأزواج من الرجال والنساء جميعا يأمرهم أن يأتوا المعروف وما هو الأحسن ولا يقصدوا الضرار فآتوهن أجورهن يعني حق الرضاع وأجرته وأتمروا بينكم بمعروف ليقبل بعضكم من بعض إذا أمره بالمعروف قاله الكسائي وقال مقاتل بتراضي الأب والأم على أجل مسمى بمعروف على المسامحة وأن لا يماكس الأب ولا تعاسر الأم لأنه ولدهما وهما شريكان فيه. المسألة الثانية: إذا وقع التنازع بين الزوجين في الرضاع والأجرة فأبى الزوج أن يعطي المرأة رضاها وأبت الأم أن ترضعه فليس للأب إكراهها على إرضاعه ولكن يستأجر للصبي مرضعة غير أمه وهو قوله وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى. قوله تعالى: لينفق ذو سعة من سعته أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم والمرضعات لأولادهم على قدر سعتهم ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من المال يعني على قدر ذلك وهذا كما قال ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لا يكلف الله نفسا في النفقة إلا ما آتاها أعطاها من المال سيجعل الله بعد عسر يسرا بعد ضيق وشدة غنى وسعة وكان الغالب على أكثرهم في ذلك الوقت الفقر ففتح الله عليهم بعد ذلك وجعل يسرا بعد عسر. قوله تعالى: وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا أعد الله لهم عذابا شديدا

وكأين من قرية أي وكم من قرية عتت أي عصت عن أمر ربها ورسله أي وأمر رسله قال ابن عباس عتوا على الله وعلى أنبيائهم فحاسبناها حسابا شديدا بالمناقشة والاستقصاء قال مقاتل حاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها بالعذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا وصنيعا عظيما وقد جيء به على لفظ الماضي كقوله ونادى أصحاب النار وقيل في الآية تقديم وتأخير تقديره فعذبناها في الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر البلايا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا فذاقت وبال أمرها كفرها وكان عاقبة أمرها خسرا في الدنيا والآخرة وقوله أعد الله لهم عذابا شديدا تكرير للوعيد وبيان لما عند الله لهم هذا الوعيد فليكن لكم مثل ذلك تخويفا لكفار مكة قوله تعالى: فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور. ثم إن الله قال للذين آمنوا فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يعني القرآن رسولا يعني وأرسل رسولا وأنزل الذكر يدل على إرسال الرسول ويجوز أن يكون رسولا بدلا من الذكر وقيل مع الرسول ثم بين ما هو الرسول فيه فقال يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات أي الكفر إلى نور الإيمان والإسلام. قوله تعالى: ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا. الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما. فيه مسائل: المسألة الأولى: ويعمل صالحا يدخله جنات قرئ بالنون والياء ومن قرأ بالياء فذلك لتقدم الاسم الذي على لفظ الغيبة والنون معناها ما تقدم قد أحسن الله له رزقا قيل يعني الجنة التي لا ينقطع نعيمها وفيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق المؤمن من الثواب وقيل الرزق الحسن ما لا يقدر الكفار على مثله زيادة ولا حاجة سيما

المسألة الثانية: خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن بالوحي من السماء السابعة إلى الأرض السفلى قال أهل المعاني هو ما يدبر فيهن من عجيب تدبيره فينزل المطر ويخرج النبات ويأتي بالليل والنهار والصيف والشتاء ويخلق الحيوان على اختلاف هيئاتها وينقلها من حال إلى حال وقال قتادة في كل أرض من أرضه وسماء من سمائه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه لتعلموا أي أعلمكم هذا لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما. المسألة الثالثة: الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سماوات وبالرفع على الابتداء وخبره من الأرض ويتنزل قرئ بالتاء والياء والله أعلم.

سورة التحريم مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم. فيه مسائل: المسألة الأولى: في سبب النزول فقد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى ويحب العسل وكان إذا صلى العصر دار على نسائه فيدنو منهن فدخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس فسألت عن ذلك فقيل لها أهدت إليها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شربة فقلت والله لنحتالن له فذكرت ذلك لسودة وقلت إذا دخل عليك فإنه سيدنو منك فقولي له يا رسول الله أكلت مغافير فإنه سيقول لك لا فقولي له ما هذه الريح وكان رسول الله يشتد عليه أن يوجد منه الريح فإنه سيقول سقتني حفصة شربة عسل فقولي له جرست نحله العرفط وسأقول ذلك وقوليه أنت يا صفية فلما دخل على سودة قالت تقول سودة والله الذي لا إله إلا هو لقد كدت أن أبادئه بما قلت لي وإنه لعلى الباب فرقا منك فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله أكلت مغافير قال لا قلت فما هذه الريح قال سقتني حفصة شربة عسل قالت فقلت جرست نحله العرفط فلما دخل علي قلت له مثل ذلك فلما دخل على حفصة قالت له يا رسول الله ألا أسقيك منه قال لا حاجة لي به قالت تقول سودة سبحان الله لقد حرمناه قالت قلت لها اسكتي. وروي أيضا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت أنا وحفصة أن أيتنا دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فلتقل إني أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير فدخل على إحداهما فقالت ذلك له فقال لا بأس شربت عند زينب بنت جحش ولن أعود له فنزلت يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله إن تتوبا إلى الله لعائشة وحفصة وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا وهو قوله شربت عسلا. قال المفسرون وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيارة أبيها فأذن لها فلما خرجت أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جاريته مارية القبطية

فادخلها بيت حفصة فلما رجعت وجدت الباب مغلقاً فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفصة تبكي
فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي في نوبتي على فراشي اما رايت لي حرمة وحقا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليس هي جاريتي قد احلها الله لي اسكتي فهي حرام علي التمس بذلك رضاك فلا تخبري بها امراة منهن فلما خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عايشة وقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم
امته مارية وان الله قد اراحنا منها واخبرت عايشة بما رات وكانتا متصافيتين متظاهرتين على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
فغضبت عايشة فلم تزل بنبي الله صلى الله عليه وسلم حتى حلف ان لا يقربها فانزل الله تع يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك يعني العسل
او مارية تبتغي مرضات ازواجك اي تطلب رضاهن بتحريم مارية على نفسك او العسل والله غفور رحيم قد غفر لك
ما فعلت من التحريم ورحمك فلم يواخذك به **المسألة الثانية** قوله تبتغي مرضات ازواجك هو حال من الضمير في تحرم ويجوز ان
يكون استينافاً قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين واوجب ان تكفروا ايمانكم اذا حنثتم وكفارة الايمان قد بين الله في سورة المايدة
امر الله سبحانه وتع نبيه صلى الله عليه وسلم ان يكفر يمينه ويراجع وليدته فاعتق رقبة قال الزجاج ليس لاحد ان يحرم ما احل الله
تحلة ايمانكم تحليلها بالكفارة وتحلة اصلها تحللة على وزن تفعلة فسكن الاول وادغم وتفعلة من مصادر التفعيل كالتوصية و
التسمية والله مولاكم وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه على الورى **المسألة الثالثة** اختلف اهل العلم في
لفظ التحريم فقال قوم هو ليس بيمين فان قال لزوجته انت علي حرام او حرمتك فان نوى به الطلاق فهو طلاق وان نوى
ظهاراً فهو ظهار وان نوى تحريم ذاتها واطلق فعليه كفارة اليمين وان قال الطعام حرمته على نفسي فلا شي عليه وهذا قول ابن
مسعود واليه ذهب الشافعي وذهب جماعة الى انه يمين فان قال ذلك لزوجته او جاريته فلا تجب الكفارة ما لم يقربها كما
لو حلف انه لا يطاها وان حرم طعاما فهو كما لو حلف ان لا ياكله فلا كفارة عليه ما لم ياكل ويروى ذلك عن ابي بكر وعايشة
وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة قوله تع **واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا فلما نبات به واظهره الله عليه عرف**
بعضه واعرض عن بعض فلما نباها به قالت من انباك هذا قال نباني العليم الخبير فيه مسايل **المسألة**
الاولى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه هي حفصة والحديث الذي اسر اليها حديث مارية وامامة ابي بكر وعمر وقال لا تخبري
بذلك احدا فحدثت حفصة فلما نبات به اخبرت به حفصة عايشة واظهره الله عليه اي اطلع الله عليه نبيه على انها انبات به عايشة
الى عايشة عرف بعضه وقرى عرف بعضه بتخفيف الراء عرف بعضه الذي فعلته حفصة من افشاء سره اي غضب من ذلك عليها
وكافاها به من قول القايل لمن اسا اليه لاعرفن لك ما فعلت لاجازينك عليه وقد جازاها عليه بان طلقها فلما بلغ ذلك عمر قال لو كان
في آل الخطاب خير لما طلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لم يطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة وانما هم بطلاقها
فجاء جبريل وقال لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسايك في الجنة فلم يطلقها وقرى عرف بالتشديد اي عرف حفصة
بعض ذلك الحديث فقد عداه الى مفعولين وحذف الثاني اي اخبرها ببعض القول الذي كان منها واعرض عن بعض فلم يعرفها
اياه ولم يخبرها به قال الحسن ما استقصى كريم قط **المسألة الثانية** قال الله تع عرف بعضه واعرض عن بعض وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى الكراهة في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان
الخلافة بعده في ابي بكر وفي ابيها عمر واخبرت به حفصة عايشة واطلع نبيه عليه عرف حفصة واخبر ببعض ما اخبرت به
عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعني ذكر الخلافة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتشر ذلك في الناس فلما نباها
به اخبر حفصة بما اظهره الله عليه ثم قالت حفصة من انباك هذا اي من اخبرك اني افشيت السر قال نباني العليم الخبير قوله تع
ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملايكة
بعد ذلك ظهير فيه مسايل **المسألة الاولى** ان تتوبا الى الله من التعاون على النبي صلى الله عليه وسلم بالايذا خاطب
عايشة وحفصة فقد صغت قلوبكما زاغت وعدلت عن الحق ومالت واستوجبتما التوبة وقيل مالت قلوبكما الى ما سرهما
واحبا ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجتناب جاريته وروى عن ابن عباس انه قال لم ازل حريصا على ان اسال عمر بن الخطاب
عن المراتين اللتين قال الله لهما ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما حتى حج وحججت معه فعدل وعدلت معه بادواة
فسكب من جاءه فسكبت على يديه منها فتوضا فقلت له يا امير المومنين من المراتان من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اللتان قال الله
ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما قال واعجبا لك يا ابن العباس هما عايشة وحفصة ثم استقبل عمر الحديث يسوقه وفيه طول

فلم اكتبه

فلم اكتبه لان ما سرد فيه ليس يختص بما فيه الكلام **المسألة الثانية** ان تتوبا جواب هذا الشرط محذوف تقديره فذلك واجب
عليكما او كتب الله عليكما وقوله فقد صغت قلوبكما انما جمع القلوب وهما اثنان لان لكل انسان قلبا واحدا وما ليس في
الانسان منه الا واحد جاز ان يجعل الاثنان منه بلفظ الجمع وجاز ان يجعل بلفظ التثنية وذلك لان التثنية جمع والاحسن
ان يقال لفظ القلب قد يطلق على الميل الحاصل في القلب وعلى داعية القلب فيقال للمنافق انه ذو وجهين وذو قلبين ويقال
للذي لا يميل الا الى الشي الواحد له قلب واحد ولسان واحد وعايشة وحفصة لما خالفتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسا الامر الذي
اسر النبي صلى الله عليه وسلم الى حفصة فقد وقع في قلبيهما دواع مختلفة ومسول شانيه وافكار متفرقة فصح من ذلك ان يكون المراد من
القلب هذه الدواعي فيحمل لفظ القلب عليهما لان القلب لا يوصف بالصغو انما يوصف به الميل والدواعي **المسألة الثالثة**
قوله وان تظاهرا عليه وتعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بما يسوءه من الافراط في الغيرة وافشاء سره فلن يعدم هو من يظاهره
وكيف والله هو مولاه ووليه وناصره وجبريل هو راس الكروبيين وقرن ذكره بذكره مفردا من الملايكة تعظيما واظهارا للمكانة
عنده وصالح المومنين ومن صلح من المومنين كل من امن وعمل صالحا وقيل ابو بكر وعمر وقيل هم المخلصون الذين ليسوا بمنافقين
والملايكة بعد ذلك ظهير اي اعوان النبي صلى الله عليه وسلم وهو من الواحد الذي يودي معنى الجمع كقوله وحسن اولئك
رفيقا معناه ظهيرا **المسألة الرابعة** قوله هو مولاه مبتدا وخبره خبر ان ويجوز ان يكون هو فصلا فاما جبريل وصالح
المومنين فيكون فيه وجهان احدهما هو مبتدا والخبر محذوف اي مواليه او يكون معطوفا على الضمير في مولاه او على معنى الابتدا
والوجه الثاني ان يكون مبتدا والملايكة عطف عليه وظهير خبر الجميع قوله تع **عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا**
منكن مسلمات مومنات قانتات تايبات عابدات سايحات ثيبات وابكارا وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**
عسى ربه اي واجب ولازم من الله ان طلقكن رسوله ان يزوجه خيرا منكن مسلمات خاضعات لله بالطاعة مومنات مصدقات
بتوحيد الله قانتات طايعات وقيل داعيات وقيل مصليات تايبات عابدات سايحات صايمات وقيل مهاجرات وقيل يسحن معه
حيث ما ساح ثيبات وابكارا وهذا في الاخبار عن القدرة لانه ليس في الوجود امة خير من امة محمد صلى الله عليه وسلم ولسايل ان
يقول وهب ان ذلك اخبار عن القدرة الا ان تطليقهن ممكن في نفسه فعلى تقدير التطليق من اين يوجد على وجه الارض نسا هن
خير من امهات المومنين وجوابه اذا طلقهن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعصيانهن له وايذاهن اياه لم يبقين على تلك الصفة ٣١٣
وكان غيرهن من الموصوفات بالاوصاف المذكورة مع الطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والنزول عن هواه ونوا فقه
رضاه خيرا منهن والله اعلم **المسألة الثانية** قوله مسلمات نعت اخر وكذلك ما بعده من الصفات واما اخلا الصفات عن
العاطف وتوسيطه بين الثيبات والابكار وذلك لانهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في ساير الصفات
فلم يكن بد من الواو وايضا قال المعنى بعضهن ثيبات وبعضهن ابكار فلا بد من الواو في هذا الموضع والله اعلم قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون فيه مسئلتان **المسألة الاولى** روى عن ابن عباس انه قال قوا انفسكم واهليكم
نارا اي بالانتهاء عما نهاكم الله عنه والعمل بطاعته واهليكم نارا يعني مروهم بالخير وانهوهم عن الشر وعلموهم وادبوهم تقوهم بذلك نارا
وقودها الناس والحجارة عليها ملايكة يعني خزنة النار غلاظ على اهل النار شداد اقويا وهو الزبانية وفي فعالهم جفا وخشونة
ولا تاخذهم رافة في تنفيذ امر الله والغضب له والانتقام من اعدايه **المسألة الثانية** قوله ولا يعصون الله ما امرهم يعني في
الماضي ويفعلون ما يومرون في المستقبل وقيل معنى الاولى انهم يقبلون اوامره ويلتزمونها ولا يابونها ولا ينكرونها ومعنى
الثاني انهم يودون ما يومرون به ولا يتوانون فيه وقوله لا يعصون الله في موضع رفع على النعت وما امرهم في محل النصب على البدل
اي لا يعصون ما امر اي بما امر كقوله تع افعصيت امري قوله تع **يا ايها الذين امنوا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم**
تعملون اي يقال لهم ذلك عند دخولهم النار لا تعتذروا لانه لا عذر لكم او لانه لا ينفعكم الاعتذار قوله تع **يا ايها الذين امنوا توبوا**
الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار فيه مسئلتان
المسألة الاولى توبة نصوحا قرى بضم النون وقرا الاكثرون بفتحها اي توبة ذات نصح تنصح صاحبها وقد وصف التوبة بالنصح وهو
على الاسناد المجازي والنصح صفة للتايبين وهو ان ينصحوا بالتوبة انفسهم وهو ان ياتوا بها على طريقها متداركة للفرطات ماحية للسيئات
واختلفوا في معنى التوبة النصوح قيل ان يتوب ثم لا يعود الى الذنب كما لا يعود اللبن الى الضرع وقال الحسن هو ان يكون العبد نادما على ما

معنى مجمعا على ان لا يعود اليه الى الخروج ولا تقصهم ان يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن وقيل يجمعها اربعة اشيا الاستغفار باللسان والاقلاع بالابدان واضمار ترك العود بالجنان ومهاجرة سي الاخوان المسلة الثانية قوله عسى ربكم هو اطماع من الله لعباده وفيه وجهان احدهما ان يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الاجابة بعسى ولعل ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبت والثاني ان يجي به تعليما للعباد وجوب الترجيح بين الخوف والرجا والذي يدل على المعنى الاول وانه على معنى البت قراه بن ابي عله ويدخلهم بالجزم عطفا على محل عسى ان يكفر كانه قيل توبوا يكفر عنكم سياتكم ويدخلكم قوله تع يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شي قدير فيه مسئلتان المسلة الاولى يوم لا يخزي نصب بقوله يدخلكم ولا يخزي تعريض عن احراهم الله من اهل الكفر والفسوق واستحماد الى المومنين على انه عصمهم من مثل حالهم وقوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه اي لا يعذبهم بدخول النار نورهم يسعى بين ايديهم على الصراط المسلة الثانية قوله يقولون يجوز ان يكون حالا وان يكون مستانفا ربنا اتمم لنا نورنا وقال ابن عباس يقولون ذلك اذا اطفى نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن ان الله متممه لهم ولكنهم يدعون تقربا الى الله تع كقوله واستغفر لذنبك مغفورله وها هنا سوالان ۞ السوال الاول على قول ابن عباس وهو انهم يقولون اشفاقا وذلك ان المومنين امنون يوم القيمة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يحزنهم الفزع الاكبر ۞ السوال الثاني على قول الحسن قال يدعون تقربا الى الله ان النار ليست دار تقرب فلا تقرب ۞ والجواب عن السوال الاول انهم يشفقون تحزنا على عادة الطبيعة البشرية وان كانوا معتقدين الامن والسلامه ۞ والجواب عن السوال الثاني هو انه لما كانت حالهم كحال المتقربين حيث يطلبون ما هو حاصل لهم من الرحمة سماه تقربا انك على كل شي قدير من اطفاء نور المنافقين واثبات نور المومنين قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالاحتجاج واستعمل الغلظة والخشونة على الفريقين فيما تجاهدهما به من القتال والمحاجة وعن قتاده مجاهدة المنافقين باقامة الحدود عليهم وقيل بالوعيد قوله تع ضرب الله مثلا للذين كفروا امرات نوح وامرات لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين فيه مسايل المسلة الاولى ان الله سبحانه وتع خوف عائشة وحفصه في تظاهرهما على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر انهما ان عصيا ربهما لم يغن محمد صلى الله عليه وسلم عنهما شيئا فضرب لهما امرات نوح وامرات لوط مثلا فقال ضرب الله للذين كفروا امرات نوح وامراة لوط ثم ذكر حالهما فقال كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين وهما نوح ولوط عليهما السلام فخانتاهما المسلة الثانية في الذي ما كانت خيانتهما قال ابن عباس ما بغت امراة نبي قط وانما كانت خيانتهما في الدين وانهما كانتا على غير دينهما وكانت امرات نوح تخبر الناس انه مجنون واذا امن به احد اخبرت به الجبابرة واما امرات لوط فكانت تدل قومه على اضيافه فاذا نزل به ضيف بالليل اوقدت النار واذا نزل بالنهار دخنت ليعلم قوم لوط انه نزل به ضيف وقيل خيانتهما انهما اسرتا النفاق واظهرتا الايمان فلم يغنيا عنهما من الله شيئا فالمراد فما اغنيا عنهما مع نبوتهما عذاب الله المسلة الثالثة قوله وقيل ادخلا النار مع الداخلين اعلم الله تع ان الانسان لا ينفعون من عمل بالمعاصي شيئا وقطع بهذه الايه طمع من ركب المعصية ورجوا ان ينفعه صلاح غيره حيث لم ينفع صلاح الانبيا مع النبوه قوله تع وضرب الله مثلا للذين امنوا امرات فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين فيه مسائل المسلة الاولى ان الله سبحانه وتع اخبران معصية غيره لا تضر ايضا اذا كان هو مطيعا كما ان صلاح غيره لا ينفعه اذا كان هو عاصيا وقال وضرب الله مثلا للذين امنوا امرات فرعون وهي اسيه بنت مزاحم كانت قد امنت لما غلب موسى عليه السلام السحرة فلما تبين لفرعون اسلامها جعل يعذبها بانواع العذاب قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فكشف الله لها عن بيتها في الجنة حتى راته وفي القصة ان فرعون امر بصخرة عظيمة لتلقى عليها فلما اتوها بالصخرة قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فابصرت بيتها في الجنة المسلة الثانية طلبت اسيه امرات فرعون القرب من رحمة الله فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ثم قالت في الجنة لان من كان له بيت في الجنة فهو قريب من رحمة الله وان عندك اكثر ما يطلق على طرف المكان والله منزه عن ان يكون في مكان فكانها اعني اسيه استدركت بسبب هذا المحذور وصرحت بمرادها من عندك فقالت في الجنة اي ابن بيتا في الجنة فعبرت بقوله عندك عن الجنة المسلة الثالثة العامل في اذ في قوله اذ قالت المثل وعندك يجوز ان يكون ظرفا على سبيل المجاز كما قررناه والمراد الجنة ويجوز ان يكون حالا من بيتا المسلة الرابعة

قوله

قوله ونجني من فرعون من نفس فرعون الخبيثة وعمله ومن عمله وهو الكفر والشرك والظلم والتعذيب بغير جرم ونجني من القوم الظالمين الكفرة من اهل دينه وهم القبط كلهم وهذا دليل على ان الاستعاذة بالله والالتجا اليه ومسئلة الخلاص منه عند المحن والنزول من سنن الصالحين وسنن الانبيا والمرسلين قوله تع ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتابه وكانت من القانتين وفيه مسايل المسلة الاولى نصب مريم عطف على ما تقدم واذكر مريم او مثل مريم التي احصنت فرجها قيل منعته جبريل حين تمثل لها بشرا سويا ذكر الله جمع في التمثيل بين التي لها زوج ومن التي لا زوج لها تسلية للارامل وتطييبا لانفسهن وقد روى عن ابي موسى الاشعري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا اربع ابنت عمران واسيه بنت مزاحم امرات فرعون وان فضل عايشة على النساء كفضل الثريد على ساير الطعام المسلة الثانية قوله من روحنا اختلف الناس في الروح والنفس وفيه مباحث البحث الاول في اقوال الاطباء فيهما اتفقوا على ان في بدن الانسان ثلثة ارواح الروح الطبيعي والروح الحيواني والروح النفساني اما الروح الطبيعي فهو جسم كالبخار لطيف القوام حار المزاج معدنه الكبد منها يسلم ويسري في ساير الاعضا ويحمل القوى الطبيعيه التي افعالها سبعة الجذب والمسك والهضم والدفع والتغذيه والتنميه والتوليد فالجذب هو جذب المنافع مع الغذا والمسك هو مسك المجذوب وما هضمه الهاضمه والهضم هو تغيير الممسوك في اللون والقوام لتغيير مزاجه الى مشابهة المتغذي والدفع هو دفع الفضل الى المخارج للبول والاخراج الى المجاري والتغذيه هي تشبيه الغذا بالمتغذي في اللون والقوام والمزاج والالصاق بالاعضاء والارواح بدل ما تحلل والتنميه هي الزياده في اقطار البدن على تناسب طبيعي والتوليد هو توليد المني ليوجد منه اخر من نوعه لئلا ينقطع النوع بموت الشخص وهاتان القوتان يعني النمو والتوليد يفقدان فقال قبل وقوف التغذيه وتبقى العاده بحاله بعدهما زمانا وقوة التغذيه تقف قبل قوة التوليد وفيه تفصيل وتطويل ذكره غير لايق في هذا الموضع واما الروح الحيواني فهو ايضا جسم لطيف كالبخار في القوام وهو احر من الروح الطبيعي ومعدنه القلب ومنه ينشا وينبث في ساير البدن ويحمل قوة الحيوه ومجراه الشراين ومجرى الروح الطبيعي الاورده واما الروح النفساني فهو ايضا جسم لطيف بخاري وهو دون الطبيعي في الحراره مع انه الطف منه واما كان الطف مع انه ابرد لان عمل الحراره في الروح الطبيعي لم تتقاد منه وهو حدث العقد فبسبب حدوث العقد لا يكون قد لطفته الحراره الغريزيه والنفساني معدنه المسكن وهو الدماغ ومنه ينبث في ساير البدن ويفيد الحس والحركه وهذه الارواح تشترك فيها الحيوانات ولم يثبتوا للانسان روحا اخر لان غرضهم بيان ما يلحقه الصحه والمرض واما النفس فلم يذكروها في الطب صريحا لانهم لم يذكروا في الطب الا الاركان والامزجه والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال ثم قال بعضهم النفس هي الاعضاء مع الارواح وهي هذا الهيكل الحي ومال قوم الى انها المزاج المعتدل وبحذب عند استحكام المزاج وتستعمل القوى بالالات وتحصل المنى والكمالات وهذا قول الحكما البحث الثاني في اقاويل الاوايل اما الروح فالمفهوم منه عندهم انه جوهر ليس بجسم ولا هو قايم بجسم فهو من الامكانيه ولكنه ليس من الجواهر الكاينة وقالوا تنزه الارواح عن الجهات لا يلحق بالله شيا من اصفات بل يفيد اعتقاد عظمة البارئ فان المخلوق كلما كان اعظم كان خالقه اعز واكرم واذا قلنا ان الروح اعظم من الجسم في العز والشرف ثم يقول مع استغنائه عن الحيز والمكان يحتاج الى الله تع فان شرف الرب اعظم واتم ثم اذا قلنا لا يحتاج الى الله تع لانما يحتاج الى المكان ثم انهم تمسكوا في ذلك بقوله تع قل الروح من امر ربي حيث جعل الروح من عالم الامر وقال الا له الخلق والامر فجعل الخلق غير الامر فالخلق والتقدير في الاشباح الظاهره والامر والابداع في الارواح الظاهره ثم انهم اثبتوا ارواحا سماويه وارواحا ارضيه وقالوا السماويه هم الملايكه المقربون الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون والارضيه هم الملايكه المرسلون الذين يفعلون ما يومرون ثم ليعلم ان الروح قد يقال لكل جوهر ليس بجسم ولا جسماني فيدخل فيه العقول والنفوس لكن تخصيص الروح بما لا احتياج له الى الالات الجسمانيه اولى فكون الروح جسما امثل واشرف من النفس وهو الذي يقول له العلما سفير العقل واما النفس فعندهم بالجمهم سماويه وارضيه وكل واحد من القسمين جسمانيه ومجرده الجسمانيه وهي كالصور القايمه بمواد الاجسام وهي النفس النباتيه والحيوانيه التي في الحيوانات ومثل هذه النفوس سماويه في الكواكب واجرام السموات يحركها واما الذي ليس بجسماني والسماويه منها نفوس بعدد الافلاك بعدد النجوم ايضا واما الارضيه منها فهي نفس الانسان وهي التي يسمونها النفس الناطقه ولم يثبتوا نفسا ارضيه ليست بجسم ولا قايم بجسم الا هذه والفرق بين النفس والروح هو ان الروح يفعل فعله من غير توقف على الة جسمانيه والنفس لا تعمل الا بالالات جسمانيه وهذا مذهب القوم اوردته على سبيل الاقتصار وذكرته على طريقة الحكايه والاعتقاد لا ينبغي ان يعتقد في ذلك الا ما يعلم الله تعالى عن كل شي

٤١٥
٩٧

وكل شيء اليه فقير وان الاعراض محتاجة الى المحل والاجسام الى المكان البحث الثالث في قول علماء الحق وحكماء الصدق في الروح
والنفس وقولهم دائر بين مذهبين احدهما وهو مذهب سالم عن الخطأ والزلل وهو ان لا يتكلمون في ماهيته ولا يبحثون عن حقيقته
قالوا ان الله تعالى لم يبينه لرسوله صلى الله عليه وسلم فقال قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي اسم خفي عليكم لما هو الهم
من الروح وهو اعظم وكم فاجروا فكركم وجهلتم ما هو الاهم من هذه المسألة فانكم تسالون عن مسالة لا يتوقف عليها صحة الاسلام
ولا الاشتغال بالتفتيش عنها لم يبينه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم على ان الدين وعباده والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولا يقوم عليه
برهان علو في الارض وفساد في المذهب الثاني ان الروح نوراني جسماني لطيف رباني لا مزيد الا طاعة الله ولا اعتبار الا القيام
واما الواقفون على البيان وهو ان الاسلام بيسه لرسوله صلوات الله عليه وسلامه فذلك لان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الروح حين جاءه لوم فيه فانهم كانوا يجعلون ان المسألة معركة السلطان وفيها اقوال مختلفة فاذا اجاب الرسول
صلى الله عليه وسلم بجواب يقولون ليس الجواب كذلك وياتون باقوال من تقدم قائلين هذا هو الجواب الصواب فيجادلون
الشارعون اطراف الكلام فلا يتم الكلام بالجدال ولا يحصل المرام فقال الله تعالى لا تجبهم عما سالوك فانه ليس بواجب عليك بيانه
ولا عليهم معرفته فلما علم الله سبحانه ان مقصد السائلين عن الروح ليس الا محض الجدال والتنازع والتغالب كان قل الروح من
امر ربي قطعا للنزاع وحسما للجدال من غير فائدة يطلبها السائل سوى له واما النفس فهي جسم لطيف به يتحقق العقل الذي عليه
مدار التكليف فالنفس اذا كانها الروح الانساني والله اعلم ويطلق ايضا الروح على كلام الله تعالى وعلى جبرئيل وعلى الملائكة اذا
كانوا صفا واحدا وعلى الرحمة فهي لا فائدة الظاهر في الروح والمراد بالروح في الاية جبرئيل بقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا ان
جبرئيل نفخ فيه اي في جيب درعها فقيل ان جبرئيل مد جيب درعها باصبعه ثم نفخ في جيبها فحملت وقيل نفخ في كمها فيمصها وقيل نفخ
جبرئيل نفخا من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى عليه السلام في الحال والكلام في فيه من غير مذكور وهو الجيب وغيره وكذلك
ذكر الكتاب وصدقت بكلمات ربها يعني الشرائع التي شرعها لعباده بكلماته المنزلة وكتبه وقرئ على الجمع وكتابه على التوحيد والمراد به
الكثرة ايضا واراد به الكتب التي انزلت على ابرهيم وموسى عليهما السلام وكانت من القانتين اي من القوم المطيعين لربها ولذلك
لم يقل من القانتات وقيل اي المصلين وانما ذكر لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلتين الذكور والاناث فغلب ذكوره على اناثه
ومن للتبعيض صاحب الكشاف ويجوز ان يكون لابتداء الغاية على انها ولدت من القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى صلى
الله عليه وسلم فان قيل قد ذكرتم في اثناء الكلام ان المراد بالروح هاهنا هو جبرئيل عليه السلام وانه هو الذي نفخ فيه من روح الله
تعالى باضافة النفخ الى الله وكذا صرح باضافة الروح في قوله فنفخنا فيه من روحنا قلنا اما اضافة الروح اليه فهو على سبيل التشريف
وتعظيم حال جبرئيل اظهارا لمكانته عنده والدليل على صحة الاول ان الروح اسم لجبرئيل عليه السلام فاذا قيل روحنا فهو كما تقال
عبدنا وبيتنا طريقة على التشريف والتعظيم والدليل على صحة الثاني هو ان جبرئيل عليه السلام لم ينفخ الا بعد ما امره الله تعالى
له بالنفخ فقبل الامر لا يوجد النفخ اصلا وبعد الامر فلا يمكنه الترك البتة وفاعل السبب المستلزم للشيء كالفاعل لذلك الشيء فلما امر الله
جبرئيل بالنفخ وان النفخ لا يتاخر ولا يتخلف عن امر الله تعالى وكان الله تعالى هو الفاعل لذلك فصحت الاضافة والله اعلم ولا عبرة الاضافة
هنا النسبة

سورة الملك

وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي من عذاب القبر وعن ابن شهاب انه
كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن صاحبها في القبر بسم الله الرحمن الرحيم
تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك الذي فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما
قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد
ولا مدخل في ذلك قال صاحب الكشاف الملك كل موجود وهو على ما لا يوجد من الممكنات قدير وهو قوله على كل شيء قدير
فيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون
مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا جايز ان يكون لانه لو كان قادرا على الموجود
لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لاستحالة ايجاد الموجود واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك
لان القدرة صفة مؤثرة ولا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت
ان الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا احتج اصحابنا الباقون بكون
المعدوم شيئا بهذه الاية فقالوا لا نسلم ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث انه سواد فاذا كان كذلك كان

الجوهر

الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود الله وذاته متقدم
على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم ان الاعدام
لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لا يجوز ان يقال القدرة الذي هو مقدور يسمى شيئا لاجل انه سيصير شيئا فهذا وان كان مجازا الا انه
يجب المصير اليه لقيام سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء المسألة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام
الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل
احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله على كل شيء قدير فتصح القادر على الموجودات اما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد
الموجود محال او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسألة الثالثة زعم الكعبي على انه قادر على مثل مقدور
العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال اصحابنا انه قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره
واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير ثبت بهذا وجود مقدار واحد بين قادرين المسألة
الرابعة زعم اصحابنا انه لا مؤثر الا قدرة الله تعالى وابطلوا القول بالطبايع على ما يقوله الفلاسفة وابطلوا القول بالمتولدات على ما
يقوله المعتزلة القول بكون العبد موجد الافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الاية دالة على كونه تعالى قادرا على كل شيء فلو وقع من الممكنات
لا بقدرة الله بل بشيء اخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن التاثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله ممكن
محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسألة الخامسة هذه الاية دالة على ان الاله واحد
ولا اله الا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر
كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا لله لدلالة الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين
وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فيلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما و
غنيا عنهما وذلك محال المسألة السادسة احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه
لقوله وهو على كل شيء قدير لكونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا الدليل قوله قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله على انه تعالى شيء فوجب تخصيص هذا العموم فاذن هذه الاية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ودلت
على تخصيص العام بدليل العقل جائز بالواقع المسألة السابعة زعم جمهور المعتزلة قادر على كل خلق الكذب والجهل والعبث
والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه فاحتج جمهورهم بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها
المسألة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز دون لكان الحيز الذي حكم بحصوله
فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يكن تميز احد الحيزين عن الاخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الاخر
ثم ان امتياز احد الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجدا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس
وان يكون بعضه متميزا عن البعض والحس وان يكون مقصدا للمتحرك فلان لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا
ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله لقوله وهو على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله و
باعتباره فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجود الله في الازل متحققا غير حيز
ولا جهة اصلا ولا زوال البتة انه تعالى منزه عن الحيز والمكان اولا وابدا المسألة التاسعة انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال و
هو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد
العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف لا يكون مالك الملك فواجب ان يكون قادرا على جميع الاشياء المسألة
العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه البتة مانع من ايجاد شيء من مقدوره
وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا من الترك وان لا يصح منه شيء والا لكان ذلك
القبح مانعا من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة ولا يكون قديرا قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فيه مسئلتان
المسألة الاولى قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة
عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت
والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروي الكلبي باسناد عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء
ولا يجد ريحه شيء الا مات وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء الا حيي

واعلم ان هذا لابد وان يكون معقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه المسألة الثانية انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مقدمة على الموت لوجود احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحيوة نفخ الروح وثانيها روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة في الاخرة دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مناديا ينادي يوم القيمة يا اهل الجنة فيطلعون انه من قبل الله عز وجل فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا الى حزن واعلم ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم قد انقضى امر الموت وظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الاخرة فهي ايام الحيوة وهي متاخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحيوة ورابعها انما قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له الاية اهم المسألة الثالثة اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الاخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين اللذات حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا ذكر هادم اللذات وقالوا لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلتم عما ارى وسال عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره للموت قالوا قليل قال ليس كما تقولون قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفيه مسائل المسألة الاولى الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من يجب ان يكون عالما بجميع المعلومات لان ذلك محال الا انا قد حققنا هذه المسألة في تاويل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه المختبر المسألة الثانية احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه غرضا فذكرنا فيه حرف الغرض المسألة الثالثة اعلم انا ان فسرنا الموت والحيوة بحالة كونه نطفة وعلقة ومضغة والحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان تعلم انه تعالى هو نقله من الموت الى الحيوة وكما فعل ذلك فلابد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة الى الموت فيحذر من الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الغني والفقير والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيمة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل والخوف من عقاب الحيوة في القيمة والمراد من الابتلاء انه هل يزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا المسألة الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا المسألة الخامسة ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيما قبلها لانها على اصل الاستفهام وانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم انه لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظيره هذه الاية قوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه المسألة السادسة ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال وانوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال ابو قتادة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول ايكم احسن عملا ايكم احسن عقلا واشد لله خشية واحسنكم فيما امر الله ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة وثالثها روى عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد ان يكون قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لابد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لابد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطا في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر هذا الدليل على ثبوت هاتين الصفتين وفي هذا المقام لما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلائل القدرة وثانيها دلائل العلم اما دليل القدرة فهو قوله تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلثة اوجه اولها طباقا

اي مطابقة بعضها على بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير ذوات طباق وثالثها ان يكون طوبقت طباقا المسألة الثانية دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استناد السموات الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر وتصاعر وتعهد وتعاهد وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيدة تفوت قال يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله المسألة الثانية حقيقة التفاوت عدم التناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان احسن وقال اخرون من التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا المسألة الثالثة الخطاب في قوله ما ترى للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر خاسئا المسألة الرابعة قوله طباقا صفة السموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي خلق مثل ذلك الخلق المناسب المسألة الخامسة اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لابد وان يكون عالما فدلت هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة ٣٩٧
المسألة السادسة احتج الكعبي بهذه الاية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يصح منه شيء اصلا فلم كان حمل الاية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتموه حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك البصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة اخرى حتى يتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق فالفطر فالانفطار ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم وطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا من الفاظهم ثم قال ثم ارجع البصر كرتين اي ثم كرر البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير والمحسور الاعيا وذكر الواحدي رحمه الله هاهنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرمى وحسر بصره يحسره حسورا اي كل وانقطع نظره من طول مدى وما اشبه ذلك فهو حسير ومحسور وهو قول الفراء وانشد لذي الرمة من قدر ان وراءه قطعها لحسر طرف عينه فضاه ٥ والثاني قول الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعيا والمعنى انه وان كثر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وهاهنا سؤالان السؤال الاول كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب التثنية للتكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني فما معنى ثم ارجع البصر الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاوده الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين تدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة

متقنة متوفقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظير هذه
الاية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل المسئلة
الاولى السماء الدنيا اي القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج
اجتمعتم فيها المصابيح لانوارها بحكم اما قوله وجعلناها رجوما للشياطين فاعلم ان الرجوم جمع رجم
وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الاية وجهين الاول ان الشيطان اذا اراد استراق السمع رجموا بها فان قيل
جعل الكواكب زينة السماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما
متناقض قلنا ليس معنى رجم الشيطان هو انهم يرمون اجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين
بها الشعل وتلك هي الشهب وما ذاك كقبس يوخذ من نار والنار باقية الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب رجوما
للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسئلة الثانية اعلم ان
ظاهر الاية لا يدل اذا كانت هذه الكواكب سواء كانت في سماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لابد وان تظهر في السماء
وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء متزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو
فوق افلاك السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان تكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها
في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت القريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات
الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لان باسرها متحركة حركة واحدة
بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذه الاستدلالات ضعيفة فانه لا يلزم من
كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت
وتكون الكواكب المذكورة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر
مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة
في هذا الباب ضعيف المسئلة الثالثة اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله زين السماء ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر
من الضوء ولذلك انه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها
تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى
حرا وهو مثل نار تضم الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل في المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات رجوما
للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر روي ان السبب في ذلك ان الجن كانت تسمع خبر السماء فلما
بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض
فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله تعالى
وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء
الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك
الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون
ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا راى الهلاك في شيء مرارا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة
وثالثها انه يقع في السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا انفصالها فهذا باطل لانه تعالى نفى
ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم سماع اسرار
الملائكة من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة
اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين فلم لا يسكتوا عن ذكرها حتى
لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشيطان
زجر عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه السلام وسابعها
ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض والدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم
نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين

الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين
الى الكفار حتى يتوسل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود
الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت
موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد يوجد بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في
الجاهلية قال نعم قلت افرايت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد
امرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منها الحرق
لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها يقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب
عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما اما الجواب عن السؤال
الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا النبي عليه السلام
جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا فقالوا كنا نقول يولد عظيم او
يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم
سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم
ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم
يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه
انما دام لانه عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان
الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في
تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على سماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن
ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب
على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال
بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي اعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الاخرة قال المبرد
سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الان بهذه الاية لان قوله واعتدنا اخبار
عن الماضي قوله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات
ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق الخلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان
يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا عنها في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه
تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا
بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومين مخصوصين
بذلك وقرئ عذاب جهنم عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى
قوله تعالى اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به ومثله قوله
حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لها شهيقا فلعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق
وهو صوت الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهي اقبح الاصوات وثانيها
قال عطاء سمعوا لاهلها ممن طرحتهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله لهم فيها زفير وشهيق والقول
هو الاول الصفة الثانية قوله تعالى تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء
من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من
فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويتاكد هذا القول بالاية الاتية الصفة الثالثة قوله تعالى تكاد تميز
من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غيظا وغضب وطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط
قال ولقد ثبت في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير حجما ومقدارا ومراد ذلك
الاوعية عند ازدياد دمها فتتزايد الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد اكثر وكان تمدد الاوعية

٤٨٨

واسفاقها وعرفها اكثر فجعل ذكر هذه الوجوه لاذله كانه عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحيا فكيف عكن وصفها بالغيظ
قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنيه عندنا ليست شرطًا للحيوة فلعل الله تخلق فيها وهي نار حيوة وثانيها انه شبه صوت
لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانيه ۞ الصفه الرابعه قوله كلما القي فيها
فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الفوج الجماعه من الناس والافواج الجماعات في تفرقه ومنه قوله فتاتون افواجا
وخزنتها مالك واعوانه من الزبانيه الم ياتكم نذير وهو سوال توبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الايه مسئلتان المسئله
الاولى احتجت المرجيه على ان لا يدخل النار احد الا الكفار بهذه الايه قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا
النذير وهذا دليل على ان كل من دخل النار فهو مكذب لله ولرسوله وان لا يدخل النار واعلم ان ظاهر هذه الايه تقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار
اجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادله المحذره المخوفه ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف الدليل غير متمسك
بموجبه احتج القايلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الايه وقالوا هذه الايه دلت على انه تعالى انما عذبهم
لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السوال من وجهين قوله
قالوا بلى قد جانا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شي واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله
ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شي اما قوله ان انتم الا في ضلال كبير ففيه مسئلتان
المسئله الاولى في الايه وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة اقوال الكفار وخطابهم للمنذرين وقال يجوز ان يكون من كلام الخزنه
للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنه لهم ان انتم الا في ضلال كبير المسئله الثانيه يحتمل ان يكون المراد
من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون المراد قد سمي
عقاب الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله عن
الكفار جوابا للخزنه حين قالوا الم ياتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل من كان
متاملا متفكرا لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل
وفي الايه مسائل المسئله الاولى احتج اصحابنا بهذه المسئله في مسئله الهدى والضلال بان قالوا العقل لو كان يفيد امتناع
الشي لامتناع غيره فذلك الايه على انه ما كان سمعهم ولكن لا شك انهم كانوا ذوي سماع وعقول صحيحه وانهم ما كانوا صم الاسماع
ولا مجانين فوجب ان يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهدايه ولا عقل الهدايه المسئله الثانيه احتج بهذه الايه من قال
الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليهم
فهم المستجيب وتامله فيما يلقيه من المعلم والجواب انه انما قدم السمع لان المدعو الى الرسول اول المراتب انه كلام
مؤذنه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والفهم لا جرم قدم في الذكر المسئله الثالثه قال صاحب
الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الراي ثم قال كانت
هذه الايه نزلت قبل ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئله الرابعه
احتج من فضل السمع على البصر بهذه الايه وقالوا ذلك لانه جعل السمع مدخلا في الخلاص من النار والفوز بالجنه
والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم فقال
تعالى يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شي وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب هنا
في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل فهو كقولك خرج عطا الناس اي اعطيتهم هذا قول الفرا والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف
الشايع كقوله وان تعدوا نعمة الله ثم قال فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحق البعد اعترفوا او جحدوا فان
ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا
اي باعدهم من رحمته مباعده وقال ابو علي الفارسي وكان القياس اسحاقا فجا المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما
ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعيد المومنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير فيه وجهان الاول ان المراد
الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف مطويه دونهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال
الثاني ان هذا اشاره الى كونه منقطعا عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوه يتقاها حيث يراه الناس لا محاله
احتج اصحابنا بهذه الايه على انقطاع وعيد الفساق قالوا دلت هذه الايه على ان من كان مومنا فله هذه الخشيه فله هذا الاجر

العظيم واذا دام العصمه مع النسق ومع هذه الخشيه فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل او يعاقب
ثم ينتقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعيد المومنين على سبيل المغايبه رجع بعد ذلك الى
خطاب الكفار فقال قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن
عباس كانوا ينالون من رسول الله فخبره جبريل عليه السلام فقال بعضهم اسروا قولكم كيلا يسمع اله محمد فانزل الله تعالى هذه
الايه القول الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحد في علمه
العالم بالجهر وبالسر ثم انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما
بهذه الاشيا فقال الا يعلم من خلق وفيه مسايل المسئله الاولى ان معنى ان من خلق شيئا لا بد وان يكون عالما بمخلوقه
وهذه المقدمه كما انها مقرره بالدلايل العقليه وذلك لان الخلق عباره عن الايجاد والتكوين على سبيل التعمد والقاصد
الى الشي لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشي فان الفاعل عن الشي يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان
الخالق لا بد وان يكون عالما ويكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص لا بد وان يكون
بالقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون قد علم ذلك المقدار قبل ايجاد ذلك المقدار حتى يكون
وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه لا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد
او الانقص ترجيحا لاجل مرجح في الممكن على الاخر لا مرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك
المخلوق وبكميته وبكيفيته اذا ثبتت هذه المقدمه فنقول تمسك اصحابنا بهذه الايه في بيان ان العبد غير موجد لافعاله
من وجهين الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها وغير موجد لها بيان الملازمه
من وجهين الاول التمسك بهذه الايه والثاني وقوع عشرة اجزاء من الحركه مثلا ممكن ووقوع الازيد والانقص منه ايضا
ممكن فاختصاص العشره بالوقوع دون الازيد والانقص وقوعه بالتمكن ويكون لاجل ان القادر المختار اذا خص تلك العشره بالايقاع فلا
بد وان يكون عالما بان الواقع عشره لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما انه
غير عالم بتفاصيلها فلوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركه السريعه والبطيه لاجل تخلل السكنات فالفاعل
للحركات قد فعل في بعض الاحيان حركه وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر البته بباله انه فعل هاهنا حركه وهناك سكونا
وثانيها ان فاعل الحركه لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات لا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدا المسافه ومنتهاها وذلك
يتوقف على علمه بان الجواهر الفرده التي تتسع لها تلك المسافه من اولها الى اخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم
وثالثها ان النايم والمغشي عليه يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم لا ماهية الحركه ولا كميتها ورابعها ان عند ابي علي وابي
هاشم القادر انما يفعل حتى يقتضي لحصوله في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الدلاله
ان العبد غير موجد لافعاله الوجه الثاني في التمسك بهذه الايه على ان العبد غير موجد ان يقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر
والجهر وبكل ما في الصدور والقلوب قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما
تفعلونه في الجهر والسر في الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما
بتلك الاشيا واذا كان كذلك ثبت انه هو الخالق لجميع ما تفعلونه من السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعالم بها الاشيا قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه
الاشيا كونه عالما بها لان خالق من يكون فاعلا لشي يجب ان يكون فاعلا بشي اخر اما يلزم في كونه خالقا كونه عالما بها
لان خالق الشي يجب ان يكون عالما به المسئله الثانيه الايه تحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون من خلق في محل الرفع
والمنصوب يكون مضمرا والتقدير الا يعلم خلق مخلوقه وثانيها ان يكون الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني
يفيد كونه تعالى عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الايه هذا الاول وثانيها ان من في تقديرها لا يكون ما في تقدير
من في قوله والسما وما بناها وعلى هذا التقدير يكون هذا اشاره الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي
ان يكون افعال العباد مخلوقه لله تعالى اما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد
العالم وقال اخرون المراد ان يكون فاعلا للاشيا اللطيفه التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف
الله بعباده عجيب ويراد منه دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا قوله تعالى

عل

هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها المسئلة الاولى اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الاية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تامن تاديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي تاهبا الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشيا عن الاضرار بكم فانا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في تعلق هذه الاية بما قبلها

المسئلة الثانية الذلول من كل شي المنقاد الذي يذل لك مصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخور الخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انه لو كانت حجرية او كانت مثل الذهب والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحيا ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان سكنها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا

المسئلة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه

المسئلة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شي من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونه نهاية في الذلولية وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها واكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها من التذليل فكيف الحال في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفرا وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى وكلوا من رزقه اي مما خلق الله تعالى لكم في الارض واليه النشور معناه ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله وليكن من تيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو اراد لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الافات فقال تقريرا لهذا المعنى قوله تعالى **امنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور** واعلم ان هذه الايات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال ان نشا نخسف بهم الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله امنتم من في السماء والجواب عنه ان هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجهات فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الاية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل ثم فيه وجوه احدها انه لا يجوز ان يكون تقدير الاية امنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم بانه في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الاية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشي الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيئته في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها ان يكون المراد بقوله من في السماء الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى ان يخسف بهم الارض باذن الله وامره وقوله فاذا هي تمور قال المفسرون معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فيلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير

الموّر

٣٥٠

المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال **ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا** قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصا كانها تقتلع الحصا لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد واوعد فقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير ههنا انه المنذر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون كيف رسولي وصدقه لكن حيث لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان فقال اما المثال فهو انه تعالى بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف نكيري اي انكاري الساس بنزول ومن نكيري حتى يكون مشابهة لردي المتقدمة عليها والمتاخر عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه البرهان الاول هو قوله تعالى **اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شي بصير** صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهوا كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجي بما هو طارئ غير اصل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو السماء الا بامساك الله وحفظه وفيه سؤالان السؤال الاول هل تدل هذه الاية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهوا فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله فلاجرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شي بصير وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشيا الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق والوجه الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فيقول انه تعالى شي والله بكل شي بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات كذلك فان قيل البصر اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى **امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور** اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا جميع الافات فقد ابطل الله عليهم كلا من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ام امنتم من في السماء امن هذا الذي هو جند لكم والمعنى امن يشار اليه من المجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من ذا الذي يرزقكم من الهتكم ان امسك رزقه عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا والمراد اصروا وشددوا مع وضوح الحق في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه والمعنى ان العتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال قوله تعالى **افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم** فيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فانقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك ولا شي من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل في القشع والقصر اي دخل في النقص وهو من باب الوعاقصار عبارة عن الفقر واللام داخل في اللزوم مطاوع كب وقشع فهو انكب

ونقطع المسألة الثانية ذكروا في تفسير قوله مكبا على وجهه وجوها أحدها معناه الذي يمشي في مكان غير مستو فيه
ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض من يمشي سويا أي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها أن المتعسف الذي
يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي إلى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها أن الأعمى الذي لا
يهتدي إلى الطريق فيعتسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا
فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر أكب على المعاصي فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان
على الدين الواضح فحشره الله على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل
في الدنيا واختلفوا أيضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكافرين ومنهم من قال بل المراد تخصيص معين فقال مقاتل المراد أبو
جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله تعالى هو الذي
أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان
أولا من حال سائر الحيوانات وهو صفوف الطير في الهواء أورد البرهان بعده من حال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب
ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الإعادة واعلم
أن في ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الأعطاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها
فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب
فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لأن شكر نعمة الله هو أن تصرف تلك النعمة إلى وجه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر
والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة البرهان الثالث قوله تعالى هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون
واعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوان أولا ثم بصفات الإنسان ثانيا وهو السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله
وهو الذي ذرأكم في الأرض واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله
الفلاسفة وجماعة من المسلمين لأنه قال هو الذي ذرأكم في الأرض فبين أنه ذرأ الإنسان في الأرض وهذا يقتضي كون الإنسان
متحيزا جسما واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كانت لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم
أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لأجل إثبات هذا المطلوب ذكروا وجوها من الدلائل على كمال قدرة الله تعالى ثم ختمها بقوله
قل هو الذي ذرأكم في الأرض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الإعادة لا جرم بعده قال وإليه تحشرون فبين
بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمدا عليه السلام بأن يخوفهم بعذاب الله حكى
عن الكفار شيئين أحدهما أنهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وفيه مسائل
المسألة الأولى قال أبو مسلم ذلك على سبيل السخرية يحتمل المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد
المسألة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولون إيهاما للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له المسألة
الثالثة المسؤول عنه ما هو فيه وجهان أحدهما أنه القيامة والثاني أنه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك
ثم إنه أجاب الله عن هذا السؤال بقوله قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع
فالعلم الأول حاصل عندي وهو كاف في الإنذار والتحذير أما العلم الثاني فليس إلا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا إليه ثم إنه تعالى بين
حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به
تدعون وفيه مسائل المسألة الأولى قوله فلما رأوه زلفة ضمير الزلفة للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه ذا زلفة
ويحتمل أنه لما اشتد قربه جعل كأنه القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة
المسألة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت عليها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء
القبيح والسيئة ضد الحسنة وقال الليث ساء يسوء سوءا فهو سيئ إذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم أي قبحت
بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم وجوه من يقاد إلى القتل المسألة الثالثة اعلم أن قوله فلما رأوه
زلفة يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة
كان قوله فلما رأوه زلفة معناه رأوه زلفة وذلك لأن قوله فلما رأوه زلفة إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية
فوجب تفسير اللفظ بما قلنا قال مقاتل فلما رأوه زلفة أي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا أما قوله وقيل هذا الذي كنتم به تدعون

المسألة الأولى قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض المسألة الثانية في قوله
تدعون وجوها أحدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون وتدعون واحد في اللغة مثل
تذكرون وتذّكرون وتدخرون وتدّخرون وثانيها أنه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلونه تدعون أي تدعون أنه باطل
لا يأتيكم وهذا الذي كنتم به تدعون أنكم لا تبعثون وثالثها أن يكون هذا استفهاما على سبيل الإنكار والمعنى أهذا الذي
كنتم به تدعون لا بل كنتم تدعون عدمه المسألة الثالثة قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدّعون
مثقلة من الادعاء قوله تعالى قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم
اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد عليه السلام حين خوفهم بعذاب الله روي أن كفار مكة كانوا يدعون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن
ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين الأول هو هذه الآية والمعنى قل لهم إن الله تعالى
إن أهلكني بالإماتة أو رحمني بتأخير الأجل فأي راحة لكم في ذلك وأي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل
بكم أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد و
النبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله تعالى قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في
ضلال مبين والمعنى أنه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد في حقنا مع
آمنا به وعليه توكلنا قلنا لأن التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا خاصة لا على غيره كما توكلتم أنتم حيث توكلتم
على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم أنه لما ذكر أنه يجب
أن يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قوله تعالى قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين
491 والمقصود تجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر أي أخبروني إن صار ماؤكم ذاهبا في الأرض فمن يأتيكم بماء
معين فلا بد وأن يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلا شريكا له في المعبودية وهو كقوله
أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أي غائرا ذاهبا في الأرض يقال غار الماء يغور غورا
إذا نضب وذهب في الأرض والغور ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي
تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الإمعان في الجري كأنه قيل ممعن في الجري
والله أعلم

سورة ن مكية بسم الله الرحمن الرحيم

ن فيه مسألتان المسألة الأولى الأقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص
بهذا الموضع أولها أن النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل
والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال إنه قسم بالحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ومنهم
من قال إنه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال إنه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه
والقول الثاني وهو أيضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر
إذا ما الشوق برح بي إليهم ۝ ألقت النون بالدمع السجوم ۝ فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فإن المنفعة بهما
بسبب الكتابة عظيمة فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق وتارة بالكتابة والقول الثالث أن النون لوح من
نور تكتب الملائكة فيه ما يأمرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن
هذه الوجوه ضعيفة لأنا إذا جعلناه مقسما به وجب إن كان جنسا أن نجره وننونه فإن القسم على هذا التقدير يكون
بدواة منكرة أو سمكة منكرة كأنه قيل وسمكة والقلم أو قيل ودواة والقلم وإن كان علما أن نصرفه ونجره أو لا نصرفه ونفتحه إن
جعلناه غير منصرف والقول الخامس أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الر وحم ون اسم الرحمن فذكر الله هذا
الحرف الأخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا أيضا ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية
بل الحق أنه إما أن يكون اسما للسورة أو يكون الغرض منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة
المسألة الثانية القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله ن والقلم فمن أظهرها فلأنه ينوي بها الوقف
بدلالة اجتماع الساكنين وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها وإذا انفصل مما بعدها وجب

التليين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقع مع هذه الحروف ونحو الم الله
وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم ينقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها خففت النون
وقد ذكرنا هذا في طس ويس وقال الفراء واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله والقلم فيه
قولان احدهما ان القسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به في السماء وفي الارض قال تعالى وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه
الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب
والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله
القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة من الاجال والاعمال قال وهو قلم من نور
طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال كان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن
الى يوم القيمة وانما يجري الناس على امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي هو آلة
مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس
من زعم ان القلم المذكور ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر اخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر اخر اول ما خلق الله جوهرة
فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخن منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار
بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض قوله تعالى وما يسطرون
اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان
حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره
الحفظة والكرام الكاتبين ويجوز ايضا ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم
وسطرهم او ومسطوراتهم واما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي
وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد
تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيمة واعلم انه تعالى لما ذكر القسم
به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى روي عن ابن عباس انه عليه
السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر جبريل
عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من القران قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت
ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل
وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فقال هل
امرك جبريل عليه السلام ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء
الرسول عليه السلام ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى انه ليس بمجنون وهو خمس ايات
من اول هذه السورة وقال ابن عباس ما اول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الاية هي الثانية المسئلة الثانية قال الزجاج
انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في الوسط والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما قال انت
بحمد الله عاقل وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة
المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطا وابن عباس يريد بنعمة الله عليك بالايمان و
النبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فاعلم انه تعالى وصفه ههنا بثلاثة انواع
من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها
وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية
والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه
على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم انه مجنون الصفة الثانية قوله

وان لك

وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه اي
اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد عبس كواسب ما يمن طعامها يصف كلابا ضارية
ونظيره قوله عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب المنة
قالت المعتزلة في تفسير هذا الوجه انه غير ممنون لانه ثواب تستحقه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اولى لانه
وصفه بانه اجر بعيد انه لا منة فيه بالحمل على هذا الوجه تكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شيء حصل قال
قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال اخرون المراد ان لك في اظهار النبوة
والمعجزات وفي دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال
بهذا المهم العظيم فان لك بسبب المنزلة العالية عند الله الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون
بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا
بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم و
صفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي
لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال اخرون انما وصف خلقه بانه عظيم لانه تعالى قال اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي امر الله محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد
وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره عليه السلام بان
يقتدي بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد
فلما امر محمد عليه السلام بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد
من الانبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء
فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة
الى العبد وكالامير بالنسبة الى المامور المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال
الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي
الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل
وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا له او حصل
له حق اخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم روي ان الله تعالى قال له لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى
عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان
له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على
الاخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك
او في فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الانسان بالافعال الجميلة متسهلا ولما كانت الروح المقدسة
التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة
في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبريني
عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرا القران قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه السلام ثم سئلت مرة
اخرى فقالت كان خلقه القران ثم قرات قد افلح المؤمنون الى عشر ايات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة
الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة
اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام عن عروة عن ابيه قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله عليه السلام ما دعاه
احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت ولا في شيء لم افعل هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع
الى قوة النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فلم يبق للانسان بعدهما من الكمال بين

ثم قال مجموع هاتين الايتين على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها
وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون في الدنيا
انه كيف اي ستري يا محمد ويبصرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعني فستبصر ويبصرون
في الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين مغلوبين وتستولي
عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الاخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من
الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة
والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن وانشد ابو عبيدة ٥ نضرب بالسيف ونرجو بالفرج والفراء
طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان معنى صحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه
نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون هاهنا بمعنى
الفتون وهو الجنون والمصادر تجي على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقول راي
وعقد راي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الاية فستبصر ويبصرون
في اي الفريقين المجنون اي في فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون
في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بانهم الشيطان الذي
يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
فيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو
اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا
في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى بالرعاية
من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية او الشقاوة وهذا ثمرته السعادة او الشقاوة في
الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار من امر الرسول ونسبة الجنون مع الذي انعم الله عليه
من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه مع ذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار
فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين اباءه
فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون
فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن
الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه
مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر
فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصبه باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق
اخر وهو ان جعل خبر مبتدا محذوف اي فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان القارئ انها في بعض
المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة
جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات
هي الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف و
مثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان
احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الراي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب
حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان
على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل
على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة
الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن
الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي مشاء بالنميمة

بين الناس ليفسد بينهم فقال ثم نم ينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه
بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الاية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من
بنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن
عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل
انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فياتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح
الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة في الاثم الصفة الثامنة العتل وقال المفسرون فيه كثيرا وهي محصورة في امرين
احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى
فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق
الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو
الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة قوله زنيم
فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان
وانت زنيم نيط في ال هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة ايضا اذا شقت
اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد
دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الاية القول
الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى
٣٩٣ كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد
٤٨٥ ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه
لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على المعصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا
قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله هنا بعد نظير ثم في قوله ثم كان من الذين امنوا
وقرا الحسن رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره
ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرتهم واما الثاني فتقديره
لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة
هذه النعم التي خوله الله الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال
او شيئا ثالثا فالاول باطل لان تتلى قد اضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين ياتي
زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعدها هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما
بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك
وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدلك على مشابهته
الظرف تقدير اللام معه فان تقديره لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع ان يعمل
في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه قسم الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد
فكذلك ان كان ذا مال وبنين تقديره انه جحد اياتنا لان كان ذا مال وبنين وكفرها لما ان كان ذا مال وبنين المسئلة
الثانية قرئ ان كان على الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال كذب والتقدير ايطيعه لان كان ذا مال وروى الزهري
عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة
الغنى ونظيره صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال
متوعدا له سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسئلة الاولى الوسم اثر الكية او ما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم
بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم هاهنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ
على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس باسماء ما يشبهها من اعضاء الحيوانات يكون استخفافا

كما يعض من شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسألة الثالثة الوجه اكرم موضع من الوجه
لارتفاعه عليه وكذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال
والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسألة الرابعة منهم من قال هذا الوسم
يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار
الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض
الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غاليا في عداوة
الرسول وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الآية احتمالا آخر وهو عندي اولى وذلك لانه انما بالغ في عداوة الرسول
بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر
عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه
احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم
بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شنارا
لا تفارقه وعيبا ونبين امره بيانا واضحا حتى لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي يسب سبة قبيحة باقية
فاحشة وقد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحى ولا تزول البتة قال جرير
لما وضعت على الفرزدق ميسمي • وعلى البعيث جدعت انف الاخطل • يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل
بالهجاء اي الحق به عارا لا يزول ولا شك ان المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان
ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشبه هذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وثالثها
روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد • يظل يومك في لهو وفي طرب • وانت بالليل شراب الخراطيم •
فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب
او لانها تطير في الخياشيم قوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اعلم انه
تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه
الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان
لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة
اي كلفناهم بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي
ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند
الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان
يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا ليصرمنها ليقطعن ثمرها ثم لم يخلطوه مصبحين اي في
وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند
صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون فالاكثرون
انهم لم يستثنوا المشيئة الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون
كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال تعالى فطاف
عليها طائف من ربك اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا بالليل اي طرقها طارق من عذاب الله
قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل يحتمل
ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة
في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا
ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير
وليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه
الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به

ورابعها الصبح سمي صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء
وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما قال لان كل واحد
منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم قال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا
هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه ثم قال تعالى قوله فتنادوا
مصبحين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني الحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك
قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه
ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة
ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت
وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس عدوا اليها سرا يقول بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم
احد من الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول
اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك
لا ارينك ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قلت ومنعت ريعها وحاردت
الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد
لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع
المساكين الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال قد جاء سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة وقد طار ادراكي
مراع وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن
المساكين والثالث قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان
يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه
احدها انهم لما رأوا جنتهم محرقة ظنوا انهم قد ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن
محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محرقة قالوا انا لضالون
حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن
المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وسأوضح في تفسير قوله امة وسطا ألم اقل لكم لولا تسبحون يعني هلا
تسبحون فيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله لانه لما عابهم بانهم لا يستثنون
وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف
ارادة الله لكان يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن
يدل على انهم حين كانوا يتحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله
فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة ألم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع
الزكوة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك
الكلام وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم
الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلوة والا لكانت
ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى حكى عن ذلك
الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا اي سبحان
ربنا عن ان يجري في ملكه شيء لا بارادته ومشيته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا
كنا ظالمين ثم قال فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا بهذا
الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي اغريتني على جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا
على انفسهم بالويل فقالوا قوله تعالى يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك
عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير

راجعون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا
الكلام يحتمل انهم انما قالوا ما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا في احراقها بالنار
ههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال
وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى
انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية
دمر الله على جنتهم فكيف تكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا
لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القصة فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا
واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه
تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى
التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال قوله تعالى ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم عند ربهم اي
في الآخرة جنات النعيم اي جنات ليس فيها الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما
نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة وان لم يحصل
التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام
ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائز وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان
وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل
المسلم مثل المجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما متماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث
والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم وفي آثار هذين الامرين والمراد انكار ان
يكون اثر الاسلام مساويا لاثر الجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه
كونه مسلما ومجرما المسئلة الثانية قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول
التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة
والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء فلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب
ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد
من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور
في اللغة والعرف المسئلة الثالثة ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح
عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك لان احدا لا يستحق
عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة
الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون هو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم
والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ
خيره ونحوه تنحله وانتحله اذا اخذ نحله ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون فيه مسائل
المسئلة الاولى يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان
مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة بقوله
بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة
الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما يقال جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله
ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب
وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم
زعيم اي قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء وفيه وجهان الاول
المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب

والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهو كقوله قل هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء
الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا
صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم
من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم
شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق فيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب
ماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم وذكر ان ذلك اليوم يوم شديد
مكانه ثم قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر
وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه
المسئلة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو في القيامة ام في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه
الجمهور انه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه روي انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء
من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق
ثم قال هو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة في القيامة وانشد اهل اللغة ابياتا كثيرة في هذا
المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير • فان شمرت لك عن ساقها • فويها ربيع ولا تسأم • ومنها كشفت لكم
عن ساقها • وبدا من الشر الصراح • وقال جرير • الا رب سامي الطرف من آل مازن • اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا •
وقال آخر في سنة قد شمرت عن ساقها • حمراء تبري اللحم عن عراقها • وقال آخر • قد شمرت عن ساقها فشدوا •
وجدت الحرب بكم فجدوا • قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه شمر عن ساقه
فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع
العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل
ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل في معرض آخر فقال
الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويصعب ولا كشف ولا ساق كما تقول
للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولا ما وقفنا على
هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد تعذر
حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت باب تاويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم
يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا جنات وانما هو مثل اللذة والسعادة ويقول
في قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك سجود ولا ركوع وانما هو مثل التعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد
الدين واما الثاني فلا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي يقول به كل
احد من المتكلمين قال به ويعول عليه فاين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان رحم الله امرا
عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء
اصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان اي يظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف
عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي
شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه القول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عنه
عليه السلام انه قال انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم
مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا اعرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا
يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل
لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك
من الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان
من حق الساق اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن ساق لما حصل بكشفه الوجه

القول الثاني أن قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهذا قول أبي مسلم قال إنه لا يمكن
حمله على يوم القيمة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون إلى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد
إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله يوم يرون الملئكة لا بشرى ثم إنه يرى الناس يدعون إلى الصلوة إذا حضرت فلا يأتيها وهو
لا يستطيع الصلوة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفسا إيمانها وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل اليوم يدعون إلى السجود
وهم سالمون مما بهم الآن إما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الخوف أو من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله
فلولا إذا بلغت الحلقوم واعلم أنه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم فأما قوله إنه لا يمكن حمله على القيمة بسبب
أن الأمر بالسجود حاصل هاهنا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع
والتخجيل فلم قلتم إن ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قرئ يوم تكشف بالتاء المنقوطة من فوق على
البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة أو للحال أي يوم تشتد الحال أو الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على
المجاز وقرئ وتكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف إذا دخل في الكشف ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته
العليا قوله تعالى ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون اعلم أنا بينا أنهم لا يدعون إلى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا
على تركهم السجود في الدنيا ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة
حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا إلى السجود وهم سالمو الأطراف والمفاصل قال الجبائي
لما خصص الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الإيمان
وأن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان والجواب عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الإيمان والجمع بين
المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا أيضا غير حاصلة على قول الجبائي أيضا قوله خاشعة أبصارهم فهو حال من قوله
لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولاه
فإنه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون إلى الصلوة بالأذان
والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن إلى إقامة الصلوة في الجماعة
قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم
بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني وإياه يريدون كله إلي فإني أكفيكه كأنه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تكل أمره
إلي وتخلي بيني وبينه فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه إلى كذا إذا استنزله
إليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال أبو روق سنستدرجهم أي كلما أذنبوا ذنبا جددنا
لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار فالاستدراج إنما حصل من الإنعام الذي لا يشعرون أنه استدراج وهو الإنعام عليهم
لأنهم يحسبونه تفضلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال وأملي لهم أي أمهلهم كقوله إنما نملي لهم
ليزدادوا إثما والملاوة المدة من الدهر يقال أملى الله له أي أطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصور
الأرض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأملي لهم أي بالموت فلا أعاجلهم به ثم إنه سمى إحسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه
في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة إرادة
الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الاستدراج وبالكيد إما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يكون له
فيه أثر والأول باطل وإلا لكان هو ساير الأشياء التي لا تعلق لها بذلك الفعل فلا يكون استدراجا ولا كيدا وأما الثاني
فإنه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي يساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لأنه تعالى إذا كان لا يزال يكثر هذا
الجانب ويقصر ذلك الجانب الآخر واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود فلا بد
وأن يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب أجاب عنه فقال المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث
لا يعلمون وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على
المعاصي وفي ذلك إغراء بالمعاصي وأجاب الجبائي سنستدرجهم إلى العقاب من حيث لا يعلمون في الآخرة وأملي لهم في الدنيا
توكيدا للحجة عليهم إن كيدي متين فأمهلهم وأزيح الأعذار عنهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
فهذا هو المراد من الكيد المتين قالوا والذي يدل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا

الحديث ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو
عذاب الآخرة والعذاب الحاصل عند الموت واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو أن هذا الإمهال إذا كان مؤديا إلى الطغيان
كان الراضي بالإمهال العالم بتأديته إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم إلى قوله إن كيدي
متين مفسر في سورة الأعراف ثم قال أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة
الطور وأقول إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والغرم الغرامة أي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم أجرا
فيثقل حمل الغرامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان ثم قال أم عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان
الأول أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فكذلك أصروا عليه وهذا استفهام على
سبيل الإنكار الثاني أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى أنهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاؤا
وأرادوا ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك وفيه وجهان
الأول فاصبر لحكم ربك في إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي أو
الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم وفيه
مسئلتان المسئلة الأولى العامل في إذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك
الوقت كان مكظوما فكأنه قيل لا تكن مكظوما المسئلة الثانية صاحب الحوت يونس عليه السلام إذ نادى في بطن الحوت
بقوله لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء إذا ملأه والمعنى لا يوجد منك
ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ثم قال تعالى لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم
وهاهنا سؤالات السؤال الأول لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه الجواب إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير
في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه أي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا
أن كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان أي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام
السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق وهذا يدل
على أنه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهداه السؤال الثالث أين جواب لولا الجواب من وجهين
الأول تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ
بالعراء مع هذه الآية لما فقد هذا الوصف فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيمة
ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل هذا على قوله فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة
القيمة ومن [illegible] السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة أوجه الأول
أن كلمة لولا دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل فإن حسنات الأبرار سيئات
المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب
نزول هذه الآية الجواب يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل فأراد أن يدعو على الذين انهزموا وقيل حين
أراد أن يدعو على ثقيف قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فيه مسئلتان المسئلة الأولى في الآية
وجهان أحدهما قال ابن عباس رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي
قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد
وأن يختاروا القول الأول لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزا
وذلك يقتضي أنه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله
فجعله من الصالحين قالوا الآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى
جعله أنه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف له حتى صلح إذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب أن هذين
الوجهين اللذين ذكرتموهما مجاز والأصل في الكلام الحقيقة قوله تعالى وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما
سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون فيه مسائل المسئلة الأولى إن مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة
الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وأزلقه حلقه وقرئ ليزهقونك

٢٩٢
٤٨٢

من رهقت نفسه وارهقته ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء
يكادون يزلقونك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعل قال شاعر
اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام وانشد ابن عباس ۝ يتراموا جددوا النظر اليه نظر والي باعين محمرة
الشوس الي سفا الحاذر ۝ وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي عليه السلام للقرآن وهو قوله
لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين ها هنا مقامات احدها ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة
حقيقة ام لا والثاني ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ها هنا محمولة عليها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال
وقال تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة فامتنع حصول التاثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان
الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول اختلاف النفوس من جواهرها وماهياتها واذا كان
كذلك احتمل اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم
يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون لذلك خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في
بطلانه شبهة فضلا عن الدلائل السمعية ناطقة بذلك كما روي انه عليه السلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل
القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم
يجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا اصابه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة
ان يقول في رسول الله ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تقرب باستحسان
الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه من حيث
الدين اما لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده الدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين هذه الآية ثم قال
ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ثم قال وما هو اي وما هذا القرآن الذي يزعمون انه دلالة
جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب
والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى جنون من يتلوه ونظيره ما يذكرون مع انه من ادل الامور على كمال العقل
والعقل والله الهادي ۝

سورة الحاقة
بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة فيه مسائل المسألة الاولى اجمعوا على ان الحاقة القيامة واختلفوا في معنى
الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب
فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور التي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها
وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق الثواب والعقاب وغيرهما من احوال
القيامة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول
هذه حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة
التي حقت بالجارحة لها وهذا معنى قوله ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي تحق فيها الجزاء على كل ضلال
وهدى وهي القيامة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم وثامنها انها تحق ان يكون جميع آثارها
اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها قال
الازهري الذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها حاقت كل محاق في دين الله بالباطل اي خاصم كل مخاصم وغلبته
من قولك حاققته فحققته اي غالبته فغلبته وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك المسألة
الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشأنها وتعظيما لهولها
فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة قوله وما ادراك اي واي شيء اعلمك ما
الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما
قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى
كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض
والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى

النوع حاصل في الحاقة فيكون في ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل
بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية
اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز
الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة
المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة
وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ها هنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعافية اي اهلكوا
بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا وهو منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا فيه من وجهين الاول وهو الذي
قال الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال في
الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان في
حق الكلام ان يقال اهلكوا بها او لاجلها والقول الثالث بالطاغية اي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة
فعقروها اي اهلكوا بشؤم من فيهم من الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة
واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة قوله تعالى واما عاد
فاهلكوا بريح صرصر عاتية الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرر فيها البرد
وكثر وهي تحرق لشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم
يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت
الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت
٣٩٧ على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او لياذ بجبل فانها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم القول الثالث
٤٨٩ ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى وقد
بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى سخرها عليهم قال مقاتل سلطها عليهم وقال
آخرون ارسلها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك
الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما
حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله تعالى سبع ليال
وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية
ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان هذا العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال الظن بقوله حسوما
اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم
كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته
فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم اشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي
على الداء كرة بعد اخرى حتى يحسم وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستاصلت كل بركة فكانت حسوما اي حسمتهم
فلم يبق احد فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير
فاما ان ينتصب بفعله مضمرا والتقدير تحسم حسوما بمعنى تستاصل استئصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون
مفعولا له اي سخرها عليهم للاستئصال وقيل هي ايام العجوز وانما سميت ايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها
الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى اي في مهابها
وقال آخرون في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع وقال مقاتل يعني موتى انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع
الموت كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل تذكر وتؤنث قال تعالى
في موضع آخر اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظم
خلقهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع يعني ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما
كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخل

والخاوية الخوف ويحتمل ان يكون الخاوية البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخيل البالية
ثم قال فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الباقية ثلاثة اوجه احدها انها البقية وثانيها
المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسئلة الثانية ذهب قوم الى ان المراد انه لم يبق من نسلهم احد و
استدل بهذه الاية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله من الريح فلما امسوا اليوم الثامن
ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم القصة
الثانية قصة فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في
الكفار دون المؤمنين وقرا ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال المبرد ولي السبي يقول لجهة
مثل السوق ولي فلك اي حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لي عليك فيعني من قبله اي من عنده من اتباعه
وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روى ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرؤا ومن تلقاه ويروى عن ابي وجاء فرعون
ومن معه اما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات
قوله بالخاطئة فيه وجهان احدهما ان الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني ان يكون المراد بالفعلة او الافعال ذات الخطاء
العظيم قوله تعالى فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى فرعون والى اهل المؤتفكات فرسول ربهم قال الواحدي
رحمه الله عليه والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الاثنين بعد ذكرهما بفعل فعصوا فيكون كقوله
انا رسول رب العالمين قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت
زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة
آل فرعون في الدنيا متصلة بعذاب الاخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الاخرة اشد من عقوبة الدنيا
فتلك العقوبة كانها كانت تنمو وتربو القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في
الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها الا بكيل معلوم وسائر
المفسرين قالوا طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم اي حملنا اباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك
ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي
سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسماء الجارية السفينة ومنه قوله وله الجوار في قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة
الضمير في قوله فنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول قال الزجاج انها عائدة الى الواقعة التي هي معلومة وان
كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني قال لنجعل السفينة وهذا
ضعيف فالاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله فتعيها الى ما عاد اليه
الضمير لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول قوله تعالى وتعيها اذن واعية وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقال لكل شيء حفظته في غير نفسك اوعيته وعاء وعيته لكل شيء حفظته في نفسك وعيته والشيء في الوعاء ومنه قول الشاعر
والشر اخبث ما اوعيت من زاد ٭ واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم
يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي عليه السلام عند نزول هذه
الاية سالت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية
على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا
وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلا العالم منهم المسئلة الثانية
قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة
فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو
من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي وقيل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص
الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة امكان وقوع
القيمة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال قوله فاذا نفخ في الصور نفخة
واحدة فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل

للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر المسئلة الثانية المراد من هذه
النفخة الواحدة النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون انما يكون
عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي فيه النفخات والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك
قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته قوله تعالى وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة فيه مسئلتان المسئلة الاولى رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيمة واما بريح بلغت
من عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملئكة او بقدرة الله من غير سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة
الجبال تضرب بعضها ببعض حتى تندق وترجع كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا
ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان المسئلة الثانية
قال الفراء انما لم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحد والارض كالواحد لاجل النصب في ذكرها هنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدكت
كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال قوله تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اي يومئذ قامت القيمة
الكبرى وانشقت السماء لنزول الملئكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة
ثم قال قوله تعالى والملك على ارجائها فيه مسائل المسئلة الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع
المسئلة الثانية الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه
ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملئكة في مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملئكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله
فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين انهم يقفون لحظة
على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني الذين استثنى الله في قوله الا من شاء الله قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فيه مسائل المسئلة الاولى هذا العرش هو الذي اراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملئكة حافين من حول العرش
المسئلة الثانية الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملئكة الذين على الارجاء و
المقصود التنبيه على ان الملئكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة الذين يحملون العرش فوق رؤسهم و
الضمير قبل الذكر لتقويمهم في سمو لتحقق الحكمة المسئلة الثالثة نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية
الاف صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اربعة واذا
كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش
فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور
وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر
بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم
وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك والوجه الثاني في بيان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية الاف وذلك
لان ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف فحينئذ يكون اللفظ الاعلى ثمانية
اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل
فلو كان المراد ثمانية الاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد
الا ثمانية اشخاص المسئلة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة
لا سيما وقد اكد ذلك واما قوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد
عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في
العرش فلو كان الاله في العرش للزم من الملئكة ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان
يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم
بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه تعالى يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا هو اسمه في الارض
اذ كان من شانهم ان يعظموا روساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس لان النسيان يجوز عليه سبحانه
لكن هو التعارف فكذلك لما كان من شان الملوك اذا ارادوا محاسبة عمالهم جلسوا على سرير ووقف الاعوان حوله

حشر الله يوم القيمة عريانا وحضرت الملائكة وحفت به لا انه تعالى يقعد عليه او يحتاج الى شي بل لمثل ما قلنا في البيت والطواف
قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف احواله ونظيره
قوله وعرضوا على ربك صفا وروى ان في يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ
واما الثالثة ففيها تدبير الكتب فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا تخفى منكم خافية
فيه مسئلتان المسلة الاولى في الاية وجهان الاول التقدير انه يعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل شي ولا يخفى عليه
منكم خافية ونظيره قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شي فيكون العرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا
يخفى عليه اصلا الوجه الثاني المراد من العرض انه لا يخفى يوم القيمة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر احوال المؤمنين فيتكامل
بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم او فضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من
قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسلة الثانية قراه العامه بالتاء المنقوطة
من فوقها واختار ابو عبيدة الياء وهي قراة حمزة والكسائي قال لان الياء تجوز للمذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى
فههنا تجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شي ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين
الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر شرح هذا العرض ذكر تفصيله فقال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم
اقرؤا كتابيه وفيه مسايل المسلة الاولى ها صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس قال
ابو القسم الزجاجي وفيه لغتان واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وهما في مرتبة الباب قوله ها يا فتى
معناه تناول ويثنون لهم ويجعلون فتحها على المذكر كما قالوا هاك يا فتى فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقول للاثنين
هاوما وهاموا هاوم والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاوم انما هي ضمة
ميم الجمع لان الاصل فيه هاوموا فتبعوا الفتحة الضمة وحكوا للاثنين الحكم الجمع في كثير من الاحكام المسلة
الثانية اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز على قولهم
هذه الاية لان قوله هاوم ناصب وقوله اقروا ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاوم
كتابي فكان يجب ان يقول اقروه ونظيره اتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه حجة ضعيفة لان هذه الاية دلت
على ان الواقع هاهنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية
تعرض لذلك وايضا قد يحذف الضمير لانه ظهور ومعنى عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
فلم لا يجوز ان يكون هاهنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل
الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصار ذلك المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل
ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعده وهذه
من لطايف النحو المسلة الثالثة انها للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاات
ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وان تكون مثبتة
في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحسنوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه
الهاات عند الوصل وقرا ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرا جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف
المسلة الرابعة اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاوم اقروا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور
لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين والفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل
يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد
منه اليقين الاستدلالي وكلما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك عن الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن الثاني
التقدير ان كنت اظن اني لاقي حسابي فيواخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يواخذني بها فهاوم اقروا
كتابيه وثالثها روى ابو هريرة انه عليه السلام قال الرجل يؤتى يوم القيمة ويؤتى كتابه فيكتب حسناته في ظهر كفه ويكتب
سياته في بطن كفه فينظر الى سياته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاوم اقروا
كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابيه على سبيل الشدة واما الان فقد فرج الله عني ذلك الغم اما

في حق الاستيفاء فيكون ذلك على ما ذكرنا ورابعها ظننت اي علمت وانما اجري الظن مجرى العلم لان الظن الغالب
يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا
اني بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيمة الى هذه الدرجات وقد حصلت الان على اليقين فيكون الظن على
ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى ما فيه امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان المسلة
الاولى وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتان
نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه يكون منتفعة ولا بد وان يكون خالصة عن الشوائب
ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم والشي انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا
على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة جامعة لمجموع هذه الشرايط التي ذكرناها ثم قال في جنة عالية وهو من صلة
عيشة راضية اي عيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اراد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات
فان قيل اليس منازل البعض فوق منازل الاخرين فهولا السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون
بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك ثم قال قطوفها دانية
اي ثمارها قريبة المتناول ياخذها الرجل كما يريد ان احب ان ياخذ باخذ بيده تقارب له قايما او جالسا او مضطجعا
وان احب ان يدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال قوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما
اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسايل المسلة الاولى منهم من قال كلوا ليس بامر ايجاب
ولا ندب اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه المسلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله
بعد قوله فهو في عيشة بعد قوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع المسلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم ٣٦٦
من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا
اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله
وقد خلت القرون وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك لانهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك
على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة الله تعالى المسلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك
الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب الثواب وايضا لو كانت الطاعات بفعل الله تعالى لكان قد اعطى
الانسان ثوابا لا على فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول
يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبايح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل
من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبايح افعالي حتى
لا اقع في هذه الخجالة وهذا يدلك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه
اي ولم ادر اي شي حسابيه لانه لا حاصل له ولا طايل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير
في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كالمذكورة
والقاضية القاطعة من الحيوة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات فالمعنى
يا ليت الموتة التي كانت منها القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن عنده
في الدنيا شي اكره من الموت وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم
والثاني انه عايد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه
راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى عني ماليه كالنفي من اليسار ونظيره
قوله وما يغني عنه ماله اذا تردى هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي
التي كنت احتج بها على محمد عليه السلام في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني
ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا حقيرا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالان
ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى لما ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر ما لهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب
كذا هاهنا ذكر هم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه

سد رأيته مائة ألف ملك ويجمع يده إلى عنقه فذاك قوله تعالى **ثم الجحيم صلوه** وقال المبرد أصليته النار إذا أوردته
وصليته أيضا كما يقال أكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه إلا الجحيم وهي النار العظمى لأنه كان سلطانا
يتعظم على الناس **ثم في سلسلة** وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعضه على بعض على الولاء والنظام فهو مسلسل
وقوله **ذرعها** معنى الذرع في اللغة التقدير بالذرع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا إذا قدره بذراعه وقوله
سبعون ذراعا فيه قولان أحدهما أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال إن تستغفر لهم
سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا كل باع أبعد ما بين مكة والكوفة
وقال الحسن الله أعلم بأي ذراع هو وقوله **فاسلكوه** قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القرآن ما سلككم في سقر
وقال سلكناه في قلوب المجرمين وقال ابن عباس تدخل السلسلة في دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه
وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وهاهنا سؤالات السؤال الأول ما الفائدة في تطويل
هذه السلسلة وإذا كان الجمع من الناس معذبين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد
السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول أما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب أنها تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها
وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة ولكن تقول أدخلت رأسي في
القلنسوة وأدخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في إصبعي والإصبع هي التي تدخل في الخاتم السؤال الثالث ثم قال
في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم
الجحيم على التصلية أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر الأغلال والتصلية ثم
ذكر السلك في هذه السلسلة بلفظة ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب
واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالأول
إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية هاهنا مسألتان **المسألة الأولى** قوله ولا
يحض على طعام المسكين فيه قولان أحدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني أن الطعام هاهنا أقيم مقام الإطعام كما وضع
العطاء مقام الإعطاء في قوله ٥ وبعد عطائك المائة الرتاعا **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام
المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين أحدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون
الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل **المسألة الثالثة** دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على
ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا إنهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن أبي الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق
لأجل المساكين خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم أنطعم من لو يشاء الله
أطعمه ثم قال **فليس له اليوم هاهنا حميم** أي ليس في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لأنهم يتحامونه
ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ثم قال تعالى **ولا طعام إلا من غسلين**
فيه مسألتان **المسألة الأولى** يروى عن ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا أدري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من أهل
النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل **المسألة الثانية** الطعام هاهنا للأكل فلما هي
الصديد لأكله أهل النار كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحية
بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو
فقال **لا يأكله إلا الخاطئون** الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون
بإبدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو إنما هو الخاطئون
ما الصابون إنما هو الصابئون ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم
أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن
فقال **فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون** وفيه مسألتان **المسألة الأولى** منهم من قال المراد أقسم ولا صلة أو
تكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا هاهنا نافية للقسم كأنه قال لا أقسم على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعني أنه
لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسألة سيذكر في أول سورة لا أقسم بيوم القيامة **المسألة الثانية**

قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الأشياء على الشمول لأنها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق
والخلق والدنيا والآخرة والأجسام والأرواح والإنس والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال قوله تعالى **إنه لقول رسول
كريم** واعلم أنه تعالى ذكر في سورة إذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والأكثرون
هاهنا على أن المراد محمد عليه السلام واحتجوا على الفرق بأن هاهنا لما قال إنه لقول رسول كريم ذكر بعده أنه ليس بقول
شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين
وأما في سورة إذا الشمس كورت لما قال إنه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى أنه ملك
كريم لا قول شيطان فصح أن المراد من الرسول الكريم هاهنا محمد عليه السلام وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند
هذا يتوجه السؤال أن الأمة مجتمعة على أن القرآن كلام الله وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل
ولمحمد عليهم السلام وهذا غير معقول والجواب أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى أنه تعالى هو الذي
أظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى أنه هو الذي أنزله من السموات إلى الأرض
وهو كلام محمد عليه السلام بمعنى أنه هو الذي أظهره للخلق ودعا الناس إلى الإيمان وجعله حجة لنبوته ثم قال قوله تعالى
وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون هاهنا مسائل
المسألة الأولى قرأ الجمهور يؤمنون ويذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير فإنه قرأهما بالياء على
الغائبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرأ على الغائبة سلك فيه مسلك الالتفات
المسألة الثانية قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان الأول
قال مقاتل يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا والعرب يقولون قلما يأتينا يريدون
لا يأتينا الثاني أنهم قد يؤمنون في قلوبهم إلا أنهم يرجعون عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال ألا ترى إلى قوله إنه
فكر وقدر ثم قال في آخر الأمر إن هذا إلا سحر يؤثر **المسألة الثالثة** ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي
الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كأنه تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لأن هذا الوصف مباين لصنوف
الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون أي لا تقصدون الإيمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب
قولكم إنه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا أيضا بقول كاهن لأنه وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن أن
يكون ذلك بإلهام الشياطين إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على سب الشياطين فلهذا السبب تقولون إنه
من باب الكهانة قوله تعالى **تنزيل من رب العالمين** اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء وإنه لتنزيل رب العالمين نزل
به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله وهو قول جبريل عليه السلام لأنه نزل به
وهو قول محمد عليه السلام لأنه أنذر الخلق به فهاهنا أيضا لما قال فيما تقدم إنه لقول رسول كريم أتبعه بقوله تنزيل من
رب العالمين حتى يزول الإشكال وقرأ أبو السمال تنزيلا أي نزل تنزيلا ثم قال **ولو تقول علينا بعض الأقاويل**
قرئ ولو تقول علينا على البناء للمفعول التقول افتعال القول لأن فيه تكلفا من المفتعل وسمى الأقوال المتقولة أقاويل تحقيرا لها
كقولك الأعاجيب والأضاحيك كأنها جمع أفعولة من القول والمعنى ولو نسب إلينا قولا لم نقله ثم قال **لأخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين** فيه مسألتان **المسألة الأولى** في الآية وجوه الأول معناه لأخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا
ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم فإنهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته وإنما خص اليمين بالذكر لأن القتال
إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره وإذا أراد أن يوقعه في جيده وهو أشد النظر المعمول به ذلك إلى السيف
أخذ بيمينه ومعنى لأخذنا منه باليمين لأخذنا بيمينه كما أن قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول
عن الحسن البصري القول الثاني أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشد قول الشماخ
إذا ما راية رفعت لمجد ● تلقاها عرابة باليمين ● والمعنى لأخذنا منه باليمين أي سلبنا عنه القوة ومنه على هذا التقدير
صلة زائدة قال ابن قتيبة وإنما أقام اليمين مقام القوة لأن قوة كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل
لأخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين أي
من قبل الحق واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك إما بواسطة إقامة الحجة

٥٠٠

فانا كنا نسلط عليه من يعارضه فيه فحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما ان نسلب
عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله لئلا يشتبه الصادق بالكاذب **المسئلة الثانية**
الوتين هو العرق المتصل من القلب بالراس الذي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلث اوتنة والموتون
الذي قطع وتينه وقال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاماتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله
عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه
فكانه قال هذا اوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال قوله تعالى **فما منكم من احد عنه حاجزين** قال
مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه ويحجبنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد
لان احدا هاهنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان
القران تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد عليهما السلام الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك
ان القران ما هو فقال **انه لتذكرة للمتقين** وقد بيناه في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث
وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا واذا راوا دولة
المومنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القران وينتفع
واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القران ولا يقر به واول المعتزله ان تمسكوا بهذه الايه على ان الكفر ليس من الله وذلك
لانه وصف القران بانه تذكرة للمتقين ولم يقل انه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وان منكم مكذبين
فظهر قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير واعلم ان الجواب عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على
الكافرين الضمير في قوله وانه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول عايد الى القران فكانه قيل وان القران لحسرة على الكافرين
اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المومنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقران
لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال **وانه لحق اليقين** معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا
ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد ثم قال **فسبح باسم ربك العظيم** اما شكرا على ما جعلك
اهلا لايحايه اليك واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بري عنه واما تفسير قوله فسبح باسم
ربك العظيم فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى تم تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم •

سورة المعارج

بسم الله الرحمن الرحيم سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله تعالى سال فيه قراءتان منهم من قرا بالهمزة ومنهم من قرا بغير همزة اما الاولون
هم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله هذه الاية ومعنى قوله سال سائل اي دعا داع بعذاب
واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة امنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول
تقدير الباء الاسقاط وتاويله سال سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف
لما كان سال معناه دعا لاجرم عدي تعديته كما قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا
عليه السلام وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا عليه السلام لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر
الله عنهم بقوله سال سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتاويل على هذا القول سال سائل عن عذاب والباء بمعنى
عن كقوله فان تسالوني بالنساء فانني • بصير بادواء النساء طبيب • وقال تعالى فاسال به خبيرا وقال صاحب الكشاف
سال على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السائل هو
رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي على صحة
هذا التاويل قوله تعالى في اخر هذه الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي امر بالصبر الجميل
القراءة الثانية وهي سال بغير همزة فله وجهان احدهما انه اراد سال بالهمز فخفف وقلب قال سالت هذيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويويده قراءة ابن عباس

سال

سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغاير والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهو قول زيد بن ثابت
وعبد الرحمن بن زيد قال سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سايل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمزة لانه
ان كان من سال المهموز فهو بالهمزة وان لم يكن من المهموز كان بالهمزة ايضا نحو قايل وخايف الا انك ان شئت خففت
الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سائل بما ذكرنا ان النضر طلب
العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سوا طلب او لم يطلب وذلك لان العذاب نازل بالكافرين
في الاخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع
واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سالوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله عنه بانه واقع
للكافرين والقول الاول هو السديد قوله من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الايه بعذاب واقع من الله
للكافرين والثاني ان يكون التقدير ليس له دافع من الله يبين كذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت
الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون
والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها
معارج لان الملايكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه
مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي
فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة
في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك
٥٠١ القوة ولعل نور انعام الله واثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا
٤٩٦ كذلك على ما قال والمقسمات امرا والمدبرات امرا والمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي
كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك العالم الى هاهنا قوله تعالى
تعرج الملايكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وهاهنا مسايل **المسئلة الاولى** اعلم
ان عادة الله في القران انه متى ذكر الملايكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الاية وكما في
قوله يوم يقوم الروح والملايكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملايكة فكذا هاهنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند
العروج الملايكة وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول اخرا في درجة الصعود وعند هذا نقول الملايكة اولا والروح
ثانيا كما في هذه الاية وذكر عند القيمة الروح اولا والملايكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملايكة اخرى قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تتشعب انوار سائر الملايكة والبشر في اخر درجات
منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح ومدارج منازل الانوار المقدسة ولا يعلم كنهها الا الله واما
ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملايكة
صفا **المسئلة الثانية** احتج القايلون بان الله في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الاية من وجهين الاول ان الاية دلت على ان
الله تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج الملايكة والروح اليه
فبين ان عروج الملايكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه
في المكان والجهة ثبت انه لا بد من تاويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله
تعرج الملايكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى
موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي سيهدين هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها الاكثرون
على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع
وعلى هذا القول يكون في الاية تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الاخرة واما ان يكون في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الاخرة فذلك
الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الاية ونحن نذكر تفصيلها القول الاول
هو ان معنى الاية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الاخرة وطوله خمسون الف سنة وهو يوم القيمة وهذا قول الحسن

قال و ليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية و لفنيت الجنة و النار عند تلك الغاية
وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر
اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل
عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر
فما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف
عن المؤمنين حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون
سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الاخرة دار جزاء فلا بد
من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني هو
ان هذه المدة واقعة في الاخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة
في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى موضع لو اراد احد من اهل الدنيا ان يصعد اليه لبقي في ذلك الصعود
خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليه في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو
قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى اخر الفنا فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة
ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم
بقي القول الرابع تعديل الاية سال سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون
المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار
بل المراد انه على مدة العذاب ويحتمل ان العذاب الذي ساله ذلك السائل يكون مقداره هذه المدة ثم انه ينقله الى نوع
اخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الاية وعن قوله في يوم
كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين
هاتين الايتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى
السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى
فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو
صعدوا الى اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بسال سائل لان
استعجال النضر بالعذاب كان وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك من سال عن العذاب لمن هو فانما سال على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرا سال
سائل او سيل سال فمعناه العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الاية
نزلت قبل ان يومر الرسول عليه السلام بالقتال قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه
وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على
جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعد البعيد من الامكان وبالقرب القريب
منه قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم
تكون السماء كالمهل والثالث التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا عن في يوم والتقدير سال سائل
بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات
الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل وذكروا تفسير المهل عند قوله كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه
كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية انه تكون الجبال فيه كالعهن
معنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب
سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله ولا يسال حميم حميما فيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس الحميم القريب الذي يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل واحد بنفسه

وهو كقوله

وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم في
الاية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسال حميم عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسال حميم حميمه كيف
حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسال حميم حميما شفاعة ولا يسال حميم حميما احسانا اليه ولا
رفقا به المسئلة الثانية قرا ابن كثير ولا يسال بضم الياء والمعنى لا يسال حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر
الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفرا لا تقل لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها
مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به ابصر قال الله تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيد بكذا واذا
حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما
جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ومعنى
يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسال عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موقع يبصرونهم
قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسال حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم
لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما
يود احدهم ان يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم راه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في زيادة الشدة
عليه الصفة الرابعة قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى
المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن
وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه
فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم لان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من
الابوين قال عليه السلام فاطمة رضي الله عنها بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة
لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها
في النسب او لمسكنها في النوائب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي
بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني انه متعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه ثم لاستبعاد
الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى كلا
انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ونبه على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من
العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز
ان يكون ضمير القصة لظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه
قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة قرئ بالرفع
وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني
ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبر ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى
والثالث ان يرتفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفرا والزجاج واما قراءة النصب ففيها
ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقال انا زيد معروفا اعترض ابو علي الفارسي
على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا
يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال
فلا يمكن ان يقال رجلا كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان تكون لظى اسما لنار تتلظى تلظيا
شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة
للشوى لم تمتنع المسئلة الثالثة الشوى الاطراف وهي اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل شوى اذا اصاب
الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدتها شواة ومنه قال الاعشى قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته هذا قول اهل اللغة
قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب
ولحم الساقين والساق والقدمين وقال ابو صالح لحم الساقين لحم الكلاوي وجلد ابن ادم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضا فالله تعالى يعيدها مرة اخرى

كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعوا من ادبر وتولى فيه مسئلتان
المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى تدعوا الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فهاهنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية
من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا
الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب وثالثها المراد ان زبانية النار تدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار
بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة
وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكوة والحقوق الواجبة منها فقوله ادبر
وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا جمع اشارة الى الحرص واوعى
اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان هاهنا الكافر وقال اخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه
الا المصلين المسئلة الثانية يقال هلع الرجل هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر
يقال جاع فهلع وقال الفرا الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران
وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا
ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق
هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه
والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المومنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه
الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية
التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على
تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة
لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية
اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار وقوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا المراد من الخير والشر الفقر والغنى او المرض والصحة والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع
والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور
عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال
الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الاخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله كان
راضيا به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية واعلم انه استثنى
من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون
فان قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات
ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يوتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلوة
وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول
اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلوة في
الجماعة وفي المساجد المباركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ
في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما
للاذكار مطلقا على حكم الصلاة واما الامور المتراخية فهو ان لا يشتغل بعد اقامة الصلوة باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز
عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واختلفوا في الحق المعلوم
فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكوة المفروضة وقال ابن عباس من ادى زكوة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق قالوا
الدليل على ان المراد به الزكوة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكوة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني

وهو انه

وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء فمن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة
الا الزكاة وقال اخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله
للسائل يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين
اي يؤمنون بالغيب والحشر والنشر ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين
اما الخوف من ترك الواجبات او الخوف عن الاقدام وعلى المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
وكقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام
بما كلف من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مأمون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه
ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قد مر تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها قوله والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهادتهم وشهاداتهم
قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب
الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا معنى الشهادات عند الحكام يقومون
بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء
الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له و
ثامنها قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره وعد هؤلاء قال اولئك في جنات مكرمون
ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فمال الذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشدوا
بمكة اهلها ولقد اراهم بمكة مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان وروي ان المشركين كانوا يحتفون حول
النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزؤون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول
محمد عليه السلام فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الاية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين
بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور
هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم
كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري
واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزاها
الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي صار جمعه بالواو عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام
في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزؤون خمسة ارهط ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم
والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك
الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة
البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان يكون قادرا على بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق
هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون
للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين
مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا
بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني مشرق كل
يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات
والخذلانات انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل
امثالكم وقوله قد ذكرنا خوضهم مفسر في اخر سورة الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك
هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهورة وقال الاخرون

٥٠٣

بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وكان نقضهم لم يقع هذا التبديل بهم لو اهلكوا الا انه مراده بقوله انا لقادرون على ان
نبدل خيرا منهم مطويق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع واما هو فقال القوم بذلك لكي يومنوا
ثم لم يقع ذلك اليوم ذكره فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو قوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
قوله الى نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلاث قراات احداها وهي قراة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شي
نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما النصب
لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراة الثالثة نصب بضم النون والصاد
وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما يكونان مع نصب كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما
ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشيا التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله
يوفضون يسرعون ومعنى الاية على هذا الاوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون
الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله اعلم بالصواب ⁂

سورة نوح عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر
قومك في قوله ان وجهان احدهما اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر
اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك
وقرا ابن مسعود انذر قومك بغير ان على ارادة القول ثم قال من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان
واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال اعبدوا الله وهو نظير ان انذر في
الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشيا بعبادة الله وتقواه وطاعته نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات
من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون
يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه
خصه بالذكر تاكيدا لذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه لما كلفهم بهذه الاشيا الثلثة وعدهم عليها بشيين احدهما
ان يزيل مضار الاخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر
اجلهم الى اقصى الامكان وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم الجواب من وجوه احدها
انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب هو ان لا يواخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان
معناه ان لا يواخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المواخذة بالمجموع لا يوجب عدم المواخذة بكل واحد من احاد المجموع فله ان يقول
لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره
يغفر لكم ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المواخذة على مجموع الذنوب وعدم المواخذة ايضا على كل فرد من افراد
المجموع الثالث قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من اسلم فانه يصير ما تقدم من
ذنوبه على الماضي مغفورا اما ما تاخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد هاهنا من حرف التبعيض
السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وهل هذا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان
قوم نوح ان امنوا عمرهم الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم الله على راس تسعمائة سنة فقيل لهم امنوا يؤخركم الى اجل مسمى
الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من
الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض
عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله
قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الايات الدالة على ان جميع الحوادث
بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما
سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر وتمام النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك
النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد في قلبه كالمضطر الى تلك
النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت الرغبة وجب ان تحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلما

ان ادعا

ان ادعا سماع الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة
لحصول التمرد والعصيان لا تكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول
العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان يعاند ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير
معارضة بوجه من الوجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل مع التحول وذلك لانه عند ما لم
يحصل النفرة والنفرة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا
اولى فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على القضا والقدر ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا
عليه السلام اما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة
واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب
الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشيا
اولها قوله جعلوا اصابعهم في اذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم لئلا يسمعوا الحجة
والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اي وغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه
ولا ان يروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في اذانهم ثم استغشوا ثيابهم
مع ذلك صار المانع من السماع اكثر وثالثها واصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع الدعوة
الحق ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم
اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الايات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدا ٥١٢
بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة ٤٩٦
على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين
الاسرار والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل لم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب
المصدر لان الدعا احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصا بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم
جاهرتهم وثالثها ان يكون صفة للمصدر دعا جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في
موضع الحال اي مجاهرا قوله فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح كذبوه زمانا طويلا
حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح عليه السلام استغفروا
ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه
وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها
الايات منها هذه الاية ومنها قوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولو انهم اقاموا
التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن
نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه
في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد
استسقيت بمجاديح السماء والمجداح ثالثة كواكب مخصوصة ونزول المطر عند طلوعها فجعل عمر رضي الله عنه الاستغفار
بالانواء الصادقة التي لا تخطي وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا
وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكا اليه اخر الفقر واخر قلة النسل واخر قلة ريع ارضه
فامرهم كلهم بالاستغفار فتلا له الاية وهاهنا سؤالان السؤال الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه
الاية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة
قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصينا
فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتم ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السؤال الثاني لم قال

انه كان ولم يقل انه غفار في حق كل من يستغفر كأنه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا
كان فكان هذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات
العاجلة وكذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم
من الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة اولها
قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب
وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي
فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل او امرأة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع
واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله تعالى وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله تعالى ويجعل لكم جنات
اي بساتين وخامسها قوله تعالى ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان الاول ان الرجاء
ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه
قوله وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة
الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوع بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على
الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق
الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال
تأملون بها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال
كأنه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا
ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ثم انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان
القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف فكأنه قال لهم انكم اذا
وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فانه لا بد وان ترجوا منه خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار
هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكأنه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا
ترجون لله وقارا اي لا ترجون ثباتا وايضا فاذكر لو ترجون ثباته ودوام الجميع وما اقدمتم على الاستخفاف
برسله واوامره والمراد من قوله ترجون تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امرهم في هذه الآية
بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا فيه وجهان الاول الطور التارة
يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر الباب الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم
اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر التوحيد من الآفاق
على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات
طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق
كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل
الانفس اما لان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق
لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم تقع البداءة بها وههنا سؤالات السؤال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون
بعضها منطبقا على بعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينهما فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة ارواح
وايضا فما على المراد من كونها طباقا انها متوازية لا انها متماسة السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس
فيها باسرها بل في السماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق وكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوء
عرضي وضوء القمر عرضي فكانت نسبة القمر بالسراج اولى من نسبة الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل الارض
والشمس لما كانت سببا لزوال ظل الارض تشبه بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف
للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله والله
انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا فاعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير

لقوله

لقوله خلقكم اطوارا فانه تعالى بين خلقكم من الارض ثم يردكم اليها ثم يخرجكم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض
نباتا ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض
كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطف
وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسألة الثانية كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا
انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم
انباتا عجيبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة
الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال
على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان
ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله
فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم
يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريق المعهود في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة
قوله تعالى ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كأنه قال يخرجكم حقا لا محالة الدليل الرابع قوله تعالى والله جعل لكم الارض
بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها الفج ثم حكى عنهم قبائحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول
قوله رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكأنه قال لهم تطيعون فيه
عصوني الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسألتان المسألة الاولى ذكر في الآية ٥٠٥
الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر
وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذا وان كان من جملة المنافع في الدنيا الا انها لما صارت اسبابا
للعقاب في الآخرة فكأنها صارت محض الخسار والآخرة كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع
الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل
بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم
ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا المسألة الثانية قرئ وولده بضم
الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا كأسد وأسد وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث
من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل المسألة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده
لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهذا راجع الى من لانه في المعنى الجمع المسألة
الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف
والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسألة الثالثة المكر
الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا ولا سواعا فهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد
اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر
العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين
المسألة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على
عبادتها كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة آبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم
جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه
بالقصور والنقص والجهل صعبا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل
اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سماه الله مكرا الثاني انه تعالى حكى عن نوح ان المتبوعين كان لهم مال
وولد فلعلهم قالوا للاتباع ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه
فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال انا خير من هذا
الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب المسألة الخامسة ذكر ابو زيد البلخي في كتابه

في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخمسة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات
والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان من
كان موجودا قبل نوح عليه السلام بدلالة هذه الاية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر اطراف
المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا نعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف
العالم فاذن لا بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة
انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين
هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم والذين اعتقدوا هذا المذهب
اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الفهم الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف
والخسة على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقادهم انهم يعبدون الاله الاعظم خلق هذه الكواكب
والملائكة فمن عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني ان جماعة الصابية كانوا يعبدون الاله الاعظم خلق
هذه الكواكب وهذه الكواكب عند الاله الاعظم فالواجب عليهم عبادة الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا
اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا
منجمين على مذهب صاحب الاحكام وفي ما فائدة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب واذا اتفق في الفلك شكل
عجيب صالح الطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة واثار عظيمة وكانوا يعظمون
ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على نجم موافق لكوكب خاص ولبرج خاص
فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة
نسر الرابع انه كان يموت اقوام صالحون وكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك
الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه
الخامس انه ربما مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه وكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه والذين
جاؤا بعد ذلك ظنوا ان اباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الاباء ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود
وسواع ويغوث ويعوق ونسرا خمسة من اولاد ادم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون
اليهم فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن
زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما روي انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان في زيارتها
تذكرة الوجه السادس الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى
في شخص انسان او في شخص صنم واذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله
حل في ذلك الصنم ولذلك خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك
الاصنام كالمحاريب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في هذا الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى
ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على المقدورات
بطل القول بالوسايط والطلسمات ولما ورد الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وسقطها المسألة
السادسة هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع
لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه
اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال
ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها
في السفينة سعيا منه في حفظها المسألة السابعة قرئ لا تذرن ودا وودا بفتح الواو وبضم الواو وقال الليث ودا بفتح
الواو صنم كان لقوم نوح وودا بالضم صنم لقريش وبه سمي عمرو بن ود واقول على قول الليث يجوز ان لا يجوز ههنا
قراءة ود بالضم لان هذه الايات في قصة نوح عليه السلام لا في احوال قريش ولا يغوثا ولا يعوقا بالصرف وهذه قراءة
مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل

انه وجد اخوانهما ينصرفه وودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم
قال وقد اضلوا كثيرا فيه وجهان الاول يعني اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادتهم الاصنام
كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على القول مجرى الادميين كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين
الا ضلالا ففيه سؤالات السؤال الاول كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام اطيب في تعديد
افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم السؤال الثاني انما
بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد في ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد
الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم وترويج مكرهم وحيلهم والثاني الضلال العذاب كقوله ان المجرمين في
ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسائل
المسألة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم اي من اجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود
من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر
واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان ان لم يكن اغراقهم بالطوفان الا لاجل خطيئاتهم من قال من المنجمين ان
ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح
هذه الاية فيجب تكفيره المسألة الثانية قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم
بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد الكفر واعلم ان الخطايا والخطيات كلاهما جمع خطية الا ان الاول
تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم المسألة
الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان الفاء في قوله
فادخلوا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الاخرة والا بطلت
دلالة هذه الفاء الثاني انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي
انهم سيدخلون في الاخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد كقوله ونادى اصحاب النار
ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل بل ههنا دليل وهو ان من مات في الماء
فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان
هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع ان اجزاءه واعضاءه في التحلل
والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتحلل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق في اول عمره الى الان فلم لا يجوز
ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعني عبارة
عنها الى النار والى العذاب ثم قال فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا تعريض بانهم واظبوا على عبادة تلك
الاصنام لتكون دافعة للافات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك
الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله ام لهم الهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الاية حجة على كل من عول
على شيء غير الله قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديارا لا تستعمل
الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت
الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار ثم قال انك ان تذرهم
يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء اما النص
فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف
طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي وصاني بمثل هذه الوصية
فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك
كذلك والثاني انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي فيما صدر مني
من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر
من ذلك لما فيه من طلب حصة النفس ثم قال ولوالدي لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء

لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسين بن علي رضي الله عنهما ولولدي
يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي وقيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير
قوله مؤمنا تكريرا قلنا إن من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون فالمعنى ولمن دخل دخولا مع
تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات إنه خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه
ثم عمم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين إلا تبارا أي هلاكا
ودمارا وكل شيء أهلك فقد تبر ومنه قوله إن هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم
بالكلية فإن قيل ما جرم الصبيان حين غرقوا والجواب من وجوه الأول أن الله أيبس أصلاب الرجال وأعقم أرحام نسائهم
قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين سنة فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويدل عليه قوله واستغفروا ربكم إلى قوله
ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمدهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله
براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة
في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون والله أعلم

سورة الجن

بسم الله الرحمن الرحيم قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فيه
مسائل المسألة الأولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره و
ذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم
فقوله وهذا شرح الاسم يدل على أن هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج وأما جمهور أرباب
الملل والمصدقين للأنبياء عليهم السلام فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات
ويسمونها بالأرواح السفلية وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا
أنها أقوى ثم اختلف المثبتون على قولين منهم من زعم أنها ليست أجساما ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها
قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال إنها تكون متساوية لذات الله لأن كونها ليست أجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب
لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات
الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنيئة خسيسة
محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله ثم قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة
بالجزئيات قادرة على الأفعال فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الجزئية وتفعل الأفعال المخصوصة
ولما ذكروا ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ولا
يبعد أيضا أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق
الأول للنفس الناطقة التي للإنسان ليس إلا بالأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون
في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسري فيها هذه الأرواح لم
يبعد أيضا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول
لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة
ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة
وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإن اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان
لتلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن لجنسه علة الضم فإن اتفقت هذه
الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الإعانة إلهاما وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا
وتلك الإعانة وسوسة والقول الثاني في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم
أن الأجسام مختلفة في ماهياتها إنما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها بأسرها حاصلة في الأحياز والاشتراك في الصفات لا يقتضي
الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل
الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث

هو

هو جسم لأن حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضا فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف وإلى العلوي والسفلي
ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام والأجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت إنما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة
والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان أما الحجة الأولى فلأنا نقول كما أن الجسم من حيث إنه
جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل
بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات إذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك
جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت المقولات التسعة أجناسا عالية بل كانت أنواع جنس واحد وإذا ثبت هذا فنقول الأعراض من حيث
إنها أعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلا فضلا عن أن تكون متساوية في تمام الماهية
فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام ماهياتها مع أنها تكون
متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا إليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالأبعاد الثلاثة فهذا
الاحتمال لا دافع له أصلا وأما الحجة الثانية وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضا معارضة
بالعرض فإنه يمكن تقسيم العرض إلى الكثيف واللطيف ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك في الذاتي فضلا عن التساوي
في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا أيضا كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل
دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن يكون مخالفة لسائر أنواع الهواء
في الماهية ثم يكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة وعلى هذا التقدير
يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من
قال الأجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب أيضا فريقان الفرقة الأولى الذين يزعمون أن البنية
ليست شرطا للحياة وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا
للحياة لكان إما أن يقال إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة والأول
محال لأن حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني أيضا باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم
متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مماثلة للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا
الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء
الثاني وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن
البنية شرط فقالوا وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة
ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية إلا أن هذا ركيك فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجود
والدليل على أن حاله ما لم يشاهد يخالف ما شوهد وأيضا فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات
ويجعل بعضها على سبيل الوجوب بحكم محض لا سبيل إليه فثبت أن البنية ليست شرطا في الحياة وإذا ثبت هذا لم يبعد
أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بأمور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود
الجن سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت أجرامهم كبيرة أو صغيرة القول الثاني أن البنية شرط الحياة
وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى تكون قادرة على الأفعال الشاقة فههنا مسألة أخرى وهي أنه هل يمكن أن يكون
المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الإدراك
أو يكون هذا ممتنعا عقلا أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوه وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والأشعري
احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية أما العقلية فأمران الأول أنا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك إلا أنا نرى
بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأجزاء
التي هي غير مرئية فعلمنا أن مع حصول سلامة الحاسة وحصول المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا
يكون الإدراك واجبا الثاني أن الجسم الكبير لا معنى له إلا مجموع تلك الأجزاء المتألفة فإذا رأينا ذلك الجسم
الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء فإما أن يكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا
يكون فإن كان الأول لزم الدور لأن الأجزاء متساوية فإن افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء فلا افتقرت ٥٠٧

ايضاً رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك
القدر من المسافة يكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر
فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرايط لا يكون واجباً بل جايزاً واما المعتزلة فقد
عولوا على ان قالوا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا افلاك وشموس وان كنا لا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر
الامور العادية وقلنا لهم فجوزوا ان يقال انقلبت مياه البحار ذهباً وفضة والجبال ياقوتاً وزبرجداً وحصلت في السماء
حال ما غمضت العين الف شمس وقمر ثم كما فتحت العين اعدمها الله عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان هولاء
المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة في سائر العادات فزعموا ان بعضها غير واجب ولم يجدوا قانوناً مستقيماً وماخذاً
سليماً في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوي بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة
او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري واما التحكم في الفرق فهو بعيد واذا ثبت هذا ظهر على قول الاشعري فهذا هو فصل
هذه الوجوه وانا فتعجب من هولاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من صفات الملك والجن مع استمرارهم
على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان الملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضاً وهذه القدرة لا تثبت
الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في الملك والجن ان يكونوا لذلك ثم هولاء الملائكة حاضرون عندنا ابداً وهم
الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضاً عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول عليه السلام وان احداً
من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احداً فان وجبت رؤية الكثيف عند
الحضور فلا يراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موقنين بالقرآن والشك مع عدم الكثافة
والصلابة فقد بطل قولهم البنية شرطاً محسوماً فان قالوا انها اجسام لطيفة وحية ولكنها لطافتها لا تقدر على الاعمال
الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فحال الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ولانهم ذكروا
على صحة مذهبهم شبهة محلاً فضلاً عن حجة مثبتة فهذا هو البينة على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات
المسئلة الثانية اختلفت الروايات في انه عليه السلام هل رآهم او لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه
عليه السلام ما رآهم فان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيسمعون اخبار السماء ويلقونها
الى الكهنة فلما بعث الله محمداً عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم
فرجعوا الى ابليس فاخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاحترقوا مشارق الارض ومغاربها فاطلبوا السبب
فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلوة
الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا الى قومهم
وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآناً عجباً فاخبر الله تعالى محمداً عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي
هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة
لا يستند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع
قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني
ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من
طاعة الله واختلفوا في ان اولئك الذين سمعوا القرآن منهم فروى عاصم عن زر قال هم رهط زوبعة واصحابه بمكة على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا وذلك قوله واذ صرفنا اليك نفراً من الجن وقيل كان من الشياطين وهم اكثر الجن عدداً
وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي عليه السلام بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم
ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال
الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب
ابي دب خط علي خطاً فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في
دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل
صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا لرسول الله من انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك

بن على ذلك قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها فقعقعت حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين
لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال
اردت ان تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هولاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم
منذرين فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن احدكم بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب
الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس وقع اولاً فاوحى الله تعالى اليه هذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد
ذلك كما روي ابن مسعود رضي الله عنه وثانيها ان تقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام ما دام
ما عرف انهم ماذا قالوا وليس فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذلك وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة
كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل
الحكاية انا سمعنا قرآناً عجباً وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلام ما قالوه لاقوامهم كانت هذه الوجوه
محتملة فلا سبيل الى التكذيب المسئلة الثالثة اعلم ان قوله تعالى قل امر منه فقال لرسوله ان يظهر لاصحابه
ما اوحى الله في واقعة الجن وفيه فوايد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى
الجن وثانيها ان يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم
القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان
يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من الى الايمان وفي هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس المسئلة
الرابعة الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي
والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهرون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان
يقال وحي اليه واوحي اليه وقرئ احي بهم من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال غيدوا رب الرسل
٥٠٨ اسـ قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك
لانه فاعل اوحي فهو كقوله اوحي الى هذا القرآن واجمعوا على كسرها في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ها هنا
قراآت احدهما انه تحمل التوالي على الموضعين اللذين سماهما اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان قول الجن كسر
وكلها من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام وثانيها فتح الكل والتقدير امنا به وامنا بانه
تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي قال هاهنا اشكال من وجهين احدهما انه يقبح اضمار الايمان
الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال وامنا كان يقول سفيهنا على الله شططاً والثاني على انه لا يعطف على الهاء
المحفوظة الا باظهار الحافظ لا يقال امنا به وزيد بل يقال امنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله
امنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكال المسئلة الثانية نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة وروي ان
ذلك النفر كانوا يهوداً وذكر الحسن ان منهم يهوداً ونصارى ومجوساً ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع
الاول مما حكوه قوله تعالى فقالوا انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين
قرآناً عجباً اي خارجاً عن حد اشكاله ونظايره وعجب مصدر يوضع موضع العجب ولا شك انه ابلغ من العجيب
يهدي الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فامنا به اي بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فامنا بالرشد الذي في القرآن وهو
التوحيد ولن نشرك بربنا احداً اي ولا نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين
النوع الثاني مما ذكره الجن انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا انه تعالى جد ربنا
ما اتخذ صاحبة ولا ولداً فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الجد قولان الاول الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان
اي عظم فلان ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي جل قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها
والولد للتكثر به والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث
لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الاخر قمت على باب الجنة واذا عامة من
يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى انه تعالى غني عن الاحتياج الى
الصاحبة والاستيناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازاً عن الاصل

بقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى اصل ربنا وامثله حقيقته المخصوصه التي تنفسك تلك الحقيقه من حيث نها هي
واجبه الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصه متعاليه عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان
يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة وولد المسئله الثانيه قرى جدا ربنا
على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته على اتخاذ الصاحبه والولد وكان هولاء الجن لما سمعوا القران
تنبهوا على الخطأ فيما اعتقدوه كفار الجن فرجعوا عن الشرك وتابوا عن دين النصارى النوع الثالث مما ذكره الجن قوله تعالى
وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط
في السوم اذا ابعد فيه اي يقول قولا هو في نفسه شطط افرط ما اشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في
اللفظ على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي او في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم مجاوزة الحد في النفي
يفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات يفضي الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبه والولد وكلا الامرين شطط ومذموم
النوع الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا فيه مسئلتان المسئله الاولى معنى
الايه انا اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القران علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم
انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج المسئله الثانيه
قوله كذبا انتصب فيه وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها
ان من قرا ان لن تقول وضع كذبا موضع قولا ولم يجعل صفه لان الكذب نوع من القول النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهليه اذا سافر فامسى
في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال
اخرون كان اهل الجاهليه اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلا وماء رجع الى اهله فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض
نادوا يا رب هذا الوادي ان يصيبنا آفه يعنون الجن وان لم يفزعهم احد نزلوا وربما تفزعهم الجن فيهربون القول الثاني المراد
انه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا
الوادي واصحابه هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن فهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر
من الجن لا يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل
هذا من الفاظهم قال الواحدي رحمه الله الرهق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ورجل مرهق اي
يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم
الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما
وهذا يحصل قول عطا خطوهم وحقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الايه قول اخر وهو ان زادوا من فعل الانس
وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن من الجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقول سدنا الجن والانس والقول
الاول هو اللايق بسياق الايه والموافق لنظمها النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا
اعلم ان هذه الايه والتي قبلها يحتمل ان يكون من كلام الجن ويحتمل ان يكون من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو
الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الانس
ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالايه دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم
من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرساله على ما هو مذهب البراهمه واعلم ان حمله على كلام الجن اولى
لان ما قبله وما بعده كلام الجن والقاء كلام اجنبي على كلام الجن في البين غير لايق النوع السابع قوله وانا لمسنا السماء
فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه ونحوه
الجس جسوه بأعينهم وتجسسوا والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في
معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شداد النوع الثامن وانا كنا نقعد منها مقاعد
للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع لانا منعنا ولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا
رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا بشهب ورصدا من الملئكه وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا

لان

لان الرصد عن الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهذا
فعل بمعنى مفعول وثالثها يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب راصدا له ومترصدا
له واعلم انا قد استقصينا في هذه المسئله في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وان قيل
هذه الشهب كانت موجوده قبل البعث ويدل عليه امور احدها ان جميع الفلاسفه المتقدمين تكلموا في اسباب انقضاض هذه
الشهب وذلك يدل على انها كانت موجوده قبل البعث وثانيها قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
ذكر في خلق الكواكب من الزين ورجم الشياطين وثالثها ان وصف هذا الانقضاض جاء في شعر اهل الجاهليه قال بشر بن ابي خازم
والعير يرهقها الغبار وجحشها • ينقض خلفهما انقضاض الكوكب • وقال اوس بن حجر
وانقض كالدري يتبعه • نقع يثور تخاله طنبا • وقال عوف بن الخرع
يرد علينا العير من دون انفه • او الثور كالدري يتبعه الدم • روى الزهري عن علي بن الحسين
عن ابن عباس رضي الله عنهما بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال
ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهليه فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى اخره وذكر في تفسير قوله
انا زينا السماء الدنيا بمصابيح فالواجب بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجوده قبل البعث فما معنى تخصيصها بمحمد
عليه السلام والجواب عن مقامين المقام الاول ان هذه الشهب ما كانت موجوده قبل المبعث وهذا قول ابن عباس
وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمه زادوا فيها تسعا
اما الكلمه فانها تكون حقه واما الزيادات فتكون باطله فلما بعث النبي عليه السلام منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى
بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا امر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي
الحديث الى اخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرات
٥٠٥ قريش امرا ما راوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفنا فقال الاخرون ان كانت نجوما
معروفه فهو وقت فنا الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروا فقالوا
في الامر مهله وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله واخبر اولئك بردوا اموالهم فظهر محمد
بن عبد الله ويدعي انه نبي مرسل وهولا زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتاخرين الحقوا هذه المسئله
بها طعنا منهم في هذه المعجزه وكذا الاشعار المنسوبه الى اهل الجاهليه لعلها مختلقه عليهم ومنحوله المقام الثاني وهو
الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجوده قبل البعث الا انها زيدت بعد البعث وجعلت اكمل واقوى فهذا هو
الذي دل عليه لفظ القران لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على ان الحادث هو الملء والكثره وكذلك قوله نقعد
منها مقاعد للسمع اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خاليه عن الحرس والشهب والان ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل
الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثره الرجم ومنع الاستراق بالكليه النوع التاسع قوله وانا لا ندري اشر
اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فيه قولان احدهما لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر
اريد باهل الارض ام صلاح ام خير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال محمد عليه السلام الذي عنده منع الاستراق
هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع العاشر وانا منا الصالحون
ومنا دون ذلك ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم
المراد بالذين هم دون الصالحين من هم فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين
والثاني ان المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون الفاسقون كالقطعه من قطع وفرص
الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الايه وجوه احدها المراد كنا ذوي طرائق قددا اي ذوي
مذاهب مختلفه قال السدي الجن امثالكم فيهم حنفيه وقدريه وروافض وخوارج وثانيها ما في اختلاف احوالنا كامثل
الطرائق المختلفه وثالثها كانت طرائقنا قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة المضاف اليه مقامه
النوع الحادي عشر وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا
وجهان الاول انهما حال لا اذا نعجزه كائنين في الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء والثاني عشر

قوله وانا لما سمعنا الهدى امنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا اي القرآن قال الله
هدى للمتقين امنا به اي امنا بالقرآن فلا يخاف اي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدا و
الخبر اذا دخل الفا عليها يصير خبرا بشرط الذي تقدم بيانا ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اي فايدة في رفع الفعل وتقدير
مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفا وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفايدة فيه
انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف وكان دالا على تحقيق ان المومن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان
قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرا الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا رهقا الرهق الظلم فيه وجهان
الاول لا يخاف جزا البخس ولا الرهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخف جزاهما الثاني لا يخاف ان يبخس
بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله وانا منا
المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط
واقسط في اول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين
اراد قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه وصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة
انه سماني ظالما مشركا وتلى لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اي قصدوا طريق
الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحري من قولهم ذلك احرى اي احق واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اي يجب
عليك ثم الحسن من الكفر بين واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالان الاول انه لم يذكر القاسطين وذكر
ذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المومنين وهو قوله تحروا اي تحروا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله ومثل هذا لا يتحقق
الا في الثواب السؤال الثاني ان الجن مخلوقون من النار فكيف يكون حطبا للنار والجواب انهم وان خلقوا من النار
لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا قيل وهاهنا اخر كلام الجن قوله وان لو استقاموا على الطريقة
لاسقيناهم ما غدقا ظاهره من جملة الوحي اليه والتقدير قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا فيكون هذا
هو النوع مما اوحي اليه وهاهنا مسايل المسالة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان الشان والحديث
لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي رحمه الله وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله ان لا يرجع اليهم قولا
واعلم ان سيكون المسالة الثانية الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم
ووصفهم اي القاسطون لو امنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال اخرون بل المراد واحتج عليه بوجهين الاول ان الترغيب
الانتفاع بالما الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الاية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقصى
ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخل فيه واقول يمكن ان يحتج بصحة قول القاضي بانه تعالى اثبت حكما
معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب ان يعم الحكم بعموم العلة المسالة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الما الكثير
وقرى بهما غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اي كثيرة الما ومطر مغدوق وغيداق وغيدق اذا كثر الما وفي
المراد بالما الغدق في هذه الاية ثلثة اقوال احدها انه العيش والمطر والثاني وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال
جنات تجري من تحتها الانهار وثالثها انه المنافع والخيرات جعل الما كناية عنها لان الما اصل الخيرات كلها في الدنيا
المسالة الرابعة ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الاية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة
المثلى اي لو ثبت ابوهم على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لادم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام
لانعمنا عليهم ونظيره قوله ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم
باموال وبنين وانما ذكر الما كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان القايل بالحق هو هذا لا الما المشروب والثاني ان يكون
المعنى وان لو استقاموا الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام
لوسعنا عليهم الرزق وقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج
الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى
والذاهبون الى التاويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الاية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وذكر الجواب

عنه ان من انعم الله عليه كان ذلك الانعام ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل يصرفه في طلب
مراضي الله ام في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عايد الى الانس فانهم حملوه على ... فيه بعينه
وهاهنا يكون اخر قوله لاسقيناهم ما غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل المسالة الخامسة
احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم فيه على انه تعالى قد يضل عباده والمعتزلة اجابوا بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار
لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة بالاتفاق
ليست مقصودة فدلت هذه الاية على ان اللام ليست للغرض في حق الله قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اي
عن عبادته ومن ... يسلكه وقرى بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل نسلكه
في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير نسلكه في عذاب
ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني ان يكون معنى ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد
يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدني
شي ما تصعدني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول اخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس ان صعدا
جبل في جهنم وهو صخرة ملسا فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ
اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ الى اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابدا ونظير هذه
الاية قوله سارهقه صعودا النوع الثالث من جملة الوحي قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
فيه مسايل المسالة الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا
تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي ولا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره وان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون المسالة الثانية اختلفوا في المساجد على وجوه ٥١٠
احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله ويدخل فيها الكنايس والبيع ومساجد المسلمين
وذلك ان اهل الكتاب يشركون في صلواتهم والكنايس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن
اراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها
لغير خالقها وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح
والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير المساجد الاعضا التي يسجد العبد عليها وهي
سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضا هي التي يقع السجود
عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله وعلى هذا القول يعني المساجد مواضع السجود من الجسد
واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطا عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة جميع ما فيها من المساجد وذلك ان مكة قبلة الدنيا
وكل احد يسجد اليها قال الواحدي رحمه الله وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول
انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدها مسجد بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة
وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جا في بعضها
الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جايز وان لم يسمع المسالة الثالثة قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد
ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله ودعائه النوع الرابع من جملة الوحي قوله
وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله هو النبي عليه السلام في قول الجميع قال
الواحدي ان هذا من كلام الجن لا من جملة الوحي فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها ثم تفسير الاية على القول
الاول اما على قول من قال انه من جملة الوحي فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلثة اوجه احدها الى الجن وتقريره قام يدعو
اي قام يعبده يريد قيامه بصلوة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القرآن كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه
من كثرتهم تعجبا مما راوا اما لم يروا مثله والثاني لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفا المشركين في عبادتهم
الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله
تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على

عم

من ذا واه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عايدان فيه وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهي ما
تلبد بعضه على بعض ومنه لبدة الاسد وكل شيء الصقته بالشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق
هذه اللبود التي تفرش وقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه وفيه قرى هذه لبدا اطعاما لم تفلم وقرى لبدا
بضم اللام والبد في معنى اللبدة وقرا لبدا جمع لانه يجد في ساجد وقري ايضا لبدا بضم الكلم ولبدا جمع لابد وكصبر جمع
صبور فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او نبي الله قلنا لانه ان كان ان هذا الكلام من جملة الوحي
فاللايق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية فان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله
فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى قال انما ادعوا
ربي ولا اشرك به احدا قراه العامه على القصه قال وقراة عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله
قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان تفسير الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا
نفعا او تفسير الضر بالغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراة ابي غيا ولا رشدا و
معنى الكلام لان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل اني لن
يجيرني من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعوا اليه ونحن نجيرك فقال الله قل اني لن يجيرني من الله احد قال
مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعوا اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه
ملتحدا وجوزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منحرفا والمعنى معناه في اللغه قال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب
الذاهب في الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ذكروا في هذا الاستثنا وجوها احدها انه استثنا من قوله
لا املك اي لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني لن يجيرني من الله احد جملة معترضة القدر في
الشي لتاكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوا لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا
قول الفرا وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه منجا الا بلاغا
اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به واقول هذا الاستثنا منقطع لانه لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال
ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من
دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ابلغ بلاغا ان لا فيها ما فعلوا و
المعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله
قلنا من ليست بصلة التبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كاينا من الله اما قوله تعالى ورسالاته
فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله فاقول الله كذا ناسبا
لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم الواحدي ان مكسورة الهمزه لان ما بعدها الفا موضع ابتدا ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم
الله منه ومن كفر فامتعه ومن يومن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقري فان له
نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اي فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين حملا على
معنى الجمع في من وفي الايه مسالتان المسلة الاولى استدل جمهور المعتزله بهذه الايه على ان فساق اهل الصلاة
مخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبه
ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من ساير العمومات ما جا فيها قوله
ابدا فالمخالف علق الخلود على المكث الطويل اما ههنا جا لابد فيكون صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف
والجواب انا بينا في سورة البقره وجوه الاجوبه عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان نخصص
العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور وان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال الزوج
ان خرجت فانت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك المرة حتى انها لو خرجت في يوم اخر لم تطلق فههنا جرى الحديث في
التبليغ عن الله ثم قال ومن يعص الله ورسوله والمراد حينئذ فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال
الوجه الثاني وهو ان هذا الوعيد لابد وان يكون يتناول هذه الصوره لانه من القبيح ان يذكر عقيب هذه الواقعه حكما لا

تعلق له

لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبه
المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز ان تكون
متساويه في العقوبه واذا ثبت ان هذه العقوبه عقوبة على هذا وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون
عقوبة على ساير الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى ساير الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى
ذكر عمومات الوعيد في ساير ايات القران غير مقيده بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدا بقيد الابد ولا بد في هذا التخصيص من سبب
ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا
الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب فاذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الايه داله على ان حال
ساير جميع الذنوب فاذا ثبت ان هذا الوعيد المذكور بخلاف ذلك كان قوله فان له نار جهنم ابدا معناه ان هذه الحالة
له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في ساير المذنبين
ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التابيد فظهر ان هذه الايه حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالايه سوال اخر وهو ان قوله
ومن يعص الله ورسوله اما ان يكون المراد من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان
الكافر يبقى في النار مؤبدا واما قلنا ان قوله ومن يعص الله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصي لان قوله
ومن يعص الله يصح جميع استثنا انواع المعاصي عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب
الخمر ومن مذهب القايلين بالوعيد ان حكم الاستثنا اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان ذلك وجب
ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالايه مختصه بالكافر على هذا
التقدير فيسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد اتيا بجميع انواع المعاصي محال لان من المحال ان يكون
قايلا بالتجسيم وان يكون مع ذلك قايلا بالتعطيل واذا كان ذلك محال الحمل لانه عليه غير جايز قلنا تخصيص العام
بدليل العقل فنقول لنا ومن يعص الله فيندرج كونه اتيا بجميع المعاصي التي ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله ٥١١
تبقى متناولا لمن اتى بجميع الاشيا التي الجمع ممكن بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الايه مختصة
به والله اعلم المسلة الثانية تمسك القايلون بان الامر للوجوب بهذه الايه تارك المامور به عاص بقوله
افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم لا اعصي لك امرا فالعاصي يستحق العقاب ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم خالدين فيها ابدا قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا فان قيل
ما الشي الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون
عليه بالعداوه ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله له عليهم او من
يوم القيمه فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا الثاني انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم
بعدده كانه قيل هو لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا فان كذا واعلم ان نظير هذه الايه قوله في مريم حتى اذا راوا
ما يوعدون اما العذاب واما الساعه واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمه على ما قال وما للظالمين من انصار ربنا
للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع الا لمن ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه الى اخره
ويوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت واما المومنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملايكه يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فههنا يظهر ان القوة والعدد في جانب المومنين او
في جانب الكفار قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا قال مقاتل لما سمعوا قوله
حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به
فقال الله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الى اخره والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم
وقوله ام يجعل له ربي امدا اي غاية وبعدا وهذا كقوله قل ان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه قال
بعثت انا والساعة كهاتين وكان عالما بقرب وقوع الساعه وكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا
المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم فاما معرفة القرب القريب وعدم
ذلك فغير معلوم ثم قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول لفظة من في قوله من رسول

من لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي تكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال للكرامات
لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين
بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط
قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على ما يكون من حيوة او موت وغيره فقد كفر بما في القران
واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقايع في المستقبل ونسبة الاية الى الصورتين
واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب
الكشاف وان زعم انها لا تدل على التحكيم بدلالتها على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الالهامات للاولياء
تحكم بمجرد التشهي وعندي ان الاية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم
فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيمة فيكون المراد من
الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا
التاويل انه تع انما ذكر هذه الاية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعني لا ادري
وقت وقوع القيمة من الغيب الذي لا يظهره الله لاحد وبالجملة على غيبه لفظه مفرد مضاف فيكفي في العمل به
على غيب واحد واما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فاذا حملناه على القيمة فكيف قال الا من ارتضى
من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق
السماء بالغمام ونزل الملكة تنزيلا ولا شك ان الملكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيمة وايضا يحتمل ان يكون هذا
الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيمة احدا ثم قال بعده
الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تع انما
ذكر هذا الكلام جوابا لسوال من سأله عن وقت وقوع القيمة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته
واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الاية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل والذي يدل
عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد عليه
السلام قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار نبينا
عليه السلام فثبت ان الله قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها ان ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير
وان المعبر يخبر عن وقوع الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان
سنجر من بغداد الى خراسان وسألها عن الاتية في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها
قال مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالخير وانا قد رأيت اناسا محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء
الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقايع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في الكتاب المعتبر في شرح
حالها مدة ثلثين سنة حتى تيقن انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات
الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء فقد يوجد في السحرة من يكون كذلك فنرى الانسان الذي يتهم الغيب على
درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا في اكثر تلك الاخبار ونرى احكام النجوم الاحكامية
قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان كذلك مشاهدا محسوسا فالقول
بان القران يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القران وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم
اما قوله تع فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك حرسا من بين يدي من ارتضى
للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما
اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث نبي الا ومعه ملائكة
يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك المسئلة الاولى وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول
فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم واحاط بما لديهم ونظيره ما تقدم من
قوله فان له نار جهنم خالدين فيها المسئلة الثانية احتج من قال يتجدد علم الله تع بهذه الاية لان معنى الاية ليعلم الله ان

قد ابلغوا

قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد عليه السلام
ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا الكلام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل
اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم الرسول ان قد ابلغوا الوحي جبريل والملكة الذين يبعثون الى الرسل بلغوا رسالات ربهم ولا يشك
فيها وليعلم انها حق من الله الثاني وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم
ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم
الله ذلك منهم المسئلة الثالثة قرئ ليعلم على البناء للمفعول قوله تع واحاط بما لديهم واحصى كل شيء
عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شيء عددا فيدل على كونه عالما
بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وهو قوله كل شيء يدل على كونه غير متناهي فلزم وقوع
التناقض في الاية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانه لا يدل على كونه غير متناهي
لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء
وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كون تلك المحصيات متناهية
فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله
اعلم بالصواب ۞

سورة المزمل بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المزمل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام واصل المزمل المتزمل بالتاء وهو الذي
تزمل في ثيابه اي يلفف بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا في تزمله عليه السلام على وجوه احدها
قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا
هو كذلك اذ جاءه جبريل عليه السلام وناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه ليتهيأ
للصلوة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجر تلك الحالة وقيل ٥١٣
يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في مرط لعائشة رضي الله عنها مستانسا بها
فقيل له يا ايها المزمل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي
والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول فان كان على انه اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل
نفسه والمدثر نفسه وحذف المحذوف في مثل هذا المقام يصح قال تع واوتيت من كل شيء وان كان على انه اسم المفعول كان
ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره وقرئ يا ايها المتزمل على الاصل قوله تع قم الليل فيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا
في سبب النسخ على وجوه اولها فرض قبل ان يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وثانيها انه تع قال قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ
القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم وشق عليهم فنسخ الله ذلك بقوله في اخر هذه السورة فاقرؤا
ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية
اخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول
وبين القول الاول ان في ذلك القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات
الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل
عليه وجوه اولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة لا فريضة واجاب ابن عباس
بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها لو كان التهجد واجبا على الرسول عليه السلام لوجب على امته لقوله فاتبعوه
ومورد النسخ على خلاف الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تع قال نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه ففوض ذلك الى راي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول
اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رايك ثم ان القائلين بعدم الوجوب اجابوا
عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا راينا اوامر الله تع تارة تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب

فلا بد من جعلها معدن القدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه يقتضي الاصل كان ذلك هو المندوب **المسئلة الثانية** قرا ابو السماك قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح ابن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فاي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب فمن كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله تعالى **الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه** اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الاية وعندي فيه وجهان ملخصان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في اخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية دلت على ان اكثر المقدار الواجب الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا اي الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه الا وهو كما تقول جالس الحسن او ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فيحذف او والعطف تقديره الاية قم الثلثين او قم النصف او انقص منه او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي عليه السلام قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرا نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد وبقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك اوفى ثلث الليل لعلمهم بتحديد الاجر عند الله وكذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه التاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني اذا انتقص هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني او زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الاية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتموه بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم ترك قيام الثلث قوله تعالى **ورتل القران ترتيلا** قال الزجاج ترتيل القران تبيينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القران انما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الرتل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن منضود وترتيل الكلام ترتيلا اذا امهلت فيه واحسنت تاليفه وقوله ترتيلا تاكيدا في ايجاب الامر وانه مما لا بد منه للقاري واعلم انه تعالى لما امره بصلوة الليل امره بترتيل القران حتى يتمكن الخاطر من التامل في حقايق تلك الايات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجا والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة قوله تعالى **انا سنلقي عليك قولا ثقيلا** ذكروا في تفسير الثقيل وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلو خطير فهو ثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطا قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم انه تعالى لما امره بصلاة الليل فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بالصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هناك للاشراق بجلال الله فيه وتهيات للتجرد التام والانكشاف الاعظم

بصلاة

بصلاة الليل بحسب الطاقة البشرية فلما كان الصلوة اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فصيرت نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القران وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله عليه السلام خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيمة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به ورابعها المراد به عليه السلام كان يثقل عليه نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عايشة رضي الله عنها رايته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفرا قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول مبين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا الكلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك استارهم ومن حيث انه يهتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى مكانه ولا يزول فجعل الثقل كناية عن بقاء القران على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل معنى ان الواحد لا يفي بادراك فوايده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث في احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوايد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم ٥١٢
كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى **ان ناشية الليل** يقال نشات تنشا فهي ناشية والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للذكر ناشي وللمؤنث ناشية اذا عرفت هذا فنقول في الناشية احدهما انها عبارة عن ساعات الليل وثانيها انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشية الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشية وروى ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشية الليل فقالا الليل كله ناشية وروى ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشية الليل هي ما بين المغرب الى العشا وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسايي قالوا لان ناشية الليل هي الساعة التي فيها يبتدا نشو الليل القول الثاني وهو تفسير الناشية بشيء يحدث في الليل عبارة عن قيام الليل بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا الوجه وجوها احدها قالوا ان ناشية الليل هي النفس الناشية بالليل التي تنشا من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشات السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشية الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل نومة ثم قمت فتلك النشاة ومنه ناشية الليل وهو عندي وجه قال وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا يبصر حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والامكان الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ الاحوال الروحانية فالمراد من ناشية الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشية الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء ما هي لانها تارة افكار وتارة تاملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او تعلقات احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشية اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشية حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشية الليل اما قوله تعالى **هي اشد وطا** اي مواطاة مثلا ومه فهو فيه وقد ضرب يقال وطات فلانا على كذا مواطاة ووطا ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشية بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشية كان المعنى شدة المواطاة بين القلب واللسان

وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص ولما فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان اقضى تلك
المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية
الخلايق المسئلة الثانية قرئ اشد وطاء بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اشد ثباتا لان النهار يضطرب
فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطاة
سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل
على قدر شدة الوطاة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى
قال لانه تعالى لما امر بقيام الليل ذكر هذه الاية فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل
وايضا الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية اتم قوله تعالى واقوم قيلا فيه مسئلتان الاولى اقوم قيلا قال
ابن مسعود عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدا فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون سمعه
وتفهمه حائل المسئلة الثانية قرا انس اقوم واصوب فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم قيلا فقال انس اقوم واصوب واهيا
واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سوار
الغنوي كان يقرا فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان نحمل ذلك على انه
ذكر ذلك تفسيرا للفظ القران لا على انه جعله نفس القران اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ
القران ولجوز كل احد ان يعبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لتلك المعاني ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما اخطا وهذا
يجر الى الطعن في القران فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما تحب ولهذا سمي السابح لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى
وجهين الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلوة في الليل
الثاني قال الزجاج اي ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه المسئلة الثانية قرئ
سبخا بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار تتفرق بسبب الشواغل
وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل
ما هو فقال قوله تعالى واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الاية تدل على انه تعالى امره بشيئين احدهما
الذكر والثاني التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى
هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك ثم اعلم انه لما كان مستقبلا
بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام
يكون مشتغل القلب بمطالعة الائه ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقي فيصير مشتغلا بذكر الالهية
واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية
والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها
الى مقام العزة والاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد
الحق ثم الوقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا ان تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر
العقل من جزء الى جزء ولا انها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة في النفس حتى تعرف سبيل المقايسة فهي الظاهر لانها مبدا ظهور
كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول الخلق فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره
واما وتبتل اليه تبتيلا المسئلة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع و
قيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبتل تمييز الشيء من الشيء
والبتول كل امراة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك
كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال ابن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس
ما عند الله واعلم ان معنى الاية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون فقوله وتبتل اليه معناه انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول

يطلب

يطلب الاجر غير متبتل الى الله بل متبتل الى الاجر والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله
متبتل الى المعرفة لا الى الله والطالب لمعرفة الله لا الى الله فمن اثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير نفسه متعبدا كاملا
بتلك العبودية فهو متبتل الى الله ومن اثر العبودية لا للمعبود واثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة
الوصول وهذا مقام لا يشرحها المقال ولا يعبر عنها الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر
ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد مرض البدن منه واحتبست القوى وعميت العينان وزالت الاعراض بالكلية وانقطعت
النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهناك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق المسئلة الثانية
الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا لكنه لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما
التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لابد اولا من التبتيل
حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا
بانه لابد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب
لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا
بالله وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فان الكمال محبوب لذاته فمن المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شيء
انما كان محبوبا لاجل شيء اخر والا لزم التسلسل فاذن لابد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته
فان من اعتقد ان رستم الذي كان قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم زائد على سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى
ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته
وكمال الكمال لله فالله محبوب والجواد المطلق هو الله فالمحبوب المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان
الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدا ٥١٤
التكميل مقدم على التبتل الحاصل بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدا السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله ٥٠٦
بسبب كونه مبدا التكميل والاحسان ثم في اخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان
فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات
التبتل وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المسلمين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له
تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراءها بين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار ويفوض الامر اليه
بالكلية فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا من حيث انه متبتل لا من حيث انه هو باختياره تبتل بالحق وان اراد به عدم التبتل رضي
بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق فههنا اخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة
فهذا ما جرى القلم به في تفسير هذه الاية وفي الروايات اخبار من اسرار هذه الاية ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسئلة الثانية ورب فيه قراءتان احداهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح
والتقدير وهو رب المشرق فيكون خبر مبتدا محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل
والثاني ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيه وجهان
الاول على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول
والله لا احد في الدار الا زيد وقرا ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا فاعلم ان تفويض كل الامر اليه وههنا
مقام عظيم فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير
عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن وكل ممكن محدث فانه ما لم ينسب الى الواجب لذاته لم يجب وما كان
الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا
اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار قوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا المعنى انك لما اتخذتني
وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني اذا كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح نفسك
واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما
ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه

في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من
المصابرة على ايذائهم وايحاشهم وانه ان كان يطمع منهم الحس والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد
المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين
الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة واعرض عمن تولى
قال المفسرون هذه الاية انما نزلت قبل اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون
ادعى الى القبول ولا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله **وذرني والمكذبين** انه اذا اهم انسان بهم وكان غيره قادرا على
كفايته ذلك الهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني وذاك اي لا حاجة مع اهتمامي بذاك الى شيء اخر وهو قوله هذي ومن
يكذب قوله **اولي النعمة** النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين اي وهم صناديد
قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا انه وجهان المراد من التقليل حيوة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة
القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم الله في ذلك اليوم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال **ان لدينا انكالا وجحيما
وطعاما ذا غصة وعذابا اليما** اي لدينا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها
نكل ونكل والاول حرى النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل ذكر ثانيها قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير
وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما ينشب به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تع ليس لهم طعام
الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق يدخل ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب
واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في سلاسل التعلقات
الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة بعد الموت يبقى بسبب الحس مع ان الالة قد
قد بطلت ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان ميل مثلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول
اليها توجب حرقة شديدة روحانية لمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده وانه لا يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم
ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي
نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما فالتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب
اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة
الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حمله عليهما لان المجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب
اخبر انه متى يكون ذلك فقال قوله تع **يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا** فيه مسائل
المسلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل الكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض
المسلة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان
في كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثبت الشيء اذا جمعته كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثيب
من التراب والشيء ترمي به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب مسكوب
بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سائلا قد سال يقال تراب مهيل ومهيول اي مصبوب مسيل والاكثر في
اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك انه لما حذفت منه الضمة فسكنت هي والواو
لحذف الواو لالتقاء الساكنين وكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها ويجعلها
كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب
وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير
كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال يوم القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال
قوله تع **انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
فاخذناه اخذا وبيلا** واعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وهاهنا سؤالات السؤال
الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا
ايضا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ناخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية في اثبات القياس الجواب

نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احد الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في
سائر الصور حجة وحينئذ تحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا
لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو ان نقول لولا انه
تمهد عندهم ان الشيئين الذين يشتركان في مناط الحكم فلا بد من اشتراكهما في الحكم والا لما اورد هذا الكلام في هذه الصورة
وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم هاهنا فان للقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل لخصوصية حال
العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة هاهنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل هاهنا ثم انه تعالى مع قيام
هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في
المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وانه لا عبرة باحتمال الفرق وبالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون
قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون
على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون
ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا
عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق
في الدنيا ومبينا لبطلان ما عليهم من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت في انها بينة ولا يمتنع
ان يوصف عليه السلام بذلك من حيث يبين الحق ولذلك وصفت في انها بينة ولا يمتنع ان يوصف عليه السلام
بذلك للخلق وهذا بعيد لان القديم قال وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا فبين انه شاهد عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة

٥١٥
٥٠٧

اولى السؤال الخامس ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا
عليه اي افضى به الى عاقبة المكروه ومنه قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرا
وماء وبيل وخيم اذا كان غير مرئ وكلا مستوبل اذا اردت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله اخذناه اخذا
وبيلا يعني الغرق قال الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تع عاد الى تخويفهم بالقيمة مرة اخرى وقال **فكيف تتقون ان
كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا** فيه مسائل **المسلة الاولى** قال الواحدي في الاية تقديم وتاخير والتقدير
فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم **المسلة الثانية** ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول
انه مفعول به اي فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر الثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم
بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه
ان جحدتم يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه **المسلة الثالثة** انه تعالى ذكر من هول ذلك
اليوم امرين الاول يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي
الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع اليه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقباض
الروح الى داخل القلب وذلك الانقباض يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير
تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب
من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا
حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيمة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم
بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالني بعض الادباء عن قول المعري ۞
وجيح على الفودين شيبا ۞ وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القران على بيت المعري فعلمت من وجوه احدها
ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجيب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن
الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف
اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر حين بيض الشعر لعله مع ان قوة الشباب
تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية فلهذا السبب كان الشيب لم يحدث

في الاكثر او لا في قصد غيرن ونجعله في سائر جوانب الرأس فحصول الشيب في الفودين ليس مما لعله انما المبالغة هو
استيلاء الشيب على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله اعلم النوع الثاني من اهوال يوم القيمة قوله السماء
منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره اذا السماء
انفطرت وفيه سؤالات الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء
منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء مؤنث وقد تذكرها هنا في
وجوه التذكير وانشد ٥ فلو رفع السماء اليه قوما ٥ لحقنا بالنجوم مع السحاب ٥ وثالثها ان تأنيث السماء ليس بحقيقي
وما كان كذلك جاز تذكيره ٥ قال الشاعر ٥ والعين بالاثمد الحاري مكحول ٥ وقال الاعشى ولا ارض
ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها ٥ ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر
الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه
احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر بشدة
ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما ينفطر به وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها
وخشيتها من وقوعه كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله **وكان وعده مفعولا** فاعلم ان الضمير في
قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعولا
اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع
لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى
لما شرع في اول السورة في شرح احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذكره
والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدأ بتهديدهم
على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا
ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند هذا تم الكلام بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى
ربه سبيلا اي هذه الآيات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة
عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى **ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه وطائفة من الذين معك** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير
الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك **المسئلة الثانية**
قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث لكنه بينا في تفسير قوله قم الليل الا
قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب قوله وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون
من الليل هذا القدر المذكور ثم قال قوله تعالى **والله يقدر الليل والنهار** يعني ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار
ليس الا الله قوله تعالى **علم ان لن تحصوه** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الضمير في ان لن تحصوه عائد الى مصدر يقدر اي
علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار كل احد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن
والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض الله عليه
المسئلة الثانية احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى كان كلفهم
به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل
النظر اليه قوله تعالى **فتاب عليكم** هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن
باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب ثم قال قوله تعالى **فاقرءوا ما تيسر من
القرآن** وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلوة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم هنا
قولان الاول قال الحسن يعني في صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم
نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه
دراسة القرآن ليحصل الأمن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال

بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها فههنا بحث آخر
وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال قوله تعالى **علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله** اعلم ان هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا
والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد
لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة — والمسافرين
عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي عليه السلام كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب
التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المسافرين والمجاهدين للكسب الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب
شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى قوله تعالى **فاقرءوا
ما تيسر منه** وذلك للتأكيد ثم قال تعالى **واقيموا الصلوة** يعني المفروضة **وآتوا الزكوة** يعني اي الواجبة وقيل زكاة الفطر
لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا قوله تعالى **واقرضوا الله
قرضا حسنا** فيه ثلثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها
من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل
من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال **وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله
هو خيرا واعظم اجرا** من الذي تؤخرونه الى وصيتك وعند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله
خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس **المسئلة الاولى** معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله
خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو للتأكيد والمبالغة وقرأ ابو السمال هو خير واعظم اجرا الا انه قال هو للتأكيد بالرفع
على الابتداء والخبر ثم قال **واستغفروا الله** لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل **ان الله غفور** لذنوب
المؤمنين **رحيم** لمن يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول انه غفور يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء
كل واحد منهما وحده وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح
باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم بالصواب ٥

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المدثر

فيه مسائل **المسئلة الاولى** المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليدفأ يقال تدثر بثوبه والدثار
اسم لما يتدثر به ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
واختلفوا في انه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك
هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن
روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار
شيئا فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على العرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا علي ماء
باردا فنزل جبريل عليه السلام يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو جهل وابو لهب وابو
سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في
ايام الحج ويسألوننا عن امر محمد عليه السلام فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول
شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فلنجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد
انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهم فقال آخر هو كاهن
قال الوليد ومن الكاهن قالوا الذي يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون فقال الوليد ومن
يكون المجنون قالوا مخيف الناس فقال الوليد ما اخيف بمحمد احد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد
بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد
ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين والمرأة وزوجها

٥١٦
٥٠٨

ثم اجمعوا على تلقيب محمد عليه السلام هذا اللقب انهم خرجوا وصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان الساحر فوقعت الصيحة
في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل
الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثانيها انه عليه السلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر
قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له القول الثاني انه ليس المراد من
المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله
لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المدثر
بدثار الخمول والاختفاء بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها
انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المدثر باثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب
ربك المسئلة الثالثة عن عكرمة انه قرأ على اسم لفظ المفعول من دثر كانه قيل له دثرت هذا الامر وعصب بك وقد
سبق نظيره في المزمل قوله تعالى قم فانذر في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وانذر
وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول
بقوله وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس وههنا قول
ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول مهيئا بهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين
ان تقول ناظر قوله تعالى وربك فكبر فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها قال
الكلبي عظم ربك مما يقوله عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الاية قام النبي
عليه السلام وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان
قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات
تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر
عن اللغو والعبث واعلم انه ما امر بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك
كالتاكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه آخر وهو انه لما امره بالانذار فكان سائلا سأل وقال
بماذا انذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة
النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع
الدعوة المسئلة الثانية الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر فعنده
ان الفاء زائدة وثانيها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزاء والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل
وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى وثيابك فطهر
اعلم ان تفسير هذه الاية على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على
حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه والثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل
المراد منه انه عليه السلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الاية ثلثة احتمالات احدها قال
الشافعي رحمه الله المقصود منه الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
كان المشركون ما كانوا يحتفظون ثيابهم عن النجاسات فامره الله بان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روي انهم القوا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك
تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات والاحتمال
الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه ههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر
وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء و
الكبر فنهى الرسول عليه السلام عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن
ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل
الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلام

بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا
قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا
الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن فثيابك فطهر قال وخلقك
فحسن قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق عليه ذلك جدا حتى رجع الى بيته
وتدثر بثيابه فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم
بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول
والكذب وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك عن العزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه
في كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول في اول السورة يا ايها المدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب
قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني ان تفسير المدثر
بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا
الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز ويقال فلان طاهر
الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر
فلا اب وابنا مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا * والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب
كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان
الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الوجه الثاني في تاويل الاية ان قوله فثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن
الاثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك
على ايام الجاهلية الوجه الثالث في تاويل الاية قال محمد بن عمر النحوي معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب
قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التاويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية بما قبلها قوله تعالى
والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الرجز وجوها الاول قال العتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن
كشفت عنا الرجز ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول
تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر اي ذا العذاب
فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا تسمية للشيء باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثاني
ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء
والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للقبائح المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصي على
الانبياء بهذه الاية قال لولا انه كان مشتغلا بها لما زجر عنها بقوله فالرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك
الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية وكذلك ههنا المسئلة الثالثة قرأ عاصم في رواية
حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القران بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية بالكسر
وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة ابن عبيدة الشيء العين
واكثرها الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلثة اوجه
احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام فارتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن انك تستكثر ثم حذف ان
الناصبة فتسلم الكلمة من النصب والجازم فيرتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان
تستكثر قال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا
الاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الاية وجوها احدها انه تعالى امره قبل هذه الاية
باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال
الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك
تستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امور الدين والوحي كالمستكثر بذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله
فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم نبوتك اي لتستكثروا اي لتأخذ منهم على ذلك اجرا

تستكثر مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل متين اي ضعيف ويقال منه السير اي لضعفه والتقدير ولا
تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب الى هذا فقال هو مثل قوله افغير الله
تامروني اعبد اي ان اعبد فحذفت ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد بهذا التاويل وهذا القول
اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال هذا عطاؤنا
فامنن او امسك بغير حساب واعلم من ان اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان
تاخذ منه وعلى هذا التاويل سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل
ان يكون عطاياه لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لا بد وان يكون الدنيا
عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل من الدنيا لياخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك
الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الاخذ ولهذا حرمت الصدقات عليه وبعض الماخوذ منه ولهذا
قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني هذا النهي مختص بالرسول عليه السلام ام يتناول الامة الجواب
ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا
المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في تقدير ان يكون النهي مختصا بالنبي عليه السلام فهو نهي تحريم
او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه السادس في تاويل الاية قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المقصد
لانه ان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا و
يكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثير كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض
كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على
اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المراة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر
فسمي ربيبا وان كان حين تتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي خاليا عن انتظار
العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم
وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام
بان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة
فالوجه الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق
العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة
المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الرابع معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك
العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس **المسئلة الثانية**
قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل
لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد تستكثر لانهم يكتفون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر
بالنصب باضمار ان كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وتؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى
ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك
وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشياء ونهيناك
عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك طلبا لرضى ربك ورابعها ان الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن احوال
محمد عليه السلام قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبأ فدخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى
لا تترك دين ابائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد عليه السلام انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر
على دينك الحق لاجل رضى الحق لا لاجل غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له ربك وكبر الاوثان وثيابك
فطهر ولا تكن كالمشركين بحسن البدل والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما يقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار
ان تعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من
المال والجاه قوله تعالى **فاذا نقر في الناقور** واعلم انه تعالى لما تمم ما يتعلق بالارشاد ذكره للاولياء وهو محمد عليه السلام

نقل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الاية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا نقر للسبب كانه
قيل اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى فيه انت عاقبة صبرك عليه **المسئلة الثانية**
اختلفوا في الوقت الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام الثانية فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي
رحمه الله في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو
الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في
الصور ثقبا على عدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد
الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على التين ينقر في احداهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه
للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال
الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها والنفخة الاولى للنقر وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد
فربما مات سامعه والصيحة الشديدة يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا اخر كلام الحليمي رحمه الله وفيه
اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكفار لانهم يموتون
في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر عند صيحة الاحياء ولذلك يقول يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتها بقيت على
الموتة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ
فيه المرة الثانية نقر اولا فسمي بالناقور لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم
لما يهضم به والحاطوم لما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه **المسئلة الثالثة** العامل في قوله فاذا نقر
وهو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى **فذلك يومئذ
يوم عسير على الكافرين غير يسير** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور
والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون
اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون
يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر يوم عسير
فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث ان تقدير
الاية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر **المسئلة الثانية** عسر ذلك اليوم على
الكافر لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم
فيفضحون على رؤس الاشهاد واما المؤمنون فانه عليهم يسير فانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه
ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه الله تعالى بالعسير لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي
ان الانبياء يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف
على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقوف لان المعنى انه في نفسه
عسير على الكل ثم الكافر فيه مخصوص بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل لما قال عسير فما الفائدة في قوله غير يسير وعسير
مغن عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما
على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر
لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة
للكافر والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافر كان يسيرا على المؤمن فيقص من قال بدليل
الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن قوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد ههنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول
انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق على الوجهين الاول ذرني وحدي معه فاني اكفيك في الانتقام منه
الثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان فريدا وحيدا
لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت

في الوليد بن المغيرة وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير والمراد ذرني ومن
خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقال لا يجوز ان يصدقه الله في دعواه انه وحيد لا نظير له
وهذا السؤال ذكره الواحدي وقال صاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم
فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا
في ظنه واعتقاده كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف
بل كان هو يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول
الثالث ان وحيدا مفعول الى الخالق فقال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه
كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم قوله تعالى **وجعلت له مالا ممدودا** في تفسير المال الممدود وجوه احدها المال الذي
يكون له مدد ياتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال الممدود
بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال استدامته قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة
الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له
بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود هاهنا كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك
لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال اخرون
اربعة الاف وقال اخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم قوله تعالى **وبنين شهودا** فيه
وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يغيبون عنه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب
ومعيشة وكان هو مستانسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا
انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد
وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلثة خالد وعمارة وهشام قوله تعالى **ومهدت له تمهيدا**
اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا
ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد
البسط في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش قوله تعالى **ثم
يطمع ان ازيد كلا** لفظ ثم هاهنا معناه التعجب كما يقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك وسقيتك ثم
انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم هاهنا
الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا او في الاخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل
ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الاخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا
فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا ثم قال كلا وهو ردع له على
ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون لم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله تعالى **انه كان
لاياتنا عنيدا** انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كان قائلا قال لم لا يزاد فقيل لانه كان لايات الله عنيدا والعنيد
في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الاية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع
الدلائل اعني جميع الدلائل على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث فكان هو منازعا في الكل منكرا
للكل وثانيها ان كفره كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر
وثالثها ان قوله كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصفة ورابعها ان قوله انه كان لاياتنا
عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بايات الله تعالى وبيانه فان تقديره انه كان لاياتنا عنيدا لا لايات غيرنا
فتخصيصه هذا العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله تعالى **سارهقه
صعودا** اي ساكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق
مثل قوله عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا
رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا

يرى

يرى كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال **انه فكر وقدر** يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر
ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهياه وهو المراد من قوله وقدر ثم قال **فقتل كيف قدر** وهذا انما يذكر عند
التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق
بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل هاهنا وجهين احدهما انه تعجيب من قوة
خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد عليه السلام بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه
على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال **ثم قتل كيف قدر** والمقصود
من كلمة ثم هاهنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى قوله تعالى **ثم نظر** والمعنى انه اولا فكر
وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتعيين وهذا هو غاية الاحتياط فهذه
المراتب الثلثة متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال **ثم عبس وبسر** وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد عليه السلام الا انه كان
يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في نفسه كلاما عزم على ان يظهر ظهرت العبوسة
في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف
تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه
الثاني ما روي ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرا حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا
فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول
الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة
وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه
ثم دخل عليه محزونا فقال له ما لك يا ابن اخي فقال لقد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه وهذه قريش تجمع لك
مالا ليكون ذلك عوضا مما تقدر ان تاخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان اخذ منهم مالا ولكني
فكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر واقول استعظامه للقران واعترافه بانه ليس من كلام الجن
والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن والثالث انه كان يعلم في اشتغال السحر معاندا
لان السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر
ثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان **المسئلة الثانية**
قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك
وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل قوله تعالى **ثم ادبر واستكبر** ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر
اي تعظم عن الايمان فقال **ان هذا الا سحر يؤثر** انما ذكره بالفاء ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة
وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في اثارهم اي بعدما ماتوا هذا
هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون من الايثار ثم قال **ان
هذا الا قول البشر** والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال
لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا
الكلام عنادا لانه روي عنه لما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا حم السجدة وخرج من عند الرسول قال سمعت
من محمد عليه السلام كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى
فلا مرية بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قالوا هاهنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد
قال تعالى **ساصليه سقر** قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم وكذلك انه لا ينصرف للتعريف و
التانيث ثم قال **وما ادراك ما سقر** والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما
لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال
لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر

قال تعاودوا اخرجنهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطا عن ابن عباس وثانيها لا تبقى من المستحق
للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ذلك العذاب شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقى من بدن المعذبين شيئا
ثم ان تلك النيران لا تذرهم فرارا ولا تبقى شدة ما شيئا الا وتستعمل تلك القوى في تعذيبهم ثم قال تعالى لواحة للبشر فيه
مسئلتان المسئلة الاولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال
الفراء تسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام
وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القايلون بهذا
الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان نصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقى ولا تذر المسئلة الثانية قرئ
لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال تعالى عليها تسعة عشر فيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ان الله امر تلك
النار وسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر
مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين
منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منه الرافة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه
ويرميهم حيث اراد من جهنم المسئلة الثالثة ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه
الذي تقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما
القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى الطبيعية
فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشأ
الافات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد
للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب
الستة ثلثة فالمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول
بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحد فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون
خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر
المسئلة الثالثة قراءة ابي جعفر يزيد واصحابه سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع ساعدا عشر قال ابن جني والسبب
والسبب ان الاسمين جعلا كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال
احد الاسمين بصاحبه وقرا انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا يعرف لها وجها الا ان يعني تسعة اعشر
جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة روي انه لما
نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم
الجمع العظيم افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم
سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين
فجرى هذا مثلا في كل شيء لا يقاس والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى
فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين
لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الى الناس من جنسهم ليكون له رافة ورحمة بهم وثانيها انهم
ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار
ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيمة على كونه تعالى
قادرا على الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد
في بقاء الملائكة من غير ان يتاذوا ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فيه مسئلتان المسئلة
الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزءون ويقولون لم لم يكونوا
عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين
بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين

السؤالين

السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلابد وان يكون الجواهر الفردة التي منها تالف جملة
هذا العالم عدد معين فعند ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر اخر
ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاولى قديما فقد تاخر العالم عن الصانع بتقدير مدة
متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بمقدار لحظة او بعده بمقدار لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد
من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باحيازه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا ان
قادرا مختارا والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم
في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد
من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين
السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال
القيمة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية احتج من قال انه تعالى قد يريد
الاضلال بهذه الاية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة
الكافرين واجاب المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى
قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة
الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمه بالتخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان
وثالثها المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به
وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا
نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقويته داعية كان انزالها كسائر الامور ٥١٢
الاجنبية فلم يكن للقول بانزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل
المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح ممتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع
فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها استيقان
الذين اوتوا الكتاب والمؤمنين ثانيها وزيادة الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها
وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الايات لا يتخلص
الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القران يدل على انه جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة
فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر
في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا
تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر
من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تاثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا
العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل
بسبب الوحي من السماء فالذين امنوا بمحمد عليه السلام من اهل الكتاب يزدادوا ايمانا وثانيها ان التوراة والانجيل كانا محرفين فاهل
الكتاب يقرون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم ما كانوا يعولون فيهما على عدد الزبانية على ذلك كل التعويل لعلمهم
بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد
هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم
يستهزءون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزءون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر
فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وشدة سخريتهم به ما منعه عن اظهار هذا الحق
فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرضه محض طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانه لا بد
وان يستهزءوا به علم كل عاقل ان المقصود منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين

السؤال الثالث ما تاثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المومنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذا العدد ويعترف بحقيته فاذا اشتغل باستحضار تلك
الدلائل ثم حصل العلم الاجمالي انه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب حصل له
ان يومن بحقية هذا العدد ولا شك ان المومن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين
كان المراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الاية الجواب نحمله
على ثمرات الايمان وعلى اثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمومنين فما
الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمومنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه
فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات
اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل
عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون
وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الاية ليس النفاق والجواب قول المفسرين
حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن
غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم
كانوا قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف
صح ان يكون قول الكافرين والمنافقين مقصود الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء وسياتي مزيد تقرير هذه
الاية واما عند المعتزلة فان هذه حالة لما وقعت شبهت بالغرض في كونها واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله
ولقد ذرانا لجهنم السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه
ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء اخر وتنبيها على مقصود اخر لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون
القران من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض فهم المنافقون فكانوا في الظاهر
معترفين بان القران من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال
بان القران لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه
الاستدلال بالاية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الاية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في
اخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم
عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات
فهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ويهدي حكم الله بكونه ضالا او بكونه مهتديا ورابعها
انه تعالى يضلهم يوم القيمة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو يعني انهم وان كانوا تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم
الا هو وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ذلك لان له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل
جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة بالله في تعذيب الكفار والفساق الى هولاء الخزنة فانه الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي
يخلق الالام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة
فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال وما هي الا ذكرى للبشر الضمير
في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه
عائد الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين فان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان قوله كلا
وفيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون
احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال تعالى والليل اذ ادبر وروى ان مجاهدا سال

ابن عباس عن قوله ادبر فسكت حتى اذا ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان
يعيب على هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدي ليس الامر على ما ذكره وانشد ابو علي وابي الذي ترك الملوك وجمعهم
بصهاب هامدة كامس الدابر القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جا بعد النهار يقال دبرت جاءت ودبر الليل اي
جا بعد النهار يقال دبرت اي جاءت ودبر الليل اي جا بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار
قوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة قوله تعالى
انها لاحدى الكبر فيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة
الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع لا تذهب في الوصل وروى عن ابن كثير انه قرا انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال
ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع
الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو
التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان سقر
التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية
اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا نصب من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما يقول هي احدى النساء عفافا
وقيل هو حال وفي قراءة ابي بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدا ثم قال لمن شاء منكم ان يتقدم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضا
ان يصلي ومعناه التقدم والتاخر مطلقان لمن شاءهما منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه
ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاءون الا ان
يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين اخرين الاول المعنى
اضافة المشية الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشية لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم
ان يتقدم او يتاخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين في
قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة
ابعد الذي بالنعف نعف كويكب • رهينة رمس ذي تراب وجندل • كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها
عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق
ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المومنون وثانيها قال الكلبي هم الذين يعطون كتبهم بايمانهم
لا يوخذون بذنوبهم في النار وثالثها قال علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهم هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه
بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون
ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملئكة قوله تعالى في جنات اي هم في جنات لا يوصف ثم قال تعالى يتساءلون
عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان يكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر
فانه يقال سالته كذا ويقال سالته عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان
قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد هذا ان المشركين يلقون الى
السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر فالاضمارات كثيرة في القران قوله تعالى ما سلككم
في سقر والمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور
اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة
لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب
بيوم الدين اي بيوم القيمة حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى ياتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيمة الى وقت الموت

وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار
يعذبون بترك فروع الشرايع والاستقصا فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك
الخصال الاربع قلنا اراد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلثة كانوا مكذبين بيوم القيمة والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله
ثم كان من الذين امنوا ثم قال **فما تنفعهم شفاعة الشافعين** واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم
هذه الاية وقالوا ان تخصيص هولا بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين ثم قال **فما لهم عن التذكرة** اي عن التذكير وهو
العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال لقولهم مالك قايما ثم شبههم في نفورهم عن القران
هربا فقال كانهم حمر مستنفرة قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر
وعجب واستعجب وقرى بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى
انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال ابو علي ان محمد بن سلام قال سالت ابا سوار
الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال افرت قلت نعم
قال فمستنفرة اذا ثم قال فرت من قسورة وذكروا في القسورة وجوها احدها انها الاسد يقال ليوث قساور وهي
فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد كذلك
هولا المشركون اذا راوا محمدا عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف
عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها وثالثها قال الازهري هو اسم جمع الرماة
لا واحد له من جنسه ورابعها القسورة ركز الناس واصواتهم وخامسها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر
شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار الوحش حمير واطرادها في العدو اذا خافت من شي ثم قال تعالى **بل يريد كل امري
منهم ان يوتى صحفا منشرة** انهم قالوا لرسول الله لن نومن لك حتى تاتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب
العالمين الى فلان بن فلان ونومر فيه باتباعك ونظيره قوله لن نومن لك حتى تنزل علينا كتابا من السما نقراه وقال ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل رجل منا صحيفة فيها براة من النار
وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه وكفارته فاتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل
الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرا سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها
واحد كانزله ونزله ثم قال ثم كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن الاقتراح الايات ثم قال **بل لا يخافون الاخرة**
فلذلك اعرضوا عن التامل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة وطلب الزيادة يكون من باب
التعنت ثم قال كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شا ذكره اي جعله نصب
عينه فانه نفع ذلك راجع اليه والضمير في الاية وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر
او القران ثم قال وما يذكرون الا ان يشا الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم على الذكر ويلجيهم اليه والجواب انه
نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشية المطلقة فيلزم منه متى حصلت المشية ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا
انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القهرية ترك للظاهر وقرى يذكرون بالياء والتا مخففا ومشددا
ثم قال **هو اهل التقوى واهل المغفرة** اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيومنوا ويطيعوا وان
حقيق ان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا والله اعلم بالصواب

سورة القيمة

**بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس
اللوامة** في الاية مسايل **المسلة الاولى** المفسرون ذكروا في لفظ لا في قوله لا اقسم ثلثة اوجه الاول انها صلة
زايدة والمعنى اقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك الا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول
عندي ضعيف من وجوه اولها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات
نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد
في وسط الكلام الا ترى الى امري القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر الثاني
هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل انه قد يذكر

الشي في سورة ثم يجي جوابه في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة
اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب
عن الاول ان قوله وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزان قولنا لا افعل لا اضرب لا انصرف ومعلوم ان ذلك يفيد
النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن
الثاني ان القران كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما في ان يقرن بكل اية ما قرن بالاخرى فذلك غير جايز لانه يلزم جواز
ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في ساير الايات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز
وثانيها ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك
لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الاية ما نقل عن الحسن انه قرا لاقسم على ان اللام للابتدا واقسم خبر مبتدا محذوف معناه
لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا اقسم فقال الحسن
معنى الاية اني اقسم بيوم القيمة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراة وقال لو كان المراد هذا
لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا ان الواحدي رحمه الله حكى جواز ذلك عن سيبويه والفرا
واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراة شاذة فهب ان الشاذ استمر فما الوجه في القراة المشهورة المتواترة ولا
يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم اخر ليكون هذا الكلام جوابا عنه فيصير
التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظة
لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم
قيل اقسم بيوم القيمة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة ان المراد
ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وتلك
النفس ولكني اسالك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل
ذلك وعلى هذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشيا
على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجل واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده **ايحسب الانسان الن نجمع عظامه**
اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد في ظهور فساده وثانيها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا
اقسم بالقيمة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق **المسلة الثانية** ذكروا في النفس اللوامة وجوها قال ابن عباس
ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيمة سوا كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل
انها لم لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك
الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومه عليه الثاني ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجر وضيق
القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه
فلو كان ذلك موجبا للوم امتنع عن الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا ملام على ترك تحصيله والجواب
عن الكل ان يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفس المتقية التي تلوم النفس
العاصية يوم القيمة بسبب ترك التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة
وعن الحسن ان المومن لا تراه الا لايما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من احوال الخسيسة ورابعها انه نفس
ادم لم تزل تتلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقيا حين شاهدت احوال القيمة واهوالها
فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وسادسها
ان الانسان خلق ملولا فاي شي طلبه فاذا وجده مل منه فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس
اللوامة ونظيره قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله لوامة ينبي
عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب **المسلة الثالثة** اعلم ان في الاية اشكالات احدها ما المناسبة
بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه هو وقوع القيمة فيصير حاصله انه تعالى

٥٢٣

اقسم بوقوع القيمه وبالشهادة قال اقسم بيوم القيمه ولم يقل والقيمه كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى و
الجواب عن الاول من وجوه احدها ان القيمه عجيبه جدا المقصود من اقامة القيمه اظهار احوال النفوس اللوامه اعني
سعاداتها وشقاوتها فقد حصل بين القيمه والنفوس اللوامه ثلثه على احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله
وحملها الانسان وقال قايلون القسم وقع بالمقسم اللوامه على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها
واجتهادها في طاعة الله وقال اخرون انه تعالى اقسم بالقيمه ولم يقسم بالنفس اللوامه وعلى هذا القراه الشاذه التي رويناها عن
الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيمه تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامه تحقيرا لها لان النفس اللوامه اما ان تكون كافرة
بالقيمه مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السوال الثاني
فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشيا قسم بربها وخالقها في الحقيقه فكانه قيل اقسم برب القيمه على
وقوع القيمه واما السوال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما هاهنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشيا
فزال السوال قوله **ايحسب الانسان الن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه** فيه مسايل **المسله
الاولى** ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير لتبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي
القسم ولا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم كذا وكذا على شي ولكني اسالك ايحسب الانسان الن نجمع عظامه
المسله الثانيه المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ربيعه ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السو قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم
القيمه متى تكون كيف امرها فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدق فكيف يا محمد ولم اومن بك
كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الايه وقال ابن عباس يريد بالانسان هاهنا ابي جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد بالانسان
المكذب بالبعث على الاطلاق **المسله الثالثه** قرا قتاده ان لن يجمع عظامه على البنا للمفعول والمعنى ان الكافر
ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزا بغيرها وبعدما سفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض
لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمه اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع وكانه قيل بل نجمعها وفي قوله
قادرين وجهان الاول على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول لا على تلك الحالة تقول رايت زيدا راكبا لما انكر
الناس انه غير راكب وهاهنا كونه تعالى جامعا للعظام لا يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكانه جعله حالا لاجرايها مجرى
الواجبات وانه غير جايز والثاني ان تقدير الاية كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتدا فوجب ان نكون قادرين على تلك التسويه
في الانتها وقرى قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه
ان من قدر على الشي في الابتدا قدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه اخر ما يتم به خلقه فكانه قيل نقدر
على ضم سلاميتها على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار
العظام وثانيها بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفه صفيحة مستويه لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق
بالاعمال اللطيفه التي تستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب قوله تعالى **بل يريد الانسان ليفجر امامه**
اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شي ثم اخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه
استفهم اولا ثم اتي بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان
لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويوخر التوبه يقول سوف اتوب سوف اتوب حتى ياتيه الموت على شر احواله
واسوا اعماله القول الثاني ليفجر امامه اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا
وفاجرا والدليل عليه قوله **يسال ايان يوم القيمه** فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيمه وهو امامه
يسال ايان يوم القيمه اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسال ايان يوم القيمه اي يسال سوال متعنت مستبعد
لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيمه نظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهه وتارة
من الشهوة اما من الشبهه فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان الن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا

البدن فاذا مات تفرقت اجزا البدن واختلطت تلك الاجزا بساير اجزا التراب وتفرقت في مشارق الارض ومغاربها
فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا واعلم ان هذه الشبهه ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا
البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شي مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينيذ يكون الله تعالى
قادرا على ان يرده الى اي بدن شا واراده وعلى هذا القول يسقط السوال وفي الايه اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس
اللوامه ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان
هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد ان تفرقت اجزاوه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزييات فيكون
عالما بالجز الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم
ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزييات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسله
اشكال واما القسم الثاني وهو انكار منكر المعاد بنا على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه
ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث
الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانيه فيكون ابدا منكرا لذلك قايلا على سبيل الهزء والسخريه ايان يوم القيمه ثم انه
تعالى ذكر علامات القيمه فقال **فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يوميذ اين المفر**
وفيه مسالتان **المسله الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر من علامات القيمه في هذا الموضع امورا ثلثه اولها قوله فاذا برق البصر
قرى بكسر الرا وفتحها قال الاخفش المكسوره في كلامهم اكثر والمفتوحه لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الرا يبرق
برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيوثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم
يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير و
دهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجاها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الرا فهو من البريق اي لمع من شدة
شخوصه وقرا ابو السمال بلق بمعنى انفتح والبلق يقال بلق الباب وابلقته وبلجته **المسله الثانيه** اختلفوا في ان هذه الحاله
متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رويه جهنم فمن قال ان هذا عند الموت قال البصر يبرق على معنى
يشخص عند معاينة اسباب الموت والملايكه كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن قال الى هذا الثاني قال انهم انما
سالوا عن يوم القيمه لكنه تعالى ذكر هذه الحاله الحادثه عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان يوم
القيمه على سبيل الاستهزا فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينيذ ان الذي كان عليه من انكار البعث
والقيمه خطا الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكاره البعث لاجل طلب اللذات الدنيويه كان باطلا واما من
قال بان ذلك انما يكون عند قيام القيمه قال لان السوال انما كان عن يوم القيمه فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه واما
قوله تم انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسالتان **المسله الاولى** يحتمل ان يكون المراد
من خسوف القمر ذهاب ضويه كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه لقوله فخسفنا
به وبداره الارض **المسله الثانيه** قرى وخسف على البنا للمفعول وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسايل **المسله
الاولى** ذكروا في كيفية الامر وجوها احدها انه قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جا وقت القيمه ادرك
كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضو وهو كما يقال الشافعي رحمه الله يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا و
ثالثها يجمعان ثم يقذفان في البحر فيكونان نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع
الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيمه فاما من يجعل برق من علامات الموت
قال معنى وخسف القمر اي ذهب ضو البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقيت حتى غابت حدقتها في الراس
واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الاخرة
كان الاخرة كالشمس فانه يظهر فيها الغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس
فكذا الروح يقبل نور المعارف من عالم الاخرة ولا شك ان تفسير هذه الايات بعلامات القيمه اولى من تفسيرها بعلامات
الموت واشد مطابقة لها **المسله الثانيه** قال الفرا انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال
النور وذهاب الضو وقال الكسايي المعنى جمع النوران والضيا وقال ابو عبيده القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر

وقد جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس وجمع والقمر فقالوا
جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول المسألة الثالثة طعنت الملاحدة في الآية
وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب ان الله تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كان
الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر
والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال قوله تعالى يقول الانسان يومئذ
اين المفر اي يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا
بكسر الفاء فالمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش والزجاج والمصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة
والمعنى اين الفرار وقول القائل اين الفرار يحتمل معنيين احدهما انه لا يرى علامات الفرار كما اذا ايس من وجدان زيد
فيقول اين زيد والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار بكسر الفاء فزعم بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما
للقصد فقد يكون ايضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا
لا وزر وهو ردع عن طلب المفر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به
وزر وانشد المبرد قول كعب بن مالك الناس ألب علينا فيك ليس لنا الا السيوف واطراف القنا وزر ومعنى الآية انه لا شيء
يعصمهم من امر الله ثم قال الى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم
لا يقدرون ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعى والى الله المصير الا الى الله تصير الامور
وان الى ربك الرجعى يومئذ المنتهى الثاني ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار اي مفوض
ذلك الى مشيئته من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر بما قدم من
عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه او بما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر
من سنة حسنة او سيئة يعمل بها بعده وعن مجاهد باول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقال
ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانبا يكون يوم القيمة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز
ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة انه
لما قال ينبا الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان ينبا غيره بذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال
مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان الاول قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا
ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة
الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه
بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد او ردي الثاني ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد
على نفسه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فلما ثبت النص فيجوز
ان يكون المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال
ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل روايه وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الانسان
يخبر يوم القيمة باعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي رحمه الله هذا يكون من صفات
الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره للمفسرين فيه
اقوال قال الواحدي رحمه الله تعالى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر واما اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر
والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وادلى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد نفسه
القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد لغة يمانية قال
صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذلك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة
المذنب والمعنى ان هذا القول انه وان اسبل الستور ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه قوله تعالى لا تحرك به
لسانك لتعجل به فيه مسائل المسألة الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه

واحتجوا

واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وما قبلها ولو كان هذا التركيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان
في بيان المناسبة وجوها اولها يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات
فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على
تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فلو نقل ذلك كلام المدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة
علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر
امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية
كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول عليه السلام
يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل عليه السلام فكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر
لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله وهذا هو المراد من قوله لا تحرك
به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم
لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان
وانكار البعث منكر باطل واذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم
فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر
ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كان يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن
تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر كان يفر
من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود
على ما قال ان علينا جمعه وقرانه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني
علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى وسادسها ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان قوله لا تحرك به
لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبا الانسان يومئذ بما قدم واخر ٥٢٢
فكان ذلك للانسان حال ما ينبا بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب
علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقراها عليك فاذا قراناه عليك فاتبع قرانه بالاقرار بانك
فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرر
على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله فهذا
وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به المسألة الثانية احتج من جوز الذنب على الانبيا
عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه الله تعالى عنه وان كان لا باذن الله فقد
صدر الذنب عنه الجواب لعل ذلك الاستعجال كان ماذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء
ماذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ المسألة الثالثة روى سعيد
بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك
لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله لا تحرك به اي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما
جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن
من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه ففيه مسائل
المسألة الاولى كلمة على للوجوب فقوله علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب
بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرا عن النسيان فكان ذلك واجبا
نظرا الى الحكمة المسألة الثانية قوله ان علينا جمعه وقرانه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرانه
فيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان احدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام
سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك

ولا تنسى فعلى الوجه الاول القاري جبرئيل وعلى الوجه الثاني محمد عليه السلام الوجه الثاني ان يكون المراد الجمع والتاليف
من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط اي جمعت وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فلا قيل فعلى
هذا الوجه يكون الجمع والقراءة واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن
القران جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه مسائل
المسئلة الاولى جعل قراءة جبرئيل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبرئيل عليه السلام ونظيره في حق محمد
عليه السلام من يطع الرسول فقد اطاع الله قال ابن عباس معناه فاذا قرأ جبرئيل فاتبع قرآنه وفيه وجهان احدهما قال
قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قرآنه ضمنه بحيث لا يجهله معا اي لا ينبغي ان يكون قراءتك مقارنة لقراءة جبرئيل
لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبرئيل عليه السلام فاذا سكت جبرئيل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان يدع
القراءة ويستمع من جبرئيل عليه السلام حتى اذا فرغ جبرئيل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال
ابن عباس وكان النبي عليه السلام اذا نزل عليه جبرئيل عليه السلام بعد هذه الاية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأه قوله تعالى
ثم ان علينا بيانه فيه مسئلتان المسئلة الاولى الاية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبرئيل عليه السلام وكان
يسأله في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي النبي عليه السلام عن الامرين جميعا اما القراءة مع
جبرئيل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه واما عن القاء الاسولة في البين بقوله ثم ان علينا بيانه المسئلة الثانية
احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الاية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول ان ظاهر الاية
يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعاره
بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره واما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فيحمل الاية على تاخير البيان التفصيلي وذكر
القفال وجها رابعا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله
ثم كان من الذين امنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير وجوب البيان وعندنا
الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل
والمفصل واما سؤال القفال فضعيف ايضا لان الظاهر من غير دليل المسئلة الثالثة قوله ثم ان علينا بيانه يدل على
ان بيان المجمل واجب على الله اما عندنا فبالوعد واما عند المعتزلة فبالحكمة والله اعلم قوله تعالى كلا
بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول
الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة وتذرون
الاخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الاخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها
ويتركون الاخرة ويعرضون عنها المسئلة الاولى قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان الاول
قال الفراء القران اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة ينزل على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد
منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة وكذلك
في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك نحو ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي
الحديث اكثر الرواة رووا بالتخفيف وروى عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها
واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة
النعيم قوله تعالى الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الاية في اثبات ان المؤمنين يرون الله يوم القيمة
اما المعتزلة فلهم هاهنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان التاويل اما المقام
الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته
ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع وكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة
والاصغاء مقدمة السماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى

وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان
النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض فكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة
يدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان ورؤية راض الثالث
يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية النظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية
الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة فسمي النظر حاصل هاهنا ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر
وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية
ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن
تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي تراد رؤيته بقول الشاعر فيا مي هل يجزى بكائي بمثله مرارا وانفاسي اليك
واني متى اشرف من الجانب الذي به انت من بين الجوانب ناظر قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية كما طلب الجزاء عليه
لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم المطالب ويدل على ذلك ايضا قول الاخر ونظرة ذي شجن وامق
اذا ما الركائب جاوزن ميلا فالمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون
بحرف الى ليس للرؤية السابع ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم
المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الى الله تصير الامور والى الله ترجعون والى الله
المصير عليه توكلت واليه انيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها
الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيمة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فلما دلت الاية على ان النظر الى الله لا الى غيره ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية
الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة وقال لا تراهم كفر فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت
بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الاية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين الاول
ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي
والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان قيل
النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيمة قلنا
الجواب عن الاول من وجهين الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد تستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه
انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر واذا نظرت اليك من ملك
والبحر دونك زدتني نعما وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء
الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك
وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من
الى هاهنا حرف التعدية بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة واما السؤال الثاني وهو ان الانتظار
غم والم فجوابه فيما اذا كان فيما ينتظر على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التاويل الثاني ان تضمر
المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه سبحانه
ممتنع رؤيته وجب المصير الى التاويل ولقائل ان يقول وهذا لانه يدل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال
لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا
عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه السلام اعبد الله
كأنك تراه واهل القيمة لشدة نظرهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر
عبارة عن الرؤية قلنا هاهنا مقامات الاول ان يقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه ما حكى الله
تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الاية
ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر امرا مرتبا على الارادة فيكون النظر
متاخرا على الاراءة وتقليب الحدقة غير متاخر عن الاراءة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب

الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب
حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقاً لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان
تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار واما قوله
النظر بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يعرف البتة
معدى بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية فالدليل عليه ان وروده بمعنى
الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعاً للاشتراك واما قول الشاعر •
وجوه ناظرات يوم بدر • الى الرحمن ينتظر الخلاصا • قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة •
وجوه ناظرات يوم بكر • الى الرحمن ينتظر الخلاصا • والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه
رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر •
واذا نظرت اليك من ملك • فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا
يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقام المسألة مجاز التعبير عنه به
قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدية بل واحد الالاء قلنا ان الجواب على هذا القول يكون انما للماهية التي هي مصدوق
عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذه اللفظة اي جزء من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة و
اهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيمة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون ناظراً في توقع
الشي الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثل هذا يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعاً
حصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء فكما ان ذلك فاسد من القول فكذا ههنا المقام الثاني هب ان النظر المعدى
بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة
في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شي ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الاخرة ويجوز ان يكون ذلك هو قرب حصول
لان ذلك معلوم بالعقل فيبطل ما ذكروه من التاويل واما التاويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر
وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة
ههنا الى ذكرها قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل
اشد منه ولكنه غلب في الشجاعة اذا اشتد كلوحه فالمعنى انها كالحة عابسة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة
منها لما ادركها من اليأس من رحمة الله كما سودها حين ميز الله اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله
عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا
بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل
فيهم ظن ان القيمة حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر
ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عمل به الفاقرة قال المبرد الفاقرة
داهية تكسر الظهر وايضاً اصلها من الفقرة والفقار كانها تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال
رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان المفسرين فسروا الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان
يحجب عن رؤية ربها فلا ينظر اليه قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم صفة
سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا على ما بين
ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال اخرون كلا اي حقاً
اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الاخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول
الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيمة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن
تجرع الامها وتحمل افاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسائل
المسألة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة

وهي عظام تصل ما بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول
دريد بن الصمة • ورب عظيمة دافعت عنها • وقد بلغت نفوسهم التراقي • ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت
الحلقوم المسألة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس
القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق حتى التفت الساق بالساق
والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى وقيل من راق وفيه مسئلتان
المسألة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك
وقايل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت هذا الاستفهام يحتمل ان يكون
بمعنى الطلب كانهم طلبوا طبيباً يشفيه وراقياً يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاماً بمعنى الانكار كما يقوله القايل عند اليأس
الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقياً ومنه قوله تعالى ولن
نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قايل هذا القول هم الملئكة قال ابن عباس ان الملئكة يكرهون القرب من الكافر فيقول
ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملئكة الرحمة وسبعة من ملئكة العذاب
مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق المسألة
الثانية قال الواحدي رحمه الله ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى
حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي
والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق
قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقاً
ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل
له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة ولعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الاية دالة على ان الروح جوهر ٥٢٢
قايم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقاً والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال ٥٨
صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفاً
وفي الساق قولان الاول انه الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر
الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي • اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها •
وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا • ثم قالوا والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا
ولذاتها وشدة ... الذهاب والتفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم
الاولياء وبالجملة فالشدائد ههنا كثيرة كشدة الذهاب الى الاخرة والقدوم على الله والتفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة
الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوهاً احدها قال الشعبي وقتادة
هما ساقاه عند الموت اما رأيته في النزع كيف يضرب باحدى رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه
اذا التفتا في الكفن والثالث اذا مات يبست ساقاه فالتصقت احداهما بالاخرى ثم قال الى ربك يومئذ المساق
والمساق مصدر ساق يسوق كالمقال من قال يقول وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني
ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب اي سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب
وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى فيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين
وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع
الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الاية
دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان المسألة الثانية قوله فلا صدق حكاية
عمن فيه قولان الاول انه كناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله ايحسب الانسان ان يترك
سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيمة القول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسألة الثالثة في يتمطى قولان
احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضض تقضى والثاني انه

من المطا وهو الظهر لانه لا يلويه وفي الحديث اذا مشيت مشى المطيطا اي مشية التبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية
لا هاهنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي
في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي ان العرب قالت في مثل هذا كله وخرجها حتى ينفي الاخرى اما
تصريحا او تقديرا اما التصريح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن
حتى يقولوا ولا يجمل واما التقدير كقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام
فكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعام مسكينا فاكتفى باذه واحد ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي افلا اقتحم وهذا
اقتحم قوله تعالى اولى لك فاولى ايحسب الانسان ان يترك سدى قال قتاده والكلبي ويقال اخذ رسول الله بيد ابي
جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى فقال ابو جهل باي شي تهددني فلا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي
شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انزل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله اولى لك معنى ويل
لك وهو دعا عليه بان يليه ما يكرهه وكانه قال المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر اخراك
وقال اخرون المعنى الويل لك مرة اخرى قال العلماء هذا يحتمل وجوها احدها انه مبتدا من الله للكافر والثاني انه شي قال
النبي عليه السلام لعدو الله فاستكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه
بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك
به من المكروه وقوله ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا لا يومر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة
والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي سدى اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة ايحسب الانسان ان لن نجمع
عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره
قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في
الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقديره ان اعطا القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي
كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم
الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة
وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها
نطاف ونطف يقول لم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة قوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى
عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة
حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشي ان يتمرد على الله طاعة الله الا انه عبر
عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة
الثانية في يمنى في هذه السورة قراتان اليا والتا فاليا للنطفة على تقدير الم يك نطفة يمنى من المني والتا للمني من مني يمنى اي يقدر
خلق الانسان منه ثم كان علقة بعد النطفة اي قوله فخلق فسوى فيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق
اي نفخ فيه فسوى فكمل اعضاه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما
فقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس الذي انشا هذه الاشيا بقادر على الاعادة
روي انه عليه السلام كان اذا قراها قال سبحانك بلى والله اعلم

سورة الانسان

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتى على الانسان حين من الدهر لم
يكن شيئا مذكورا اتفقوا على ان هل هاهنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول رايت صنع فلان وقد
علمت انه قدره وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد يجي بمعنى الجحد تقول
وهل يقدر احد على مثل هذا واما انه لم يجي بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها هاهنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول روي
ان الصديق لما سمع هذه الاية فقال ليتها كانت تمت فلا نبتلي ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما
يجاب بلا او نعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على
الخبر المسئلة الثانية في الانسان المذكور هاهنا فقال جماعة من المفسرين يريد ادم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال

ان الله تعالى ذكر خلق ادم في هذه الاية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه والقول
الثاني ان المراد بالانسان بنو ادم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير
يكون نظم الاية احسن المسئلة الثالثة حين فيه قولان الاول انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه
والثاني انه مقدر بالاربعين ثم من قال المراد بالانسان هو ادم قال المعنى انه مكث ادم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ
فيه الروح وروي عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من صلصال واربعين من حما مسنون فتم خلقه بعد
مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله كل الاشيا ما يرى وما لا يرى من دواب البر
والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض واخر ما خلق ادم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين
والصلصال والحما المسنون قبل نفخ الروح ما كان انسانا والاية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر
مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه
سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجوده قبل وجود
الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم ان هذا الغرض من هذا التنبيه ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من قادر
المسئلة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور والا
على الوصف بحين تقديره هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن فيه شيئا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
فيه مسائل المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشي
اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي • كان الريش والفوقين منه خلال النصل سيط به مشيج •
يصف السهم انه نفذ في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل
انه وقع صفة المفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال ايضا نطفة مشج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد ٥٢٧
ونظيره برمة اعشار اي قطع مكسرة وثوب اخلاف وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه
اختلاط نطفة الرجل بنطفة المراة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء
المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المراة
وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المراة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من
نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المراة اذا تلقت ماء الرجل وحملت امسكت حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال
قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة
الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام وقال بعض العلماء الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة
الرجل والمراة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل
لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهوا والنار اما قوله نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك
اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك استمنحك كذا قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر اي لتستكثر والله اعلم
نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاه المسئلة الثالثة في الاية قولان احدهما فيه تقديم
وتاخير والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني لانه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه
الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلا وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا
بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا عن ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد يراد بالسميع
المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال لفلان بصر في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان
المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى انا هديناه السبيل وفيه مسائل المسئلة
الاولى اخبر الله تعالى انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل المسئلة الاولى
الاية دالة على ان اعطا الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة
الاشيا الا انه اعطاه الات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الباطنة والظاهرة فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات

بينها ومباينات شرع فيها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه
العلوم الاولية هي العقل لان تركيباتها المتوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل من
كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه كما بين في الاية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الاية انه انما اعطاه العقل ليبين
له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو المسئلة الثانية السبيل الذي يسلكه من الطريق ويجوز
ان يكون المراد بالسبيل هاهنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبيناه كيفية كل واحد منهما
كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل
هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة والمعرفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي بالاضافة الا ترى الى قوله
تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه
وانا ارشد لسبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواه فكان اللفظ دالا على طريقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة المراد من
هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك
كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي ارشدناه وذلك
المسئلة الرابعة قال الفراء هديناه السبيل وللسبيل والى السبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا
المسئلة الاولى في الاية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا
والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا
باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه اي هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما
كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم
فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم قال القفال رحمه الله ومجاز
هذه الكلمة على هذا التاويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي فان شئت فيحذف الفا فكذا المعنى انا هديناه السبيل
فاما شاكرا واما كفورا فيحذف الفا وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء فليؤمن وان
شاء فليكفر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع
ان يكون حالا من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم
ان هذه الاقوال كلها لايقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة واختيار الفراء ان يكون اما في
هذه الاية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويؤكد
هذا التاويل ما روي انه قرا ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا قالت المعتزلة هذا التاويل باطل لانه تعالى ذكر
بعد هذه الاية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر
من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التاويل ثبت ان الحق هو التاويل الاول وهو انه تعالى هدى
جميع المكلفين سواء امن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه سبحانه لم يهد الكافر الى الايمان اجاب اصحابنا بانه لما علم من
الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه ان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين
فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد
واذا ثبت هذا ظهر ان هذا التاويل هو الحق وان التاويل الذي تقوله المعتزلة ليس بحق ويبطل به قول المعتزلة المسئلة الثانية
انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدا بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده هذه القسمة واعلم انه لا يمكن حمل الشاكر والكفور
على من يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر
خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر اما لانه ينكر الخالق او لانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب
شكره عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه
الاية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك
يقتضي ان يكون كل ذنب كفرا وان يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من
الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا

واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر
بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية
قوله تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما الوعيد والوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتداد هو اعداد الشيء حتى يكون
عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فيشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد
بها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطبا لها وهذا من اغلظ انواع الترهيب
والتخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الجحيم وسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى
اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر
فلا يصار اليه الا لضرورة المسئلة الثالثة قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين و
يقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا
لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذه الجموع اشبهت الاحاد المنصرفة
فجعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق
الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا يشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعد
للشاكرين الموحدين فقال ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب
جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من امن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم
فقال يشربون من كاس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الاية سؤالات السؤال
الاول ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره هاهنا الجواب من وجوه احدها ان الكافور
اسم عين في الجنة ماؤها ابيض من الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ٥٢٨
ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب
سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها اي باس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن مع طعم لذيذ ويسلب
عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع الماكولات والمشروبات ما معها
في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كاس
مزاجها كافور وقيل كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله فيه مسائل المسئلة الاولى ان قلنا الكافور
اسم النهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور
كان عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف مضاف فكانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم مقامه
المسئلة الثانية قال في الاية الاولى يشربون من كاس وقال هاهنا يشرب بها فذكر هناك من وهاهنا الباء والفرق
ان الكاس مبدا شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل
المسئلة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله الخمر فيفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على
ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين
فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا يدل على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله يفجرونها تفجيرا معناه
يجرونها حيث شاءوا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرح اعمالهم
التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاولى قوله يوفون بالنذر وفيه مسائل المسئلة الاولى الايفاء بالشيء هو الاتيان به
وافيا اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص هذا
اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى
الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي
كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الاية اقوال احدها
ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه على نفسه
كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها ان المراد بالنذر هاهنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله

ابتداء وبان أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات وذلك لأن النذر معناه الإيجاب وثانيها قال
الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود
وسموها عقودا لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان المسألة الثانية هذه الآية دالة على الوفا وجوب
بالنذر لأنه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي أنهم إنما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك
اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجبا ويتأكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم
وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم المسألة الثالثة قال الفراء وجماعة من أهل
المعاني في قوله مزاجها كافورا إن كان ههنا فكان محذوف والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل أن يقول إنا بينا
أن كان مزاجها ليس بزائد وأما في الآية فلا حاجة إلى إضمارها وذلك أنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أي سيشربون
فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه أنهم الآن يوفون بالنذر
النوع الثاني من أعمال الأبرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم
أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون
يوما وتحقيقه قوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار وفي الآية سؤالان السؤال
الأول أحوال القيمة وأهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا من الله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف
وصفها الله تعالى بأنه شر والجواب أنها سميت شرا لكونها مضرة لمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة
شرورا السؤال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان أحدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا أقصى المبالغ وهو قولهم
استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فإن قيل كيف يمكن أن يقال شر الفزع الأكبر قلنا الجواب
من وجهين الأول أن هول القيمة شديد ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور الشمس
والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الأرض غير الأرض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول إلى المكلفين على ما قال يوم ترونها
تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا إلا أنه تعالى يصون أولياءه عن ذلك الفزع والجواب الثاني أن
يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الأكبر لا خوف
عليهم اليوم ولا هم يحزنون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إلا أن هذا العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب فأجرى
الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله وكان هذا القول
ذهب إلى أن الطيران أسرع السؤال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل ويكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وإن كان
للماضي إلا أنه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤولا ويحتمل أن يكون المراد أنه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كان
ثم مقتدرا ونقول أيضا هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد وهما يوجبان
الوقائع لاستحالة الكذب في كلامه فكأنه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من أعمال الأبرار
قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين
التعظيم لأمر الله وإليه الإشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله وإليه الإشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا
مسائل المسألة الأولى لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة كأبي بكر الأصم وأبي علي الجبائي وأبي القسم الكعبي وأبي مسلم الأصفهاني والقاضي
عبد الجبار بن أحمد في تفاسيرهم أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب رضي الله عنه والواحدي من أصحابنا ذكر في كتاب
البسيط أنها نزلت في حق علي بن أبي طالب رضي الله عنه وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس أن الحسن
والحسين رضي الله عنهما مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة
وفضة رضي الله عنهم جارية لهما إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون
الخيبري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة رضي الله عنها صاعا واختبزت خمسة أقراص على عددهم فوضعوها بين أيديهم
ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد عليه السلام مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من
موائد الجنة فآثروه وجاءهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما
ودخلوا على الرسول فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم وقام فانطلق فرأى

فاطمه

فاطمة رضي الله عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هنأك الله
في أهل بيتك فأقرأه السورة والأولى أن يقال إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين أنه هدى الكل
وأزاح عللهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال إن الأبرار يشربون
وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لأن نظم السورة من أولها إلى هذا
الموضع يقتضي أن يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا بشخص واحد لفسد نظم السورة
والثاني أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله إن الأبرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون
وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معين خلاف الظاهر ولا ننكر دخول علي بن أبي طالب ولكنه أيضا داخل في جميع الآيات الدالة
على شرح أحوال المطيعين فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة
اللهم إلا أن يقال السورة إنما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب المسألة الثانية الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه قالوا المراد من قوله ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا هو ما روي أنه رضي الله عنه أطعم المسكين واليتيم والأسير وأما الذين يقولون الآية عامة
في جميع الأبرار قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه
ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام ولا حياة إلا به وقد يتوهم
إمكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الإحسان بالطعام أشرف أقسام الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع ويقال أكل
فلان ماله إذا أتلفه بسائر وجوه الإتلاف وقال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وقال لا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل إذا ثبت هذا فنقول إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الحاجة والضعف أما قوله
على حبه ففيه وجهان أحدهما أن يكون الضمير للطعام أي مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم ٥٢٩
خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم الله فقد تقام مقام على وكذلك على تقام مقام اللام ثم إنه تعالى
ذكر أصناف من يجب مواساتهم وهي ثلاثة أحدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم الذي مات كاسبه
فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه والثالث الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا
حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم الله في قوله فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي
مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا أما الأسير من المشركين روي أنه عليه السلام
كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أو من أو فداء
أو استرقاق ولا يمتنع أيضا أن يكون المراد هو الأسير كافرا كان أو مسلما لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى فإن قيل
لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الإطعام في حال أخرى ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر
ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب فيقول الإمام يطعمه فإن لم يفعل
الإمام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الأسير هو المملوك وثالثها الأسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك أسيرك فأحسن
إلى أسيرك ورابعها الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري
أنه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا أب له وأسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الأسير هو الزوجة ولأنهن أسراء عند
الزوج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان قال القفال رحمه الله واللفظ يحتمل كل ذلك لأن أصل الأسر هو الشد بالقد
وكان الأسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون
إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين أحدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله إنما نطعمكم لوجه الله الثاني الاحتراز من خوف
يوم القيمة وهو المراد من قوله إنما نطعمكم لوجه الله الثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد من قوله إنا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل المسألة الأولى قوله إنما نطعمكم لوجه الله إلى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة أوجه أحدها
أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان إما لأجل أن يكون ذلك القول منعا لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله
أو بالشكر لأن إحسانهم مفعول لأجل الله فلا معنى لمكافأة الخلق وثانيها أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي

ان يكون عمله من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يمتنع لو ذلك وثالثها ان
يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا عن مجاهدتهم ما يتكلموا ولكن علمه الله منهم فاثنى
عليهم **المسئلة الثانية** اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا لمكافاة وطلبا لحمد او ثناء
وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما اتيتم من زكاة
تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القائل
القول لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله نفي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا
الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا **المسئلة الثالثة** الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو
على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة وجمع الكفر جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود ومن
جعله مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا او خرج خروجا **المسئلة الرابعة** قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين
احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب
المكافات بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيمة فقط وكما حكى عنهم الاطعام علل ذلك
بامرين بطلب رضى الله وبالخوف من القيمة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقته طلب رضى الله وذلك
لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيمة فقط **المسئلة الخامسة**
وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر
يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل
المسئلة السادسة قال الزجاج في التفسير ان قمطريرا معناه تعبس الوجوه فيجمع ما بين العينين قال وهذا شائع
في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني ان معنى القمطر في اللغة جمع وقال الكلبي
قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد
ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو الاول قوله **فوقاهم الله شر
ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله والخوف
عن القيمة بين في هذه الاية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ ان يقول القيمة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر
ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الاية احد ما يدل على ان شدائد الاخرة لا تصل الى اهل الثواب
واما طلب رضى الله فاعطاهم بسبب نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسيره ونظيره في قوله تعرف في وجوههم
نضرة النعيم في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم قوله تعالى **وجزاهم بما صبروا جنة
وحريرا** والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ماكل هني وحريرا فيه ملبس بهي ونظيره
قوله ولباسهم فيها حرير اقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة
من الطعام والكسوة ولذلك جزاهم طعامهم ولباسهم ووصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس
فيه فقوله متكئين فيها على الارائك وهي السرر في الحجال لا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول
قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما الثاني قال الاخفش وقد
يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصف بقوله **لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا** وفيه وجهان احدهما ان هواءها معتدل
في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد * وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهرير ما زهر *
والمعنى ان الجنة ضياء لا يحتاج فيها الى شمس ولا قمر والثالث بساتينها فوصف الله تعالى بقوله **ودانية عليهم ظلالها**
في الاية سؤالات السؤال الاول ما السبب في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه
وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما يقال في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع
الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا
ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد

ودنو الظلال

ودنو الظلال عليهم والثالث ان يكون ودانية نعتا للجنة المعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب يكون دانية صفة
لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين
وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية
بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبره والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية
عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة
تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تعالى **وذللت قطوفها تذليلا** ذكروا في ذلك
وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على
قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه
ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف
تلك الاواني التي فيها يشربون فقال **ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة
قدروها تقديرا** في الاية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب فالصحاف
هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ذلك ذهبا فما يشربون به اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في انية
الشرب ما لا يتنوق في انية الاكل واذا دلت هذه الاية على ان انية شربهم تكون من الذهب فكيف ذكر هاهنا انها من الفضة والجواب انه
لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الانية والاكواب الجواب قال اهل
اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الانية يقع منها الشرب كالقدح والكوب ما صب منه في الانا
كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة
العجيبة الشان الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب
عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله قادر على ان يقلب الرمل ٥٣٠ ٥٢٤
الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة
قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في
الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكما ان الفضة في بياضها ونقائها
ولينها الا انه كثيف الجوهر وكما ان القارورة في شفافيتها وصفائها الا انه سريع الانكسار فانية الجنة تحصل فيها من الفضة بياضها
ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها ان تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا تستبعد من
قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد بالقوارير في الاية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار
من الاواني التي يجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الاية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة والله اعلم السؤال
الخامس كيف القراءة في قوارير قواريرا فيه غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل عن الف الاطلاق لانه
فاصلة وفي الثاني لاتباع الاول لان الثاني بدل من الاول وشرع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير
قدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى **قدروها تقديرا** ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال المفسرون معناه قدروها
تقديرا على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الذي يكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم
تعظم فيثقل حملها **المسئلة الثانية** ان منتهى مراد الرجل في الانية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره
الله بقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا **المسئلة الثالثة**
المقدر بهذا التقدير من هو فيه قولان الاول انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها
على قدر ري الشارب والثاني انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من الشراب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة
ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا
عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف
الله اهل الجنة بذلك فلا بد من ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكر الله في القرآن مما في الجنة فليس منه
في الدنيا الا الاسم وتمام القول هاهنا مثل ما قلنا في قوله كان مزاجها كافورا قوله عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل

المسألة الأولى قال ابن الأعرابي لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن فهذا لا يعرف له اشتقاق وقال الأكثرون يقال شراب سلسل وسلسال
وسلسبيل أي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل
في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة فكأنه تعالى ذكر السلسبيل فإن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعه ولكن
نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أن معناه سل سبيلا إليها وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل
سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح المسألة الثانية
في نصب عينا وجهان أحدهما أنه بدل من زنجبيلا وثانيهما أنه نصب على الاختصاص المسألة الثالثة سلسبيلا صرف
لأنه رأس آية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما
في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذا في سورة الواقعة والأقرب
أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة
الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون ويروى نطوا به عن ابن الأعرابي مخلدون محلون والصفة
الثالثة قوله إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه أحدها شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم
وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كان صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا ترى أنه تعالى قال
ويطوف عليهم ولدان فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا نثر من صدفه لأنه أحسن
وأكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض
فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال الجنة أتبعه بما يدل على أن هناك أمورا أعظم وأعلى من هذا القدر
المذكور فقال وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل رأيت هل له مفعول فيه قولان الأول قال
الفراء المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة لما ولا
يجوز إسقاط الموصول وترك صلته الثاني أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم كأنه
قيل وإذا وجدت الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على
الظرف يعني في الجنة المسألة الثانية اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة لذة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب
واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في أخذ واحد منها فالملك
الكبير الذي ذكره الله تعالى هاهنا لا بد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الخسيسة وما هو إلا أن تصير نفسه مستنفرة بقدس الملكوت
متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على قول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى
في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم وأما المفسرون
فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه
ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لا زوال له وقيل إذا أرادوا
شيئا حصل ومنهم من حمل على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف
إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان المسألة
الثالثة وإذا رأيت خطاب لمحمد عليه السلام خاصة والدليل عليه أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
أرأيت إن دخلت الجنة أترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد قوله تعالى عاليهم
ثياب سندس خضر وإستبرق فيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وحمزة عاليهم بسكون الياء والباقون بفتح الياء أما
القراءة الأولى فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فإن قيل عاليهم مفرد
وثياب سندس جماعة والمبتدأ إذا كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع
دابر القوم كأنه أفرد من حيث جعله مثل المصدر وأما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه الأول
نصب على الظرف لأنه لما كان عال بمعنى فوق أجري مجراه في هذا الإعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي علي
الفارسي والثاني أنه نصب على الحال ثم هذا أيضا يحتمل وجوها أحدها قال أبو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا
حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها

أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان مخلدون حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا
حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى يكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب
ثياب الولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس المسألة
الثانية قرأ نافع وعاصم خضر وإستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض
وإستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع وإستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضرا يجوز فيه الرفع
والخفض أما الرفع فإذا جعلتها صفة الثياب وذلك ظاهر لأنها صفة مجموع لموصوف مجموع وإذا جعلتها صفة سندس فلأن
سندس أريد به الجنس فكان في معنى الجمع وقال الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس كما يقال أهلك الناس الدينار الأصفر
والدرهم الأبيض إلا أنه قال إنه قبيح والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد
وذلك قولهم حصى أبيض وفي التنزيل من الشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر فإذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع
الواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا أما الرفع فإذا أريد به العطف
على الثياب كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق والمعنى
ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق واعلم
أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف المسألة الثالثة السندس ما رق من الديباج والإستبرق ما غلظ
منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان
المخلدون وقيل بل هذا لباس الأبرار وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عاليهم
أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى وحلوا أساور
٥٢١ من فضة وفيه مسائل المسألة الأولى قال في سورة الكهف أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار
يحلون فيها من أساور من ذهب فكيف جعل تلك الأساور هاهنا من فضة والجواب من ثلاثة أوجه أحدها أنه
لا منافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة وإما على الجمع كما تجعل النساء في الدنيا وثانيها أن
الطبائع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل أحد ما يكون
رغبته فيه أتم وميله إليه أشد وثالثها أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب
للناس السؤال الثاني السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى في معرض الترغيب والجواب
أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبا وفضة وإن كانوا رجالا وقيل هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما
تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد
وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية فتكون تلك الأعمال جارية مجرى
سوار الذهب والفضة فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله
وسقاهم ربهم شرابا طهورا إشارة إلى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده قوله تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا فيه قولان الأول المبالغة في كونه طاهرا ثم على التفسير احتمالات أحدها أنه لا يكون نجسا كخمر الدنيا
وثانيها المبالغة في البعد عن الأمور المستقذرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة وما داسته الأقدام الدنسة وثالثها أنها لا تؤول إلى
النجاسة لأنها ترشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور أنه المطهر وعلى هذا التفسير أيضا في الآية
احتمالات أحدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش
وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى وثانيها قال أبو قلابة يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب
الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور
مطهرا لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة والأشياء المؤذية فإن قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكره تعالى قبل ذلك من
أنهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل أو هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه أحدها رفع
التكرار وثانيها ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك من بطونهم
ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة

قوله مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح المسك وكل ذلك يدل على انهم
وثانيها وهو ان الروح من الملائكة عالم الانوار القاهرة من جواهرها كالملائكة وعظمائهم على هذه الارواح شبيهة
بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكدر والقوة وكذا ينابيع الانوار العلوية
مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها
يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام و
الجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية تنتقل من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية
في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة
المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى
درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى
لما تمم شرح احوال السعداء قال ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الاية وجهين الاول قال ابن عباس
المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد اعده الله لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم
باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا
واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الرديء
فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة وزيادة في سروره والقائلون بهذا التفسير جعلوا القول مضمرا
اي ويقال لهم هذا الكلام الوجه الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة اي هذا
كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها وبقي في الاية سؤالان السؤال الاول اذا كان فعل العبد
خلقا لله فكيف يعقل ان يكون فعل الله جزاء على ما فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله السؤال الثاني
كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله تعالى شاكرا للعبد محالا الا على وجه المجاز من ثلاثة اوجه الاول
قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل
والمثني به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا
الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية وكونها راضية من ربها اقل درجة من كونها مرضية لربها فقوله ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا
اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات لا جرم وقع الختم في ذكر مراتب احوال
الابرار والصديقين قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان
وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين سبحانه خلقه من امشاج والمراد منه
اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من البدن
والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه تحمل هذه
الاية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمت كبرياؤه ثم بين بعد ذلك اني ما خلقته ضائعا عاطلا
باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين اهل الجبر
والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه
سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم
بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تاويل القدرية
او من الله على ما هو تاويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو
الى قوله تعالى وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب
الرحمة اغلب واقوى فظهر بما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرح بعد ذلك في احوال
الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين منهم الرسول وامته والرسول هو الراس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب
اما الامر واما النهي ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول بالنهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وازالة الغم

والوحشه

والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بمهمات التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم ذكر بعض
الاشياء وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه ذكر بعد ذلك
احوال المتمردين والكفار على ما سياتي تفصيل بيانه ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه
الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول
اما تلك المقدمة فهي قوله انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت الرسول وشرح صدره
فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا
على تاكيد كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد والمبالغة
ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وههنا فائدة ثانية احداهما ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن
اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان اخبار رب السموات بعظمته وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف
المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو يريد مقاتلتهم فلما امره الله تعالى بالصبر على ذلك الاذى وترك
المقاتلة فقال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وكانه قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة
تخصيص تقتضي كل شيء بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن
الحكمة المحضة المبرأة عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك
ولا تطع منهم آثما او كفورا واما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم
الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي واصبر على كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا
خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك وفي الاية
٥٣٢ سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع منهم آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا الجواب الاول
امر بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون مفيدا السؤال الثاني
انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة
التنبيه والارشاد لاجل ما ركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده
لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان
يصونه عن الشهوات والشبهات والله اعلم السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المقدم على
المعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في
المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها
فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الايات على
ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد
عصاه وجحد انعامه واذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم
والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال رحمه الله ويدل عليه
انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة
والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه مشاهد
بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من احسن
قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم عشر آيات من اول حم السجدة
الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي
القول الثاني ان الآثم والكفور مطلقان غير مخصصين بشخص معين وهذا هو الاقرب للظاهر ثم قال الحسن الآثم
هو المنافق والكفور مشركوا العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الآثم عام والكفور خاص السؤال الرابع كانوا كلهم كفرة
فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا والجواب ان الآثم مخصصه والذكر بينهما على عادته ونهايته عن الله السؤال
الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه من وجوه الاول وهو

الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع وللقايل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من مخالفة احدهما مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني قال الفرا تقدير الاية ولا تطع منهم احدا سوا كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك سوا سالت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي الاية قولان الاول ان المراد هو الصلاة قالوا لان تقييده بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد منه قوله واذكر اسم ربك الصلاة قالوا البكرة هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشا فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا والمراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون اراد التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد قوله واذكر اسم ربك الى اخر الاية ليس هو الصلوة بل اراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الاية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك ان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسما والصفات اما معرفة الحقيقة فلا ثم قال بعد ذلك واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشي من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هولا يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هولا الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الاخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلايل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيوية البدنية وفي الاية سوالات السوال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يعملوا له واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورايهم جهنم وكان وراءهم ملك السوال الثاني ما السبب في وصف يوم القيمة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشي الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر العاجل قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شينا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضا السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لم تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله والتكاليف وترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعمة عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية ولاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلم توسلتم به الى الكفر والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السوال والجواب وطريقة لطيفة وفي الاية مسايل المسلة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس ماسور الخلق وترس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسلة الثانية واذا شينا بدلنا امثالهم اي اذا شينا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغنا التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هولا الاقوام فانا قادرون على افنايهم وعلى ايجاد امثالهم

ونظيره قوله ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز فقد بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شينا انه حقه ان يجي بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشا يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كان طعنا في لفظ القران وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع يقول ايتك اذا طلعت الشمس فهاهنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجي وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعدا واحوال الاشقيا قال بعده ان هذه تذكرة فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة لما فيها من الترتيب العجيب في النسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتاملين وتبصرة للمستبصرين فمن شا الخير لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهب القدرية فمن شا فليومن ومن شا فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاون الا ان يشا الله يقتضي كون مشية الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشية الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضي كون المشية مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال المذكور القاضي في هذه الاية الاتخاذ السبيل الى الله تعالى ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاه لانه تعالى امر به فلا بد ان يكون قد شاه وهذا لا يقتضي ان يقال ان العبد لا يشا الا ما قد شاه الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الاية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية واردا بحيث يعم تلك الصورة وساير الصور بقي في الاية سوال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشا الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت مشية الله وكذلك قراة ابن مسعود الا ما يشا الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاون بالياء ثم قال ان الله كان عليما باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشا في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاون الا ان يشا الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشية الله وقوله يدخل من يشا في رحمته يدل على ان الكل من الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو اخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الاية مسايل المسلة الاولى قوله يدخل من يشا في رحمته اي يشرفها بالرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشية الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشية البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فاذا ادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه انما دفع ذلك اليه على سبيل الرحمة والتفضل المسلة الثانية قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه جف القلم بما هو كاين لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان انقلاب هذه الاشيا محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه المسلة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشا في رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرا عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشا في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتدا وهاهنا قوله اعد لهم عذابا اليما على ان ذلك الناصب المضمر وطعن الفرا والله اعلم ۝

سورة المرسلات

بسم الله الرحمن الرحيم والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا

فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الكلمات
الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منها باسرها
الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا
فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف فقالوا جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى
العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب
فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم والثالث ان يكون مصدرا كانه قيل
والمرسلات ارسالا نعته وانتصابه على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني يكون مفعولا له اي ارسلهن للاحسان و
المعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم
كعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه يقال ناقة عصوف
اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر فلوحا ومسلومة
تعصف بالمقبل والمدبر ○ وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع
في الارض ونشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال
بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشره
فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى
الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلقا العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل
ان يكون المراد هو القرآن خاصة وهو من قوله أألقي الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقي
وان كان جبريل وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك عرفت ان
المقصود به التنبيه على جلالة المقسم به وعلى شرف الملائكة وعلى رتبتهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على
طاعة الله من القسم كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم
من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل للزوم بني آدم الكتابة طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم
من يرسل لقبض ارواح بني آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سمائه الى سماء اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي من ملك ملك السماء
الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما قد روي ذلك في الاخبار فهذا مما نستطيعه
قوله والمرسلات عرفا ثم ما منها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في
يوم كان مقداره الف سنة ثم ما منها من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد
والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب نزول ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده
في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله بهم القول الثاني ان المراد من
هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها اي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسلنا
الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته
وقال الله تعالى الذي يرسل الرياح نعش النبات والزرع والشجر على البشر والانبات وذلك لانها تلقح وتسوق كما
قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح فاسوق للسحاب وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح
تفرق بين اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال فاما عاد فاهلكوا بريح
صرصر وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله وثالثها ان عند حدوث الرياح المختلفة فتظهر الآثار العجيبة
عليها من تموج البحار وتخرب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر
والمنكر والموحد والملحد قوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور
والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب
ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوثها القول الثالث من الناس من حمل بعض
هذه الكلمات الخمس على القرآن وعندي انه يمكن حملها على القرآن فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان

جبريل على محمد عليه السلام وقوله عرفا اي هذه الآيات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع
الخيرات والعاصفات عصفا المراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان
فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة داثرة وقوله فالناشرات نشرا المراد ان
آيات القرآن نشرت آثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن
هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن
ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وبين كونه كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى
كما قال ولعلهم يتذكرون للمتقين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه يحتمل القول الرابع
يحتمل يمكن حمله ايضا على بعثة الانبياء عليهم السلام فالمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير
ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة
كعصف الرياح فالناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذاهبهم ومقالاتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق
والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول
الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في
قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما
ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا والثاني اثر ظهور تلك الداعية في جميع الجوارح
والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله فذلك هو قوله فالناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف نور جلال الله فيراه موجودا
ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله
فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا اما الاحتمال الثاني وهو ان لا
٥٢٢ يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاولى هي الرياح
بقوله والمرسلات عرفا التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منها والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات
فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا
انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية وذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح والملائكة حتى جمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون
فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني ان الاثنين الاولين هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي
والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ما رأيته
لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول
بحرف الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة
الاخيرة القول الثالث ويمكن ان يقال المراد بالاولين الملائكة بقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله والعاصفات
عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل
وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا بدل ما رأيته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر
فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده المسألة الثانية قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به
القسم والواو في بعض مبني على اصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه
قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به فاذا قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر
ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فرع عليه فالقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات
لشيء واحد فالاشكال عنه زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت
سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما
ينزلون بالوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يردون الانبياء اول الامر وينسبونهم الى الكذب
والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء بعد التعقيب بل ذكروا الواو فاذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور
ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء كانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملائكة اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة

وملعقة كل خبير ولكن لا نطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصر اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار تظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك تظهر ذكر الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر وتصير العالم مملوءا من ذكر الله فهذا اذا احملنا هذه الكلمات الخمس على الملئكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ما يشابهه من الرياح وسائر الوجوه اما قوله عذرا او نذرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرءوا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقدر ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير والتم هذا نذير من النذر الاولى المسئلة الثانية في النصب ثلثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا ففيه وجهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار اما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين وقوله تعالى انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيمة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الاية علامات يوم القيمة فدل على ان المراد من هذه الاية هو القيمة فنقول انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله فاذا النجوم طمست ذكروا في تفسير الطمس عند قوله اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محق ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وان يكون المراد محق انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة وثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فهاهنا قوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر ٥ الفارجي باب الامير المبهم ٥ وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المعلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتت فيه مسئلتان المسئلة الاولى اقتت وقتت وتدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو وقعت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا ثلثة من ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادور في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من الواو والجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا اما قوله ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو وان يبدل المسئلة الثانية في الباب قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه تبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيمة كانه قيل اذا كان كذا وكذا قامت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيمة فكذا هذا الوقت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيمة القول الثاني ان المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل الوقت اي شيء فانه لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيمة واليه الاشارة بقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلايق وهو كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا

فقال

فقال وما ادراك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال له ويل يومئذ للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد الانبياء عليهم السلم واخبروا عنه وفي هذه الاية سؤالان السؤال الاول كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا وحينئذ تقع المجازاة على الاعمال وتقوم القيمة قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذا تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف ما ذكر في هذه الاية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هولاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الاخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الاية سؤالات السؤال الاول ما المراد من الاولين والاخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الاخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد عليه السلام وقوله ثم نتبعهم الاخرين على الاستيناف على معنى سنفعل ذلك فهو تبع الاول والاخر ويدل على الاستيناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالنون نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهولاء المتاخرين مثل ما فعل بالاولين المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم يعم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هولاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيمة السؤال الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يحصل منه الزجر للكافر وان كان المراد هو الثاني فهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب قريش وقوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففقد منهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هولاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه وكلما كانت نعمة عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد وقال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرا الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن وما كان هذا الوجه

بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من القادر على المخلوق فحسن ذكره
في موضع المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قالوا لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم القادرون واجيب
عنه بان العرب قد تجمع اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من
القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصورة والهيئة والثاني
انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدرت عليه رزقه بالتخفيف
والتشديد وقال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها
رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين علم ان هذا هو النوع الرابع في تخويف الكفار وذلك
لانه في الاية التي قبل هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما
قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب اجلا اشد وانما قدم تلك الاية على هذه
الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء
من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ها هنا ثلاثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية هو الارض
ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اذا ضمه وجمعه ويقال للجراب كفت وذلك اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت
قال صاحب الكشاف وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع يقال هذا الباب جماع الابواب ويقال سددت الشيء ثم سمي الخيط
الذي يشد به الشيء سدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كفات احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت والمعنى
تكفتكم احياء وامواتا فينتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها
والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام
التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الاحياء
من الامور المستقذرة واما انها تكفت الناس حال كونهم على ظاهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان
اليه في حاجته من ماكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها ورابعها ان قوله
احياء وامواتا معناه راجع الى الارض اي ما انبت وما لم ينبت في الاية سوالان السوال الاول لم قيل احياء واموات
على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون
السوال الثاني هل يدل على ان هذه الاية توجب قطع النباش الجواب نقل القفال رحمه الله ان ربيعة قال دلت الاية على ان الارض
كفات للميت فيكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الاية قوله وجعلنا فيها
رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخات اي عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر
شمخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية
في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا
الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين
اعلم ان هذا النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة واما قوله انطلقوا الى ما كنتم به
تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير
وقرا يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه
وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط اخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة
من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتاخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله
برحمته الى من يشاء الى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم
به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل
بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم وتحيط بهم وتسمية النار بالظل مجاز
من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم وقال قتادة وثانيها ان المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق الكفار هو الدخان ثم انه

شعبة

شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان
الغضب عن يمينه والشهوة عن يساره والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الافات الصادرة عن الانسان في عقايده وفي
اعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ها هنا درجات
ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك
المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم يتقسم
الى شعب كثيرة وخامسها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل ولانه لا يغني من اللهب
وبانه ترمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل قوله لا ظليل هذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى
ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن
الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف وانه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال رحمه الله و
هذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة
الظل فقال في سموم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في
معنى ولا كريم اي لا روح له يلتجا اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عند ما يحاسبون
الحساب والغرض انه يقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الاية وجه ثالث وهو الذي قاله قطرب
وهو ان اللهب هاهنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامراة لهبى الصفة الرابعة قوله انها ترمي بشرر قال الواحدي
رحمه الله شرر وشرار وشرارة وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته
للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمي بالشرر العظيمة والمقصود
منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر تشبيه الاول بالقصر وفيه قولان احدهما ان المراد
منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك بل هو على التقدير في التفسير وجوه احدها
انه جمع قصرة ساكنة الصاد وكمرة وكمر وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل يدخر للشتاء نقطعه كاسمه القصر
وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر
بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرا ابن مسعود كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه
الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مسايل المسئلة الاولى جمالات جمع جمالة كقولهم رجالات ورجال
وبيوتات وبيوت وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراة يعقوب وذكروا فيه وجوها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ يعني حبال
السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل
وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنهم ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه
وثالثها قال الفراء يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه
الشرر تقع كانها شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز ان يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال
بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة
قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالا لتانيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر
لارادة الجنس واما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء الصفر سود من الابل الا وهو مشرب
صفرة والشرر اذا تطاير وسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة فزعم بعض العلماء
ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر انما يصير اسود اذا انطفى و
هنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون
والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يتفرق فيكون تلك القطع المتفرقة
المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد
في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلا المعري هذا التفسير
ثنيه وشبهه بالخيمة من الاديم وهو قوله ٥ حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ٥ ترمي بكل شرارة كطراف ٥ ثم زعم صاحب الكشاف

الغليظ قصرت وتجمع قصرا [illegible]
اثنا عشر من القصر [illegible]

٥٣٧
٥٢٨

انما ذكر تعالى صفة هذه الاية واقول كان الاولى لصاحب الكشاف انه لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه
فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل انشقاقها
كالنطفة من النار فاذا انشقت دنشقت وهي كالنقطة التي تتسع وهي نسبة الخيمة فان راسها كالنقطة ثم لا تزال متسعة شيئا فشيئا
فهذا الثاني ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة في العظم بالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما
وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان كون الجمالات صفرا تشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل
في الخيمة من الادم الثاني الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات والمتحرك اولى الثالث الشرار
متناهية وبعضها خلف البعض وهذا سلامة وتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تولدت اليه من الموضع الذي ترفع منه
الامر والسلامة من ذنبه ثوانه ما ظهرت له آفة ولا محنة الامن ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي
الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في املاك الجمال وتمام النعم انما تحصل لملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتهكم ثم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة و
نعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال اذا افترقت واختلطت بعضها بالبعض وكل من وقع بين ايديهما وارجلها في ذلك الوقت بالى
بلا شدة وبلا عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الطاهر
القصر تكون اعظم في المقدار من الطراف والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر
والجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وفي تشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف
كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيء اثبات وصفين اقوى من ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد
في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات
وتتابعها ولو بها من يسمع ان الشرر كالطراف فهو بعده سوى تعالى في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم واثبات اللون بالتشبيه
بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر والجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل
والتخويف فكما كان وجوه بيان العذاب اتم وابين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في اول الاية
انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان ذاكما واما عند الظل الطيب اذا كان في قصر
فوقع تشبيه الشرار بالقصر والجمالات كانه قيل له من كونك هذه الجمالات وظلل في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم
وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم ان تطاير القصر الى الهوا ادخل في التعجب في تطاير الخيمة لان القصر يكون
مركبا من البر والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والانسان من الخيمة المتخذة من الكرباس او من الادم والشي كلما
كان اثقل واشد اكتنازا كان تطايره في الهوا ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى الهوى اقوى من النار التي تطير الطراف في الهوا
فتشبيه الشرار بالقصر يدل على غاية قوة النار وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى معلوم ان المقصود تعظيم امر النار
في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والا عاح من سقوط
الطراف عليه بتشبيه تلك الشرارات بالقصر مفيدا ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهوى ثم سقطت على الكافر فانها تولمه
الاما شديدا وصار ذلك تنبيها على انه لا يزال تسقط عليه من الهوا شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان
فانه لا يولمه في الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر الامر يكون موقرا بتشبيه الشرارات كالجمالات تنبيه على ان مع كل واحد
من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكانه قيل ان تلك الشرارات كالجمالات ام واعلم ان هذه
الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله في طلب الزائد لاعطانا اى قدر ما شا بفضله ورحمته ولكن
هذه الوجوه كافية في اثبات الترجيح والزيادة عليها بعد من الالمام قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا النوع السادس
من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم
قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فتجتمع في حقهم في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب الخجالة فانه يفتضح على روس الاشهاد
ويظهر لكل واحد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان العذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار و
ثانيها وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول

لدي وثالثها ان يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى
نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلثة انواع العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها
نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العقاب بل هو ما يضعف كنهه الا الله لا جرم قال تعالى في حقهم فويل يومئذ
للمكذبين وفي الاية سوالات السوال الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون
وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروى ان نافع بن الازرق سال ابن عباس عن هذا السوال والجواب
عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس
لهم ثم ما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد
فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة
وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول اتيتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس باليوم كله لان القدوم
انما يكون في ساعة يسيرة لان القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها لان قوله لا ينطقون لفظ
مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير
وتارة تقول فلان لا ينطق بشي البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشيا وبين ان لا
ينطق بكل الاشيا وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا
ينطق مشترك بين الدايم الوقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشيا وفي بعض الاوقات
وذلك لا ينافي حصول النطق بشي اخر في وقت اخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت
واحد وهو وقت السوال وهذا الذي ذكرناه اقرب الى الصحة من الجوابين الاولين بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف لا ينطق
في هذا اليوم في جزء من اجزاء اليوم حنث قلنا سبب الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو
ورابعها ان هذه الاية وردت عقيب قوله خزنة جهنم لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فيساقون ويذهبون فكان ٥٣٧
قيل انهم كانوا يوسفون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون اما في هذه الساعة مارو ساقدين مطيعين في مثل هذا التكليف
الذي هو اشق من كل شي تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق
وخامسها ان قوله هذا يوم لا ينطقون مقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف
بدليل ان المراة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك
الخرجة فكذا هاهنا السوال الثاني قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا قد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم
والجواب انه ليس في الحقيقة ولكن انما تخيلوا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهو لا يؤذن في ذكر ذلك العذر الفاسد وهو ان يقول
لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد ان يمنع المالك
عن التصرف في ملكه كيف شاء واراد فان قيل قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذر
فهب ان عذره في موقف القيمة فاسد لم يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يتبين له فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا
بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت عادتها غير مفيدة السوال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا
كما قال ولا يقضى عليهم فيموتوا الجواب هاهنا الفا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزا البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع وانما رفع بالعطف يعتذرون لانه لو نصب لكان ذلك موهما انهم انما يعتذرون لانهم لم يعذبوا في الاعتذار
وذلك يوهم انهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز انما المراد فيه كان المعنى انهم لم يؤذنوا في العذر وهم ايضا لم يعتذروا
لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤوس الايات لان الاية التي قال فيها
اقتربت الساعة الى شي نكر فيثقل الاز اثما ما مثقلة وفي موضع اخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القرا على تثقيل الاول وتخفيف
الثاني ليوافق كل ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ
للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل اما قوله هذا
يوم الفصل واعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد ففي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة

فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما المحتاج الى الفصل مما يتعلق بجانب العبد وهو ان يعرف عملهم اعالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذاك انه ظلمني وذلك يدعي على هذا انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لا سيما عند من يجوز القضاء على الغايب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون وهذا شبيه الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال فههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فاتوا بسورة من مثله انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله لهم في هذه الحالة فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى **ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين** اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قايمة بين الكفار والمومنين وصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر ان يرى المومن دولة وقوة فبين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار ثم في هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المومن حتى ان الكافر حينما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعف حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الاية ويل يومئذ للمكذبين وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح لا معدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي من الشرك ما هيه توكيه في قصد احدها انه منقي والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه يتقي من الشرك فقد صدق عليه انه منقي اقصى ما في الباب ان يقال هذه الاية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لاي شي كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لان خصص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام بعد التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة على تقريع الكفار بكفرهم وتخويفهم عليه فهذه الاية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتكلفت السورة في نظمها وترتيبها والنظم الباقي لو كان هذا الوعد حاصلا للمومنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقرن ذلك بوعد المومن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المومن بسبب طاعته فذلك غير لايق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان منقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ عليه اولى **المسلة الثانية** انه تعالى لما بعث الى ظل ذي ثلاث شعب اعد في مقابلته للمومنين ثلثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش ستمهم من اللهب ونعيم الفواكه التي تشتهيها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى بلا واسطة وما اعظمها او من جهة الملايكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص **المسلة الثالثة** اختلف العلماء في ان قوله كلوا واشربوا امر واذن وقال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك اذا علموا ان الله اراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يقوله على وجه الاكرام والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذه الصفة الاخرة **المسلة الرابعة** تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما جعل الله تلك العمل علامة لهذا الثواب لان الاتيان بذلك العمل كالالة والوصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار بما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فاذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى **كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين** اعلم ان هذا النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول

للكافر حال كونه في الدنيا انك ما عرفت نفسك هذه الافات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك الدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الافات العظيمة والمستقل تحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وقيل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه فهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى **واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين** واعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحتجون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان ضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم حال الخلاص عن عذاب والفوز بالثواب كما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هولاء الكفار لم يفعلوا ذلك ولا ينقادون لطاعة الله وبقوا مصرين على جهلهم وكفرهم وتعرضهم انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي ويل لمن يكذب هولاء الانبيا الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والاخرة وههنا مسايل **المسلة الاولى** قال ابن عباس قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلوة وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة وقال قوم اخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى والتعبد سواه **المسلة الثانية** القايلون بان الامر للوجوب استدلوا بهذه الاية انه تعالى ذمهم بمجرد ترك الماموربه وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا الماموربه فعلمنا ان ترك الماموربه غير جايز قوله تعالى **فباي حديث بعده يومنون** اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة الى اخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يومنوا بهذه الدلايل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يومنون قال القاضي رحمه الله هذه الاية تدل على ان القران

 محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة

سورة النبا

بسم الله الرحمن الرحيم عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون فيه مسايل **المسلة الاولى** عم اصله عما حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت • على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد • والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الالف فصار كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوا ما في الاستفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام وثالثها قالوا حذفت لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لتنبي عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان **المسلة الثانية** قوله عم يتساءلون انه سوال وقوله عن النبا العظيم انه جواب والسايل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفايدة في ان يذكر السوال ثم ان يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السوال والجواب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار **المسلة الثالثة** قرا عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرا عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدي يتساءلون عن النبا العظيم على تقدير يتساءلون عن النبا **المسلة الرابعة** ما لفظ وضعت لطلب ماهيات الاشيا وحقايقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقايقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشي العظيم يكون لعظمه وتباعد مرتبته بحيث العقل عن ان يحيط بكنهه بقي مجهولا فحصل بين الشي المطلوب بلفظ ما وبين الشي العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما ادراك ما سجين وما ادراك ما العقبة وتقول زيد ما زيد **المسلة الخامسة**

التساؤل هو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء **المسألة السادسة** اولئك كانوا يتساءلون منهم احتمالات احدها انهم هم الكفار والدليل عليه قوله **كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون** الضمير في يتساءلون هم فيه مختلفون سيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لا نسلم انهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهو جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له لكنهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسالون الرسول عليه السلام ويقولون هذا الذي تعدنا به من امر الآخرة اما قوله عن النبأ العظيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة اوجه احدها انه هو القيمة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيمة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على الممكنات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيمة ولما كان الذي اثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسألة ثبت ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيمة وثالثها ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لانه منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا القول الثاني انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبأ العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال اساطير الاولين واما البعث ونبوة محمد عليه السلام فهم متفقين على انكارها وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا في البعث الثاني ان النبأ اسم للخبر لا للمخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبأ بل متناول له ليس ساعدو سوى ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرة وذكرى وهدى وحديثا فكان اسم النبأ به اليق منه بالبعث والنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني الا ان يقولوا انها عظيمة ايضا في الفصاحة ولاحتوائها على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض في ما ذكرتم من الدلائل سلمنا القول الثالث ان النبأ العظيم هو نبوة محمد عليه السلام قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله عم يتساءلون وذلك انهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه السلام كما قال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله عن مسائلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب عم يتساءلون **المسألة الثانية** في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله في الآية الاولى يدل عليه وثانيها ان يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به كالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله اذا متنا وكنا ترابا وعظاما اءنا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو يريد الاستفهام كان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا هاهنا وثالثها وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء

يتساءلون عن النبأ العظيم وعم كانها في المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء قوله تعالى كلا سيعلمون قال القفال رحمه الله كلا لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم انه باطل وانه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير الردع فيه وجهان الاول ان الغرض من التاكيد التكرير والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك لا الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وثانيها قال القاضي ويحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيمة كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم ورابعها كلا سيعلمون ما ينالهم في الآخرة **المسألة الثالثة** جمهور القراء قرءوا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والثاني على قل لهم سيعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو هاهنا ممكن كمن يقول لعبده فعلت كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام قوله تعالى **الم نجعل الارض مهادا** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث واما اثبات هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة في وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم فاعلم انه تعالى ذكر هاهنا من عجائب مخلوقاته امورا فاولها قوله الم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر وفيه هاهنا احتمالات احدها المراد منه هاهنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودة وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير اي مضروبه وثانيها ان تكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة وثالثها ان تكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي يمهد له فينوم عليه فاعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية وثانيها قوله والجبال اوتادا اي للارض حتى لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل الزوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم ورابعها قوله **وجعلنا نومكم سباتا** وطعن الملحد في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم والمعنى جعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التاويل وجوها اولها قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حيوة في قوله **وجعلنا النهار معاشا** وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم شبه الموت بالنوم نومة الذي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الشيء هاهنا هو النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة تلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل النوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل راسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا تحتمل الآية وجوها الاول ان يكون المعنى جعلنا نومكم منقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه من اضر الاشياء فلما كان انقطاعه

٥٣٩

نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب قوله
قسمت تلك الازالة سباتا ومنطقا وهذا هو المراد من قوله انه سبحانه وجعلنا نومكم سباتا اي راحة وليس غرضه منه
ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ يحصل الراحة الثالث قال المبرد وجعلنا نومكم
سباتا اي جعلنا نومكم خفيفا يمكن دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه
قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه
كلها صحيحة وخامسها قوله وجعلنا الليل لباسا قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به
فيكون مغطيا له فلما كان الليل يغشي الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز
والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له
او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبي ● وكم لظلام الليل عندك من يد ● تخبر ان المانوية تكذب ●
وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بما يحصل فيه
من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني
واذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك قال المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا
النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى التقدير
لا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة
الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل وسابعها
قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها
مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت
والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد عن الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى
انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وثامنها قوله
وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج مجمع النور والحرارة فبين
الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج مبالغة بعيد
الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور ● نوارها متباهج يتوهج ● وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس و
هذا يقتضي ان الوهاج هو البالغة في الحر واعلم ان اي هذه الوجوه ثبت فالمعنى حاصل وتاسعها قوله تعالى
وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا واعلم ان اي هذه الوجوه اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن
ابن عباس وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح فيتبين سحابا فان قيل على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال
وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب تثيره الرياح صح ان يقال هذا المطر انما حصل
من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اي من جهته سببه الثاني ان من هاهنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي
بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرءوا وانزلنا بالمعصرات
وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية
عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات ستة وجوه احدها
المورج المعصرات السحاب بلغة قريش وثانيها قال المازني يجوز ان يكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير وان السحاب
اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير التي شارفت ان تعصرها الرياح
فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حانت له ان تجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب
يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا
بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في
خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الاية على الوجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج هاهنا المتدفق المنصب وقال الزجاج

معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله ثم لنخرج به
حبا ونباتا وجنات الفافا في الاية مسائل المسالة الاولى كل شيء ينبت من الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان
يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو المراد هاهنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى
كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة وثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت
من الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه
وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية المسالة الثانية اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب
الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلفة وكثير من اللغويين
انسو له واحدا ثم اختلفوا فيه قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وانكر المبرد الضم
وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال
رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون
مجتمعة متقاربة الا تراهم يقولون امراة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه ان تتلاصق
المسالة الثالثة كان الكلبي من القائلين بالطبائع واحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا اي تدل على بطلان قول من
قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شيء اخر قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اعلم ان هذه الاشياء المتعددة
التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر
المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون فاعلها عالما ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه و
قدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل اخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب
تعلقهما بكل ما يصح ان يكون معلوما ومقدورا والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون
قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح
على الاخر فكما يصح على الاجسام اذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه قادر على تخريب الدنيا وقادر على
على ايجاد عالم اخر وعند ذلك يثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى هاهنا يمكن اثباته بالعقل فاما مراد ذلك من
وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء فقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه
ذكر بعض احوال القيامة فاولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت
به الدنيا او حدا للخلايق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب اذا كان ميقاتا لاجتماع كل الخلايق
في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل
من يوم الفصل وعطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما
ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام
الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتاتون افواجا معناه انهم ياتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى
يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي ياتي معه امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة
روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سالت عن امر عظيم
من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير
وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون السنتهم
وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون
على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لاصقة بجلودهم فاما الذين
على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم
فالمعجبون باعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما الذين يصلبون على جذوع من نار
فالساعية بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله
في اموالهم واما الذين يلبسون الجبات فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا

٥٣٠

قرا عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح والتشقق والتفطر يتفاوت واقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفنا بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله تعالى فكانت ابوابا عايد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان الله ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح تدفعها على وجه الارض فيظهرها شعاعا في الهوا كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي في الحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها مندكة متفتتة وهي قوله تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان فيه يراه فيه لم يجده شيئا واعلم ان احوال المذكورة الى ههنا احوال عامة للقيامة ومن ههنا نصف احوال جهنم واحوال اهلها قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا فيه مسايل

المسئلة الاولى قرا ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا وجه للطاغين كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء المسئلة الثانية كانت مرصادا اي في علم الله وقولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه وقيل صارت وهذا القول لان تقليها الفعال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي وهو انا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك الى جهنم كانت كالمسطر مقدمهم من قديم الزمان وكالمستدعية

المسئلة الثالثة في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان يرصد فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما انها خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المومنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة جهنم يستقبلون المومنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل منافق وكافر والقايلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله ان ربك لبالمرصاد ولو كان نعتا لوجب ان يقال ان ربك لبالمرصاد المسئلة الرابعة دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قايل بالفرق وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير انهم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا مطلقا للكفار والمومنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما كلام مبتدا كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا لنا ومن ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من يكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعاصيه وقوله مآبا اي مصيرا ومقرا ومثوا وقوله لابثين فيها احقابا وههنا مسايل

المسئلة الاولى قرا الجمهور لابثين وقرا حمزة لبثين وفيه وجهان الاول ان اللفظين بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير والثاني قال صاحب الكشاف اللابث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث

الا لمن شانه اللبث وهو ان استقر في المكان ولا يكاد ينفك منه المسئلة الثانية قال الفرا اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا يحتمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او ايس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه احدها قال عطا والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثماية وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روي عن ابن عمر مرفوعا وثانيها سال هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب ماية سنة السنة اثنا عشر شهرا الشهر ثلثون يوما اليوم الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناهية بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السوال وارد ونظير هذا السوال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناهي المعنى انهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه توقيت لنوع العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرابا فهذه توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق جنس اخر من العذاب والرابع مذهب ان قوله احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الاية وجها اخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطا الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم يعني لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون

٥٢١ فيها بردا ولا شرابا تفسير له والضمير في قوله فيها عايد الى الاحقاب قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وفيه مسايل المسئلة الاولى ان اخبرنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله عايد الى الاحقاب وان لم يتصل به كان هذا كلاما مستانفا مبتدا والضمير في قوله فيها عايد الى جهنم المسئلة الثانية في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من نار فلا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هوا باردا والثاني البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفرا وقطرب والعتبي قال الفرا وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان لينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة والمبرد من البرد النوم قال الشاعر ۝ بردت مراشفها علي فصدني عنها ۝ وعن رشفها بها البرد ۝ يعني النوم قال المبرد من امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني البرد فمنعني من النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه لا اذا امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقايلين بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد بردا يتاذوا به ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون حر الانف والفم مجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم نقل لا يذوقون فيها البرد بل لا يذوقون فيها بردا اي لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون اليه المسئلة الثالثة ذكروا في الحميم ان الصفر المذاب هو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا المسئلة الرابعة ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشي البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها ان الغساق ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا ورابعها والغساق هو المنتن ودليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلوا من الغساق يهراق بالدنيا لانتن اهل الدنيا وقال الزجاج لو ذاقوها لكانوا يستوحشون كما يستوحش الشي المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون بردا ولا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل نظام الاي ومثله من الشعر قول امرء القيس ۝ كان قلوب الطير رطبا ويابسا ۝ لدى وكرها العناب والحشف البالي ۝ المعنى وكان قلوب الطير رطبا العناب

ما شر الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد او المبين احتمل ان يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب
معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا الحميم
والصديد المنتن واما الاحتمال الثاني فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم السائل في التحون والصديد المنتن
والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا انه مايع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير
ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم المسئلة الخامسة قرا حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه
غساقا بالتشديد فكانه تعالى نعتي سال وقرا الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح
انواع عقوبة الكفار بين فيما فعله انه جزاء وفاق وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى اذا ابهم عقوبة شديدة بسبب المعصية
شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق
ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان
يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه
كاملا في ذلك المعنى كذا هاهنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وهذا الجزاء يكون وفاقا وقرا ابو حيوة
وفاقا فعال من وفق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة
واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا واما على مذهب المعتزلة
فكان علم الله بتقديم ايمانهم اي حاصلا ووجود ايمانهم نافيا بالثواب لذلك العلم فمع قيام احد التنافيين كان التكليف بادخال
المنافي الثاني في الوجود ممتنعا لذاته وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد
الدايم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على سبيل الاجمال ان ذلك الحركات على
وفق جرمهم شرح انواع جرايمهم بعد ذلك وهي نوعان اولها قوله **انهم كانوا لا يرجون حسابا** وفيه سؤالان
السؤال الاول وهو ان الحساب الشاق على الانسان والشي الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون
حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تنبيه
قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لابد وان يرجو رحمة الله لانه لا يقطع بعقاب جميع العاصين سوى الكفر فقوله
انهم لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين وثالثها ان الرجا هاهنا بمعنى التوقع لان الراجي للشي متوقع له
الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجا فسمي الرجا باسم اشرف انواعه ورابعها ان هذه الاية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب
الرجا فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله بحكم الوعد في جانب الثواب ولله حق على العبد في جانب العقاب
والكريم قد يسقط حق نفسه اما لا يسقط ما كان حقا للغير عليه فلاجرم كان جانب الرجا اقوى في الحساب فلهذا السبب
ذكر الرجا ولم يذكر الخوف والسؤال الثاني ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع من القبايح والكباير فما السبب في ان خص الله تعالى
هذا النوع بالكفر بالذكر في اول الاية الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما يكون بسبب ان ينتفع
به في الاخرة فمن انكر الاخرة لم يقدم على شي من المستحسنات ولم يحجم عن شي من المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه
على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبايح افعالهم قوله **وكذبوا باياتنا كذابا** اعلم ان النفس
الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل ولذلك قال ابرهيم رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية
فهاهنا بين الله تعالى حالهم في الامرين اما القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا
متقدمين على جميع القبايح والمنكرات وغير راغبين في شي من الطاعات والخيرات واما القوة النظرية فنبه على فسادها
بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل فاذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى
بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلما كانت افعالهم كذلك كان اللايق
بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا فما اعظم لطايف القرآن مع ان الاعداء العظيمة
فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا فقد استمرت ولم ينتبه لها احد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه وبرهانه على ما خص
هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلايل الله في التوحيد والنبوة

والمعاد

والمعاد والشرايع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا
اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل انشد الزجاج ۞ لقد طال ما ريثني عن صحابتي ۞ وعن حوج قضاها من شفائيا ۞
من قضيت قضاء قال الفرا وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لي اعرابي على المروة يستفتيني الحلق
احب اليك ام القصار وقال صاحب الكشاف اقرانيه بعضهم لقد فسر بها فسارا ما سمع به وقرا بالتخفيف وفيه
وجوه انها مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وهو مثل قوله انبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا باياتنا
فكذبوا كذابا وثانيها قصة فكذبوا الا انه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كذاب وثالثها ان تجعل الكذاب بمعنى المكاذبة
فمعناه وكذبوا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين
فبينهم مكاذبة وقرى ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا باياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب
يقال رجل كذاب كقول حسان وبخال فيحمل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين فساد
حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها
وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال **وكل شي احصيناه كتابا** وفيه مسايل **المسئلة**
الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه المعنى واحصينا كل شي وقرا ابو السماك وكل بالرفع على الابتداء
المسئلة الثانية قوله وكل شي احصيناه اي علمنا كل شي كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله احصاه الله ونسوه
واعلم ان هذه الاية لا تقبل التاويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع
ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلاجرم لا اوصل اليهم
من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر
ان كل من انكره كان كافرا قطعا **المسئلة الثالثة** قوله احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصاء وانما
عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى
قال وكل شي احصيناه احصاء متساويا في القوة والثبات والتاكيد المكتوب فالمراد من قوله كتابا تاكيد لذلك الاحصاء والعلم
واعلم ان هذا التاكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشيا لا يقبل الزوال
لانه واجب لذاته القول الثاني ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شي احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح
المحفوظ كقوله وكل شي احصيناه في امام مبين وفي صحف الحفظة ثم قال **فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا** واعلم انه تعالى
لما شرح احوال العقاب اولا ثم اراد ان يبين كونه جزاء وفاقا واخبر بتفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ذلك
العقاب كان جزاء وفاقا فلاجرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من
قبايح افعالهم فهذا الفاء افاد عين ما افاده قوله جزاء وفاقا **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه
احدها قوله فلن نزيدكم وكلمة لن للتاكيد وثانيها انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله فذوقوا
ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم
ثم عدد فضايحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلايل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على
المبالغة في التعذيب قال عليه السلام هذه الاية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد
منه بقي في الاية سؤالان السؤال الاول اليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم فهاهنا لما قال
لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الاية ويقال لهم فذوقوا ولقايل ان يقول على هذا الوجه
لا يليق بذلك القايل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقول قوله ولا
يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما
ذكر لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الاية
على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان تقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة لهم فان كانت
مستحقة لهم كانت تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما
ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كان الشي يوجب بحسب خاصيته وانه كلما دام ازداد

كذابه

٥٣٢

ل

تابعين بحسب ذلك النعام فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض
الاوقات لا توجب الابرا والاسقاط والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور
اولها قوله تعالى ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا
بمعنى فوزا وظفرا بالنعمة ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وان يكون
المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بمجموع الامرين اعني النجاة من
الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من
المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص عن الهلاك
لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله حدائق
واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل
على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها قوله وكواعب اترابا كواعب جمع كاعب وهي الناهد التي تكعبت بهذين
وتفلكت اي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة ورابعها قوله وكاسا دهاقا وفي الدهاق اقوال الاول
وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا اي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا
وادهق لنا القول الثاني دهاقا اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصل هذا
القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع
كالمتداخل القول الثالث روى عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق
وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كاس في القران فهو خمر والتقدير ذات دهاق اي عصرت وصفيت
بالدهاق وخامسها قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الاية سؤالات الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا
يعود الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك ان اهل
الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو الثاني ان الكناية ترجع الى
الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثاني الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى
وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب اما وروده هاهنا غير لايق لان قوله لا يسمعون فيها
كذابا انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الاية ذلك بل المقصود المبالغة
في انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللايق بالاية المبالغة في النفي والجواب ان
الكسائي قرا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قدرناه في هذا السؤال بان قراة التخفيف هنا تفيد انهم لا
يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب كالكتاب مصدر كتب
واذا كان كذلك كانت هذه القراة تفيد المبالغة في النفي وقراة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود
من هذه القراة في الموضعين على كمال الوجوه فان اخذنا بقراة الكسائي فقد زال السؤال وان اخذنا بقراة التشديد في
الموضعين وهي قراة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا كذابا
والمعنى ان هولاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم يكون خالصة
عن زحمة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعيم اهل الجنة قال جزاء
جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء
لان معنى جازاهم واعطاهم المسئلة الثانية في الاية سؤال وهو انه تعالى جعل الشي الواحد جزاء وعطاء وذلك محال
لان كونه جزاء يستدعا عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف والجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق
انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب يكون نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل
يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله شي يكون عطاء المسئلة الثالثة قوله تعالى حسابا فيه وجوه الاول ان يكون
بمعنى كافيا ماخوذا من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي
وقوله فلما حلت به مسي مالي جميلا واعطاه حسابا اي اعطى ما كفى والوجه الثاني ان يكون حسابا ماخوذا من قولهم اعطى

استدعا الاستحقاق وكونه عطاء امر فيه نقصانه يلزم لهذا

حسب

حسب الشي اذا عدده وقدره فتقول عطاء حسابا اي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة
اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه على سبعماية ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب والوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسب فلانا اي كثرت له قال الشاعر ●
ونقفي وليد الحي ان كان جايعا ● ونحسبه ان كان ليس بجايع ● الوجه الرابع انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء
اليهم ويوصل الفضل الذي يكون السابق الى الجزاء اليهم ثم قال حسابا باسم الجزاء عن العطا حال الحساب الوجه الخامس
انه تعالى لما ذكر من وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة جزاء عطاء حسابا اي راعيت في ثوابكم الحساب
لئلا يقع في ثوابكم بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده المسئلة الرابعة قرا ابن قتيبة حسابا بالتشديد على ان الحساب
بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين
ختم الكلام في ذلك في قوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه مسايل
المسئلة الاولى رب السموات والارض وما بينهما الرحمن فيه ثلثة اوجه من القراة الرفع فيهما وهو قراة ابن كثير ونافع وابي
عمرو والجر فيهما وهو قراة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراة حمزة والكسائي وفي الرفع
وجوه احدها ان يكون رب السموات مبتدا والرحمن خبره ثم استونف لا يملكون منه وثانيها رب السموات مبتدا والرحمن
صفة ولا يملكون خبر وثالثها ان يضمر المبتدا والتقدير هو رب السموات وهو الرحمن ثم استونف لا يملكون ورابعها
ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل واما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من
ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدا وخبره لا يملكون المسئلة الثانية الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلثة اقوال
الاول نقل عطا عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركون الله اما المومنون فيشفعون ويقبل الله ذلك
منهم والثاني قال القاضي انه راجع الى المومنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان
العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الى المومنين عدل وانه ما بخس حقهم فباي سبب يخاطبونه وهذا
القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الاية ذكر المومنين لا ذكر الكفار والثالث انه ضمير لاهل السموات والارض
وهذا هو الصواب وان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا
الكلام لانه نفي الملك الذي يحصل بفضله واحسانه وهو غير مملوك فثبت ان هذا السوال غير لازم والذي يدل من جهة العقل
على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه الاول وهو ان كل ما سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيا
وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل ما كان كذلك كان
ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح
وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشي وان يقول له لم فعلت فالوجهان الاولان مفرعان على قول
اهل السنة والوجه الثالث مفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقات لا يملك ان يخاطبه ويطالبه واعلم انه تعالى
لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شي اي ويطالبه بشي قرر هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك ان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة
ومن انهم لا يتكلمون في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف تكون حال غيرهم وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى من يقول بتفضيل الملك على البشر ان تمسك بهذه الاية وذلك لان المقصود من الاية لما بقوا خاشعين
خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وذلك لان المقصود من الاية لما بقوا خائفين كبرياه فكيف يكون
حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم اذا كانوا اشرف المخلوقات المسئلة الثانية اختلفوا في الروح في هذه الاية
عن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملايكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة
بني ادم ياكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن عن قتادة وهم بنو ادم وعلى معناه ذوو الروح وعن ابن عباس
ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القران دل على
ان هذا الاسم لقبه الى خلق لا نعرفه او الى القران جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل عليه السلام والكلام صحيح منه ويصح ان يوذن
فكيف نصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه او الى القران الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن عباس ارواح الناس اما قوله صفا

٥٢٣

يحتمل ان يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين يجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع فظاهر قول ابن عباس انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون اعظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا المسئلة الثالثة الاستثناء الى من يعود فيه قولان احدهما الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الاية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله والشرط الثاني ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا الجواب من وجهين الاول ان الرحمن اذن له مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني ان تقدير الا في حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص اذن له الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التاويل بهذه الاية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات الوجه الثاني ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان عود الضمير الى الاقرب اولى واعلم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيمة قال بعد ذلك ذلك اليوم الحق ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره في وصف اليوم بانه حق وجوه احدها انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بان خيره كثير وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال الله حق اي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء والقيمة كذلك فيكون حقا وثالثها ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر واما الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا اي مرجعا والمعتزلة احتجوا على الاختيار والمشية واصحابنا ... وقال ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الاخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار وقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وفيه مسائل المسئلة الاولى ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شي قدمت يداه الثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون منصوبة بينظر والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان احدهما انه لم يقل قدمته بل قال قدمت والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه فحذف الراجع والثاني انه لم يقل ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى نظرت اليه المسئلة الثانية في الاية ثلاثة اقوال الاول وهو الاظهر ان المرء عام في كل احد لان المكلف ان كان قدم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله فلا رجاء لمن ورد من المكلفين القيمة في امر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار والقول الثاني هو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته واما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يداه لان ما وصل اليه من العذاب ليس الا من شؤم معاملته والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعد هذه الاية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن والثاني وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث فانه مع القطع لا يحصل الانتظار المسئلة الثالثة القايلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الاية وقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شي اخر والجواب عندنا ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم بالذات اما قوله يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها ان يوم القيمة ينظر المرء الى شي قدمت يداه واما الكافر

فانه يجد الايمان والعفو في سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فالمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا لقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وثانيها ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون هو مثل تلك البهائم في ان يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال ان الله تعالى اذا اعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الاخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي ولا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيلها الله حيوة على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا وثالثها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا متكبرا ورابعها الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشي الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة والنازعات

بسم الله الرحمن الرحيم والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان يكون صفات لشي واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الاية وجوها احدها انها باسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو ماخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الاية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطها نشطا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر والحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا لملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصه ايضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي رضي الله عنه وابن عباس ومسروق رضي الله عنهم ان الملائكة يسلون ارواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة ولئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة فذلك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولها من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه لسابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بالملائكة تقبض الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها احدها قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجات عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني واذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله فالمدبرات امرا اجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله في اهل الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل بقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتابة اعمالهم وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار بقي على الاية سؤالان السؤال الاول لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا الجواب المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع لما كان ذلك الاثبات به كالاثر كله فهذا تلخيص ما قاله المفسرون ولنختم هذا

٥٣٣

الباب وعندي فيه وجوه اخر وهي ان الملكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية فهي انها مبراة عن الشهوة
والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية
مبراة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا هي ذوات النزع كالابل والنابل واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى خروجها
عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم عن هذه الاحوال وتنزهوا
عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان احدهما شرح
قوتهم العاقلة كاملهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما قوله
والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته
ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملكة في تلك السباحة
فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى معارف مراتب البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى معارف الملكة
ناقصة فكذا مراتب معارف بعض تلك الملكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس وبين
نوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين كل شخص كل واحد من الملكة وبين شخص الاخر بالماهية فاذا كانت اشخاصها متفاوتة
بالماهية كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله والسابقات سبقا فهاتان الكلمتان
المراد منهما شرح احوال قوتهم الكاملة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملكة الذين هم عمار
العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة
التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملكة واحد
النازعات نازعة وهو من لفظ الاناث وقد نزه الله الملكة عن التانيث وعاب قول الكفار حيث قالوا وجعلوا الملكة الذين هم عند
الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاسناد ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكره من التانيث الوجه
الثاني في تاويل هذه الاية الكلمات الخمسة انها هي النجوم وهي قول الحسن البصري رحمه الله ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها
احدها كانها تنزع من تحت الارض فتذهب الى ما فوق الارض فاذا كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس لابن وتامر
وثانيها ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي رحمه الله فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق
والثالث ان يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى النازعات اي الجاريات على السير المقدر والحد المعين فوكله غرقا
يحتمل وجهين احدهما وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل ان لم يكن الاولان والكواكب جمادا فما معنى وصفها
بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب
سبيل التشبيه والثاني ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي تنزع
اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا فقال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج
الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول يرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة
الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب
ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثاني
بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه الاسرار واما قوله فالسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها
في الجو تسبح ولهذا قال في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في
السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها واستقامتها واما قوله فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما
ان بسبب سيرها وحركاتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون وقال ويسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال ولتعلموا عدد السنين والحساب ولان
بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلا جرم اضيفت اليها هذه
التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجود يوجدها والى صانع يخلقها
بعد عدمها لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم نثبت هذه القوى فيها
لكنا نقول ان الله تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها سببا لحدوث حوادث مخصوصة في هذا العالم كما جعل الاكل سببا

نسبة

للشبع والشراب سببا للري ومماسة النار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه الثالث
في تفسير هذه الكلمات الخمسة انها هي الارواح وذلك ان نفس الميت تنزع فيقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان
في سياق الموت والانفس عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشده من اغراق النازع في القوس وكذا التي تنشط
لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها
من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها الى هذه الحالة
بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة وكلما كانت اتم في هذه الاحوال
كان سيرها الى هناك اشد وكلما كانت اضعف كان سيرها الى ما هنالك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف
فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها اثار في احوال
هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان قد يرى استاذه في المنام ويساله عن مشكلة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يرى
اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرايت في المنام واحدا ارشدني
الى كيفية العلاج اليس ان الغزالي رحمه الله قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان
الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى يصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على
اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا
ان اللفظ محتمل لها الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمسة انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق
فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج
من بلد الى بلد ومن سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير
اليها مجاز لانها من اسبابه الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم ان هذه صفات الغزاة النازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع
في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن ايدي الرماة ونفوذها
٥٢٥ وكل شيء حللته فقد انشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والسابحات في هذه المواضع الخيل وسبحها العدو ويجوز
٥٤٧ ان يعني به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها
الامر الذي هو النصر ولفظ التانيث انما كان لان هو كالجماعات كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون المراد بالاول من القوس
والادهان في معنى النزوع فيها والمنشوط بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في وقوع
القلب من غير الله الى الله والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تاخذ في المجاهدة وتتخلق باخلاق الله
بنشاط تام وقوة قوية والسابحات سبحا انها بعد المجاهدة شرح له امر الملكوت فيقع في تلك البحار ويسبح فيها
فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله والمدبرات امرا اشارة الى ان اخر مراتب البشرية
متصل باول درجات الملكة فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملكة وهو المراد
من قوله والمدبرات امرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار
واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا لا تمنع الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون
اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه اولى مما ذكرناه
الا انه لا بد هاهنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ
على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ
على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا وحينئذ لا نقول المراد الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا
هو المراد واما الجزم فلا سبيل لنا اليه هاهنا الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة
ففيه وجوه الاول النازعات غرقا هي القسي والناشطات الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملكة
رواه واصل بن السائب عن عطاء الثاني نقل عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات
والمدبرات انها الملكة واما في النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله الثالث قال قتادة
الجمع هي النجوم الا المدبرات فانها هي الملكة المسألة الثانية ذكر فالسابحات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال

صاحب النظم ان هذا منه بل التي كانت قبل واللاي تسبحن نسقن كما تقول قايم فذهبت اوجب لعا ان القيام كان سببا
للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم سطر في قوله فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل سبقا للتدبير واقول يمكن الجواب
عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها واصلاحها
فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين
في اداء الطاعة متسارعين اليها ظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم الوجه الثاني ان الملائكة
قسمان الرؤسا والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا
فقلنا في التوفيق بين الايتين ان ملك الموت هو الراس والرئيس وساير الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات
والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بانفسهم ثم قوله فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤسا الذين
هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها
الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه مسايل المسلة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف
او مذكور فيه وجهان الاول انه محذوف ثم على هذا الوجه في الاية احتمالات الاول قال الفرا التقدير لتبعثن والدليل
عليه ما حكى الله عنهم انهم قالوا ايذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما نخرة قال الاخفش والزجاج لينفخن في
في الصور ينفخين ويدل على ان هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان
القيمة واقعة وذلك انه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لواقع فكذا هاهنا فان القران كالسورة الواحدة
القول الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات الاول المقسم عليه هو قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة
والتقدير والنازعات غرقا اي يوم ترجف الراجفة حصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة الثاني جواب القسم هو قوله هل اتاك
حديث موسى فان قيل هاهنا بمعنى قد كما في قوله هل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك حديث الغاشية الثالث جواب القسم
هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسلة الثانية ذكروا في ناصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب
المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة
الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو
وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة الرجف في اللفظ يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى
يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت الهايل من قولهم رجف جعل حالا عن الراجفة والثاني ان ينتصب
يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب المسلة الثالثة الرجف في اللغة يحتمل
وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت الهايل من قولهم رجف الرعد يرجف
رجفا ورجيفا اذا ظهرت اصواته المنكرة وهذا هدة في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة
عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شي جاء بعد شي اخر فقال ردفه اي جاء بعده واما القول الراجفة فهي
المضطربة الخايفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين
عبارات كثيرة في تفسير الراجفة ومعناها واحد قالوا خايفة وجلة زايلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب
غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول
اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيمة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تقرير قول
المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيمة فهولاء ذكروا وجوها احدها
ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها والرادفة النفخة الثانية وعندها الراجفة كما بينا القول
الثانية والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحيا الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحيا على ما ذكر تعالى في
سورة الزمر ثم يروى عن الرسول عليه السلام ان بين النفختين اربعون عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض
فتصير تلك كالنطف وان ذلك كالسبب للاحيا وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون
اي القيمة التي تستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض

والجبال والرادفة السما والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة
زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيمة
وذلك لانه نقل عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات
بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل لاثار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك
الرادفة والمراد بذلك طايفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة
هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما
جات خيل العدو ترجف ولاحقتها اخرى اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم حصرا وضعفا ثم قالوا انا لمردودون
في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نحتمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من
غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر
ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم رحمه الله واللفظ
محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة واعلم انه تعالى لم يقل والقلوب
يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفار ومما يؤكد انه تعالى حكى عنهم انهم
يقولون انا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المومنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب
الخايف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الاية سوالان السوال الاول كيف جاز
الابتدا بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتدا وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مومن خير من
مشرك السوال الثاني كيف صحة اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه
٥٤١ حكى هاهنا عن منكري البعث اقوالا ثلثة اولها قوله يقولون انا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان
٥٢٨ في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل قدميه حفرا فهو في الحقيقة محفورة الا انها سميت
حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق منسوبة الى الحفر والرجاء والرفق او كقولهم نهارك صايم ثم قيل لمن كان في امر ثم خرج
منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تاسيسه وحالته
الاولى وقرا ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراة دليل على ان الحافرة في اصل
الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الاية انرد الى اول حالنا وابتدا امرنا فنصير احيا كما كنا وثانيها قوله تعالى ايذا كنا
عظاما نخرة وفيه مسايل المسلة الاولى قرا حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرا الباقون نخرة بغير الالف واختلف الرواة عن الكساي
فقيل انه كان لا يبالي كيف قراها وقيل انه كان يقراها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في
الايات التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شي منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا
على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هولاء على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان
ايهما قرات فحسن وقال الفرا الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة
نخرا اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هولاء الذين هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال
الزجاج والفرا الناخرة اشبه الوجهين بالاية لانها تشبه اواخر ساير الاي نحو الحافرة والساهرة وقال اخرون النخرة والناخرة
كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل القول الثاني ان النخرة والناخرة غيران اما النخرة فهو من نخر العظم ينخر
فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار بحيث لو مسسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من
هبوب الريح فيها كالنخير ومنه النخير للصوت ولامن النخر الذي هو البلي المسلة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما
نردو نبعث المسلة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني
بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها ان لا يكون الانسان العايد هو
الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة عين ما تقدم اولا وهذا محال لان الذي
عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا حصل شي في الوجود استحال ان يقال بان هذا العايد هو عين ما هو اولا وثانيها
ان تلك الاجزا تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزا كل الارض وكل المياه وكل الهوا فتميز تلك الاجزا باعيانها عن كل هذه الاشيا

محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة فسقه تتولد الانسان الذي لابد وان جاورها في تركيبه اجزاء عنها محال هذا
تمام تقرير كلام هولاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ءاذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها
بقوله اذا كنا عظاما نخرة وهو الذي لا اسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل في الحركات والتبدل والذي اليه كل
احد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن
اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو غير مشعور به والا اجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان
المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم
ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام
القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في الورد فاذا فسد هذا
الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او في السعادة وثالثها ان يقال انه جسم مساو لهذه
الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى اخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة
تارة بالزيادة والنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فبعد الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية لتنال السعادة او
الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة البدن ونخر اجزاء
فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن مبين تنقطع جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام
نخرة بالية مدخل في دفع الحشر والنشر البتة كما على سبيل المساعدة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله
المعدوم لا يعاد قلنا اليس انه قد عدم ممتنع عدمه فلم لا يجوز ان الامتناع على قولنا ايضا حجة الحكم عليه بالعود قوله ما الاجزاء القليلة
مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لما ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها
باعيانها واعادة الحياة اليها اما الاجسام اليابسة لا تقبل الحياة فلما نرى الشهد يعيش في النار والنعامة تبلع الحديد المحماة
والحيوانات الكبار العظام تتولد في الملح فبطل الاعتماد على الاستقراء النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري
البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت
فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قالوا فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة فيه مسائل المسألة الاولى الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة
واحدة اي لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته المسألة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليها
والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون
ونظيره هذه الاية قوله وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسألة الثالثة الساهرة الارض البيضاء المستوية
سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا والثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي
فيه وجه ثالث ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجمع الكفار فيها
في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة بهذا السبب ثم اختلفوا في وجه اخر فقال بعضهم هي
ارض الشام وقال اخرون هي الارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا الى الصحيحة ارض الاخرة ولعل هذا الوجه
اقرب قوله تعالى هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى فيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث وحتى
انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد عليه السلام فذكر قصة موسى عليه السلام
وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون لانه كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله
نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا المسألة الثانية
قوله هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد
اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسألة الثالثة الوادي المقدس المبارك
المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور
وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني انه معنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول الكلبي

والثالث

والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى في الليلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل
والرابع ان يكون المعنى بالوادي المقدس الذي طوي اي بورك فيه مرتين المسألة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابو عمرو
طوى بضم الطاء غير منون وقرا الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان
للشيء المثنى والطي معنى الشيء اي ثنيت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به
ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما
من الواو والياء عدل الى فعل غير طوى المسألة الخامسة تقديره لانه اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله
ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على هذا
الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله وكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسألة السادسة ان سائر الآيات تدل على انه
في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من اياتنا الكبرى
اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لا انه كل ما ناداه به
وايضا الغرض انه عليه السلام ما كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى
دعوة كل ذلك القوم المسألة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض
المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال اخرون انه طغى على الخلق بان كفر به وطغى على الخلق في ان تكبر عليهم واستعبدهم
فكما ان كمال العبودية ليس الا الصدق مع الحق والخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما الاول قوله فقل هل لك
الى ان تزكى فيه مسائل المسألة الاولى يقال هل لك في كذا او هل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي
رحمه الله المبتدا محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او اربة فالحذف لكم فيهما الى فانى نصير ٥٣١
بما عنى الطالبين صد بما ويحتمل ان تكون التقدير هل سبيل لك الى ان تزكى المسألة الثانية لكل ما تدعوه اليه لان المراد
هل لك الى ان تفعل به ما تصير به زكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع المسألة الثالثة المعتزلة تمسكوا
به في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الاية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك
بفعل الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام والجواب عن امثاله تقدم المسألة الرابعة انه تعالى لما قال لهما فقولا له
قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لابد في الدعوة من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا
قال لمحمد عليه السلام ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يعاشرون الناس ويبالغون في التعصب
كانهم على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسائل المسألة الاولى
القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الاية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على
ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل امران الاول ان قوله هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التي لابد للمبعوث
اليه منه فدخل فيه هذه الهداية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى عليه السلام
ختم كلامه عليه وذلك تنبيه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا نمنع ان يكون التنبيه والارشاد ومعونة الكشف
عن الحق لنا النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك المسألة الثانية دلت الاية على ان معرفة
الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مرجوعا عنها ومفرعة عليها قوله تعالى في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون
وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسألة الثالثة دلت الاية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى منه كل
خير ومن امن اجترأ على كل شيء ومنه قوله عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاراه الاية الكبرى فيه مسألتان المسألة
الاولى الفاء في فاراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت
المسألة الثانية اختلفوا في الاية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى في طه وادخل يدك
في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى والقول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا
انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلابد وان يتغير اللون الاول فاذن
كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد
اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكانها فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة

عنها وما تلك الا التي بها حصل عظمها وهو زوال ذلك اللون والشكل الذين بهما صارت العصا حية فكل واحد من هذه الوجوه
كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا القول الثالث في هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الاية
الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه
اليد فوجب ان يكون المراد من الاية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة
احدها قوله **فكذب وعصى** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه
واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق انه يمكن معارضته اولانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله تعالى بل
لغيره اما فعل جني او فعل ملك او ان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض التصديق
لكن لا يلزم صدق المدعي فانه لا يقبح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الاية يدل على
ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في
المداين حاشرين **المسئلة الثانية** في الاية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفايدة في قوله
فكذب وعصى والجواب كذب بالقول واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر **المسئلة الثالثة** هذا الذي وصفه
الله تعالى من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه واظهر هذه المعجزة في
على ما تقدم من التكذيب ومعصيته وترك القبول منه والحال هذه مخالف لمعصيته من قبل ذلك وثانيها قوله **ثم
ادبر يسعى** وفيه وجوه احدها انه لما راى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا
وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما تقول فلان اقبل يفعل كذا
المعنى انشا يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال وخامسها قوله **فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى**
فحشر فجمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا ينادي
في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم
الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات
والحيوانات والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الانبياء
والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لكم احد تامر ولا ناهي الا انا فانا ربكم بمعنى مربيكم و
المحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر او نهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خزيه
عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجز كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه
الاية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدرك ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عامله به
وهو قوله **فاخذه الله نكال الاخرة والاولى** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في نصب نكال وجوها الاول
قال الزجاج انه مصدر موكد لان معنى اخذه الله نكل الله به لان اخذه ونكله متقاربان كما يقال ادعه تركا شديدا
لان ادعه واتركه سواء ونظيره قوله ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للاخرة والاولى والنكال
بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون في هذه الاية وجوها احدها ان الاخرة والاولى صفة
لكلمتي فرعون احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول
مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطا والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى
في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل الثاني وهو قول الحسن وقتادة نكال
الاخرة والاولى اي عذبه في الاخرة واغرقه في الدنيا الثالث الاخرة هي قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الاية
قال القفال رحمه الله وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا
ربكم الاعلى ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين **المسئلة الثالثة**
قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا راه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول
عن اليمين وقيل نكال لانه يمنع بالنكال من العقوبة هو ما عظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل
به وهو في العرف يقع بما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله **ان في ذلك لعبرة لمن يخشى**

والمعنى ان فيما اقتصصنا من امر موسى وفرعون وما احل الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى
وذلك ان يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى ينصر انبياءه ورسله
فاعتبروا معاشر المكذبين بمحمد عليه السلام بما ذكرناه اي اعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب
بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال **ءانتم اشد خلقا ام السماء** فيه مسئلتان
المسئلة الاولى في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول انه استدلال على منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا ام السماء
فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها
يسير فبين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف
ينكرون ذلك وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله لخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء التي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة
الله واحد الثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان من
انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكر ذلك في السماء كان اولى وثانيهما ان اول السورة كان في بيان مسئلة الحشر والنشر
فحمل هذا الكلام عليه اولى **المسئلة الثانية** قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله ءانتم اشد خلقا ام
السماء ثم قوله بناها ابتدا كلام اخر وعند ابي حاتم الوقف على قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها
فحذف التي ومثل هذا الحذف جايز قال القفال رحمه الله تعالى يقال الرجل الذي جاء عاقل اذا ثبت ان هذا جايز
في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها
صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحداهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله واغطش ليلها فلما
لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله وذلك
باطل **المسئلة الثالثة** الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم ٥٣٨
لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكونه ازليا باطل اما الحصر فلانه
اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل ان يكون
متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال وانما قلنا انه
يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو
محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا انما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه
ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة
وجب ايضا ان يكون السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان
بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارض خارجي
عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودي في احدى الصورتين وجب ان يكون كذلك في الصورة الاخرى وانما
قلنا ان سكون السماء جايز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان لا تتحرك السماء لكنا نراها الان متحركة فعلمنا
انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جايز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته لافتقر الى الفاعل المختار
لانه لما كان ممكنا لذاته لا يفتقر الى الفاعل المختار ولانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا
لان ذلك الموجب ان كان غنيا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول واما ان
يكون الموجب غير واجب لذاته او كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كما في الاول فيلزم اما التسلسل وهو محال واما الانتهاء
الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا مختارا فاذن
كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد الى تكوين
الكاين وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه الى موجد وذلك هو الله
فثبت بالعقل بان باني السماء هو الله تعالى الحجة الثانية كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا
ان كل ما سوى الواحد ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعين فيكون كل واحد

منها ممكن كما بيناه السابكة وبما بيناه الجمايز فكل مركب مفتقر الى جزئه فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته
فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذلك الجزئين فان كان واجبين كان كل واحد من تلك
الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن فله مؤثر
وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون اما حال
الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الواحد محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من
بان الحجة الثالثة صريح العقل يشهد بان جرم السماء يمتنع ان يكون اكبر مما هو الان بمقدار خردلة ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار
خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون لمخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز
ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة تمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء
الجواب من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث فانه لا بد من الانتهاء اخر الامر الى القديم واجب لذاته واحد وهو
الله سبحانه فاما نفي الواسطة فانما يعلم بالسمع فنقول في هذه الاية بناها تدل على ان باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل
يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما صح كونه مقدورا له لكونه
ممكنا بانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا
لله هو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب ان يحصل في كل الممكنات صحة ان يكون مقدورا لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته
الى الكل على التسوية فقدرته الى الكل على التسوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو فرضنا قادرا
آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع بعد واحد من قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع بارادته دون الاخر
وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذاك او بهما معا وهو ايضا محال لانه يستغني بكل واحد
منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن اخر بسبب اخر
سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة ما في هذا الباب ثم انه تعالى لما بين
لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه اولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم
ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله يسمى عمقا وان اخذ من اسفل الشيء الى اعلاه يسمى سمكا فالمراد من رفع سمكها شدة علوها
حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام ومن اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية والابعاد ما بين كل واحد منها
وبين الارض وقد تاخرون رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله الصفة الثانية قوله فسواها وفيه وجهان
الاول المراد تسوية تاليفها وقيل المراد نفي الشقوق عنها لقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا
فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء قال هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم تكن كرة لكان بعض جوانبه
سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض ابعد فلا تكون التسوية حاصلة فوجب ان تكون
كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة
الصفة الثالثة قوله **وأغطش ليلها وأخرج ضحاها** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اغطش قد يجيء لازما يقال اغطش
الليل اذا كان مظلما وقد يجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل
اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد الجواب
معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره فحينئذ لا يبقى الاشكال **المسئلة الثانية** قوله واخرج
ضحاها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور والضوء **المسئلة الثالثة** انما
اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان
بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق
الارض وذلك من وجوه الصفة الاولى قوله تعالى **والارض بعد ذلك دحاها** فيه مسائل **المسئلة الاولى** دحاها
بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحوت على الماء ارسى دحاها فلما راها استوت على الماء ارسى عليها الجبال وقال
امية ابن الصلت ٥ دحوت البلاد فسويتها ٥ وانت على طيها قادر ٥ وقال اهل اللغة في هذا اللفظ لغتان دحوت ادحو
ودحيت ادحي ومثله صغوت واصغيت ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل وساميته وباست عليه وبايتت وفي حديث علي رضي الله عنه

اللهم داحي المدحيات اي باسط الارضين السبع وهو المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان
ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحى النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطته وازالته
ما فيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد **المسئلة الثانية** ظاهر هذه الاية يقتضي كون
الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء ولا باس بان يذكر بعض تلك الوجوه احدها انه تعالى خلق الارض
اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها
فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض الان كرة ايضا واشكال اخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح
المستوي ويستوي ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معنى دحاها مجرد
البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله **اخرج منها ماءها ومرعاها**
وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم يتولد اولاد المعادن
والنبات والحيوان وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وكقولك للرجل
انت كذا وكذا ثم انت بعد هذا كذا لا يراد الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا
والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقدير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله
والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها **المسئلة الثالثة** لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء
ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة وجوها روي عن عبد الله بن عمرو خلق الله البيت قبل الارض
بالفي عام ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث اولى الصفة الثانية قوله تعالى **اخرج
منها ماءها ومرعاها** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع
٥٢٩ الرعي ونصب الارض والجبال باضمار دحاها وارسى على شريطة التفسير وقراهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف
العطف على اخرج قلنا فيه وجهان الاول ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها
من تسوية امر المشارب والماكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر عليها
والثاني ان يكون اخرج حالا باضمار قد كقوله او جاءوكم حصرت صدورهم **المسئلة الثانية** اراد بمرعاها
ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى
انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله **متاعا لكم ولانعامكم** فكذا في هذه الاية واستعير الرعي للانسان
كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل
بقوله ماءها ومرعاها على الحب والثمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلا شك انها من العيدان
قال تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تاملت
علمت ان جميع ما يستمتع الناس به في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات فلهذا السبب يتردد في وصف الجنة ذكرهما
فيقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس والانعام قوله في اخر هذه
الاية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى **والجبال ارساها** والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم
ثم انه لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان افعال الله واحكامه معللة
بالاغراض والمصالح والكلام فيها قد مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه
قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه وقال **فاذا جاءت
الطامة الكبرى** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد
واخذها احسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا امتلا النهر كله وقال الليث الطم طم البئر
بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والحادثة التي تطم على
ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة وقال القفال رحمه الله اصل الطم الدفن والعلو فكل ما علا شيئا فهو طام واخفاه
فقد طم ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد والطامي العالي والعادي سواء وهو الخارج عن امر الله المتكبر فالطامة
اسم لكل داهية عظيمة تنسي ما قبلها في جنبها **المسئلة الثانية** قد ظهر مما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية

الكبرى ثم اختلفوا في انها اسم لاي شي قال قوم انها يوم القيمة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهايل ومن الايات الباهرة
الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هايل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها حشر الخلايق الى موقف
القيمة وقال اخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بيوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما
لذلك الوقت ويحتمل ان يكون الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان يكون
تلك الساعة هي التي يساق فيها اهل الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله تعالى
يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا راى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها لقوله احصاه الله ونسوه الصفة
الثانية قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله لمن يرى انها تظهر اظهارا مكشوفا كالشي
ذي بصر ثم فيه وجهان احدها انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا لقوله قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التاويل لا يجب
ان يراه كل احد والثاني ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عينين ونظر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المومنين والكفار
الا انها مكان الكفار وماواهم والمومنون يمرون عليها وهذا التاويل يتاكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين بين انها مبرزة لهم قلنا انها
برزت للغاوين والمومنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية قرا ابو نهيك وبرزت وقرا ابن
مسعود لمن راى وقرا عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا راتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يوذونك
واعلم انه تعالى لما وصف حال القيمة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقيا والسعدا فذكر حال الاشقيا فقال فاما من طغى واثر
الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى فيه مسايل المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان
قال الواحدي رحمه الله انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار ودخل اهل الجنة الجنة ودل على
هذا المحذوف ما ذكر في مآوي الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق
اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثاني ان جوابه قوله فان الجحيم هي الماوى فكانه جزاء مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغد
من جاءني سائلا اعطيته كذا هاهنا اي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم ماواه المسئلة الثانية منهم
من قال المراد بقوله طغى واثر الحيوة الدنيا النضر وابو الحرث فان كان المراد من هذه الاية وان نزلت عند صدور بعض المنكرات
منه بخصوصه فان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل
ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسئلة الثالثة قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من
عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر قوله واثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد
حال القوة العملية واعلم كون ذلك لما روي عنه عليه السلام انه قال حب الدنيا راس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا
بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة
دل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم ماوى له المسئلة الرابعة تقديره لانه فان الجحيم هي الماوى
له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير
فان الجحيم هي الماوى اللايق لمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعدا فقال واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله
اهل النار بهما فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله واما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله واثر الحيوة الدنيا
واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بعلم الله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلما ولما كان الخوف من الله
هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبايح دخل في جميع هذين
الوصفين الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير فقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم
احد ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيمة
ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر الاشقيا والسعدا فيها قال يسالونك عن الساعة ايان مرساها واعلم
ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيمة ووصفها بالاوصاف الهايلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزا
ايان مرساها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسالون الرسول عن وقت القيمة استعجالا

لقوله يستعجل بها الذين لا يومنون بها ثم في قوله مرساها قولان احدهما متى ارساها اي اقامها اراد ومتى يقيمها الله ويوجدها
ويكونها والثاني ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم ان الله تعالى اجاب عنه بقوله
فيم انت من ذكراها وفيه وجهان الاول معناه في اي شي انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان المعين لهم ونظيره
قول القائل اذا ساله رجل عن شي لا يليق به ما انت وهذا اي شي لك في هذا وعن عايشة لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يذكر الساعة ويسال عنها حتى نزلت هذه الاية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل الى اي شغل واهتمام انت من ذكرها
والسوال عنها والمعنى انهم يسالونك عنها لحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها ثم قال الى ربك منتهاها اي منتهى علمها
لم يوت احدا من خلقه الوجه الثاني قال بعضهم فيم انكار لسوالهم اي فيم هذا السوال ثم قيل انت من ذكراها اي ارسالك وانت
خاتم الانبيا واخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب
الاستعداد لها ولا فايدة في سوالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشاها فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية
انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيمة بل لو انصفنا لقلنا فان الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم
يكن العلم بوقت قيام القيمة حاصلا المسئلة الثانية انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص من يخشى لانه هو الذي
ينتفع بذلك الانذار والله اعلم المسئلة الثالثة قرى بالتنوين منذر وهو الاصل وقال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان
كل واحد منهما لما يستقبل او للحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف
وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر امس ثم قال كانهم يوم يرونها لم يلبثوا
الا عشية او ضحاها وتفسير هذه الاية ما ذكرنا في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة ثم نصبت ها
فان قيل قوله او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها
قال عطا عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قول الفرا والزجاج المراد باضافة
الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كانه قيل الا عشية او ضحاها كما تقول العرب اتيتك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها
ان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة
قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيمة يعبرون عن زمان محنتهم
بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله اعلم

سورة عبس بسم الله الرحمن الرحيم عبس وتولى ان جاءه الاعمى

في الاية مسايل المسئلة الاولى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك
بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب
وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال عليه السلام اقرئني وعلمني مما علمك
الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا راه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا
الموضع سوالات السوال الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم
وزجر وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة
الرسول اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي عليه السلام
بشانهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي ايذا للنبي عليه السلام وذلك معصية
عظيمة وثانيها ان الاهم مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا
وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كان في قطع ذلك الخير العظيم لغرض
قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد
النداء في الوقت فهاهنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته
اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول هو الواجب
وعند هذا يتوجه السوال في انه كيف عاتبه الله على ذلك الفعل السوال الثاني انه تعالى لما عاتبه على انه عبس في وجهه

كان ذلك تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع
ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه جدا السؤال الظاهر انه عليه السلام كان مأذونا في ان يعامل اصحابه على
حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كثيرا كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف يكون كذلك وهو انه عليه السلام انما بعث
ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الاداب واذا كان كذلك كان التعبيس داخلا في اذن الله اياه في تأديب اصحابه فان كان ذلك مأذونا فيه
فكيف وقعت المعاتبة عليه لهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر
وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت
المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الجواب الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر
من الرسول من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه السلام كان مال اليهم بسبب القرابة فعاتبه على التأديب لاجل
هذه الداعية والجواب عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير بل كانه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة
فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث انه كان مأذونا في تأديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم
تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة المسئلة الثانية القائلون
بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الاية وقالوا انما عاتبه في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد
فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة
الرسول واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة المسئلة الثالثة اجمع المفسرون على ان الذي
عبس وتولى هو الرسول عليه السلام واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح وكلح ان جاءه
منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ
ان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدا على معنى الانكار الان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه السلام واعلم ان في الاخبار
عما فرط من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل
على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى
فيه قولان احدهما اي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل والاثم او يتعظ فينفعه ذكراك
من عظتك وتكون له لطفا في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية
او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني ان الضمير في لعله للكافر يعني انك طمعت في ان يتزكى الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه
الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على ان يذكر بالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله
موسى وقد مر ثم قال اما من استغنى قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى
وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه السلام لم يكن لثروتهم وما لهم حتى يقال اما من استغنى اي كان ثريا تقبل عليه ولانه قال فاما
من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن
بما له من المال وقوله فانت له تصدى اي انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه وتقبل عليه يقال تصدى فلان لفلان
يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله الا مكاء وتصدية
وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرا ابو جعفر تصدى بضم التاء اي تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدي له
من الحرص والتهالك على اسلامه ثم قال وما عليك الا يزكى اي لا شيء عليك في ان لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك
الا البلاغ اي لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عمن اسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال واما من جاءك يسعى اي يسرع في طلب الخير
كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة اوجه يخشى الله ويخافه في ان لا يهتم باداء تكاليفه او يخشى الكفار واذاهم في اتيانك
او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى وتلهى وقرئ المحمد
معرف تتلهى وقرا ابو جعفر تلهى اي يلهيك شان الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا فما فائدته
ومعناه انكار التصدي والتلهي عليه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتب
عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما جاء جبريل على النبي عليه السلام بهذه الايات عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم
الله عليه فلما قال كلا سري عنه اي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا ان ذلك محمول على ترك الاولى ثم قال انها تذكرة وفيه سؤالان السؤال الاول

قوله

قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شيء واحد فكيف القول فيه الجواب فيه
وجهان الاول ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني ايات القران وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير
في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انها تذكرة يعني
به القران والقران مذكر الا انه لما جعل القران تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع اخر كلا انه تذكرة
والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القران قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الاية بما قبلها الجواب
من وجهين الاول كانه قيل هذا التاديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا
اثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة الثاني كانه قيل هذا القران قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي
حاجة به الى ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وان تعرض عمن امن به
تطييبا لقلب ارباب الدنيا قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة
بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها والثاني
قوله في صحف مكرمة اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القران والتنويه
بذكره والمعنى هذه التذكرة مثبتة في صحف ثم قال من الصحف قولان الاول انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله
مرفوعة في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون
وهم الملائكة ثم قال بايدي سفرة كرام بررة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة انواع
من الصفات اولها انهم سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج
السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لان معناه انه يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت
المرأة اذا كشفت عن وجهها القول الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله
واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديبه كالسفير الذي يصلح به
بين القوم وانشد وما ادع السفارة بين قومي وما امشي بغش ان مشيت واعلم ان اصل السفارة من الكشف
والكاتب انما سمي سافرا لانه يكشف والسفير انما سمي سفيرا ايضا لانه يكشف وهذه الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر
في البيان والهداية والعلم لا جرم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال
عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن ادم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة الصفة الثالثة انهم بررة
قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة
القول الثاني في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف
الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء المسئلة الثانية قوله
مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال رحمه الله في تقريره لما كان
لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره فيه مسائل المسئلة
الثالثة اعلم انه تعالى بدا بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك
فكانه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة قذرة واخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا
جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على
وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت الاية في عتبة
بن ابي لهب وقال اخرون المراد بالانسان الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال اخرون بل المراد منه كل كافر
ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذي يدل على ذلك وجوه احدها انه تعالى اعاد تهم لو فهموا فوجب ان يعم الحكم بسبب
عموم العلة وثانيها انه تعالى ايقظ وفهم سبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم
اماته فاقبره وعموم الوجه هكذا اكبر فايدة واللفظ يحتمله فوجب حمله عليه المسئلة الثالثة قوله قتل الانسان دعاء
عليه وهو من اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه
على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم انما اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان

٥٥١

إنما يليق بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق به ذلك وأيضا التعجب إنما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل كيف يليق
به ذلك الجواب أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بين أنهم استحقوا أعظم أنواع العذاب
لأجل أنهم أتوا بأعظم أنواع القبائح واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره وأنه تعالى ذكر هذه المراتب
الثلاثة للإنسان أما المرتبة الأولى وهي قوله من أي شيء خلقه وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم أجاب
عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك أن النطفة شيء حقير مهين والغرض منه أن من كان أصله مثل هذا
الشيء الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال **فقدره** وفيه وجوه أحدها قال الفراء قدره أطوارا نطفة ثم علقة
إلى آخر خلقه وذكرا أو أنثى شقيا أو سعيدا وثانيها قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال أكفرت بالذي خلقك من تراب
ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضو من الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وأما المرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة وهي قوله **ثم السبيل يسره**
ذكروا في تفسيره أقوالا أحدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا إنه كان رأس الولد في بطن أمه
من فوق ورجليه من تحت فإذا جاء وقت الخروج انقلب فمن الذي أعطاه ذلك الإلهام ومما يؤكد هذا التأويل أن خروجه
حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب وثانيها قال أبو مسلم المراد من الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فيتناول
التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدين أي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الإقدار والتعريف
والعقل وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب وثالثها أن هذا مخصوص بالدين لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود من أحوال
الدنيا أمور تحصل في الآخرة وأما المرتبة الثالثة وهي المرتبة الأخيرة فهي قوله **ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره**
واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضا على ثلاث مراتب الإماتة والإقبار والإنشار أما الإماتة فقد ذكرنا منافعها
في هذا الكتاب ولا شك أنها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة أما الإقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا
ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لأن القبر مما أكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لأن القابر هو الدافن والمقبر هو الله تعالى
قبر الميت إذا دفنه وأقبر الميت إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله أبتره وعضبت قرن
الثور والله أعضبه وطردت فلانا عني والله أطرده وصيره طريدا وقوله **إذا شاء أنشره** والمراد منه الإحياء والبعث
وإنما قال إذا شاء إشعارا بأن وقته غير معلوم فتقديمه وتأخيره إلى مشيئة الله وأما سائر الأحوال المذكورة قبل ذلك فإنه
تعلم أوقاتها من بعض الوجوه إذ الموت وإن لم يعلم وقته مفصلا فهو في الجملة يعلم لا يتجاوز فيه الآحاد معلوما قوله تعالى
كلا لما يقض ما أمره واعلم أن قوله كلا ردع للإنسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره وإصراره على إنكار التوحيد
وعلى إنكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما أمره وجوه أحدها قال مجاهد لا يقضي أحد جميع ما كان مفروضا
عليه أبدا وهو إشارة إلى أن الإنسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لأن قوله لما يقض الضمير
فيه عائد إلى المذكور السابق في قوله قتل الإنسان ما أكفره وليس المراد من الإنسان هاهنا جميع الإنسان بل الإنسان
الكافر فقوله لما يقض ما أمره كيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها أن يكون المعنى أن ذلك الإنسان المترفع المتكبر
لم يقض ما أمره به من ترك التكبر والمعنى أن ذلك الإنسان الكافر لم يقض ما أمره به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب
خلقه وثالثها قال الأستاذ أبو بكر بن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وترك التكبر بل أمره بما لم يقض له به
واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس فإنه ذكر عقيبها الدلائل الموجودة في
الآفاق فجرى هاهنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه فقال فلينظر الإنسان إلى طعامه الذي
يعيش به كيف دبرنا أمره ولا شك أنه موضع الاعتبار فإن الطعام الذي يتناوله الإنسان له حالتان إحداهما متقدمة
وهي الأمور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متأخرة وهي الأمور التي لا بد منها في بدن الإنسان
حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الأول أظهر للحس وأبعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله بذكرها
لأن دلائل القرآن لا بد أن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وأن تكون بعيدة عن اللبس والشبهة واعلم أن النبت إنما يحصل
من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض والسماء كالذكر والأرض كالأنثى فذكر في بيان نزول القطر قوله **أنا صببنا
الماء صبا** وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قوله أنا صببنا المراد منه الغيث ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه

المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من أنوار
نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا العالم **المسألة الثانية** قرئ إنا بالكسر وهو على الاستئناف وأنا بالفتح على البدل
من الطعام والتقدير فلينظر الإنسان إلى أنا كيف صببنا الماء قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر إن كان ذلك تفسيرا للنظر إلى طعامه
كما أن قوله مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله
يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل أصحاب الأخدود النار قوله **ثم شققنا الأرض شقا** والمراد شق الأرض
بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات أولها الحب وهو كل ما حصل من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وإنما قدم ذلك لأنه كان
الأصل في الأغذية وثانيها العنب وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذاء من وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه قولان
أحدهما الرطبة وهي التي إذا يبست سميت بالقت وأهل مكة يسمونها القضب وأصله من القطع وذلك لأنه يقضب مرة بعد أخرى كذلك الفصل
لأنه يفصل أي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي رحمهم الله والثاني قال المبرد
القضب هو العلف بعينه وأصله من أنه يقضب أي يقطع وهو قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدم
في هذا الكتاب وسادسها قوله **وحدائق غلبا** الأصل في الوصف غلب ثم هاهنا قولان الأول أن يكون المراد وصف
كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قال الأغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب
العشب واغلولبت الأرض إذا التف عشبها قال الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله **وفاكهة** فاستدل بعضهم
بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة وهذا قريب من حيث
الظاهر لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الأب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لأنه يؤب أي يؤم وينتجع والأب
والأم أخوان قال جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الأب به والمكرع وقيل الأب الفاكهة اليابسة لأنها تؤب للشتاء أي تعد
بعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال **متاعا لكم ولأنعامكم** قال الفراء منفعة لكم ولأنعامكم
وقال الزجاج هو منصوب لأنه مصدر مؤكد لقوله فأنبتنا لأن إنباته لهذه الأشياء متاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما ذكر
هذه الأشياء وكان المقصود منها أمورا ثلاثة أولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد
وثالثها أن هذا الإله الذي أحسن إلى عبيده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن
يتكبر على عباده أتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الأغراض وهو شرح أهوال يوم القيامة فإن الإنسان إذا سمعها خاف
فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل في الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر ويدعوه ذلك أيضا إلى ترك التكبر على الناس وإلى
إظهار التواضع لكل أحد فلا جرم ذكر القيامة فقال **فإذا جاءت الصاخة** قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة
الأخيرة وقال الزجاج أصل الصخ في اللغة الطعن والصك فقال صخ رأسه بحجر أي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير
أي يطعن فمعنى الصاخة لشدة صوتها الآذان وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له فوصفت
النفخة بالصاخة مجازا لأن الناس يصخون لها أي يستمعون ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله **يوم يفر المرء من
أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه** وفيه مسألتان **المسألة الأولى** يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به
ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الأخ ما واسيتني بمالك والأبوان
يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا وقيل أول
من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه إبراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد
بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاة أخيه لاهتمامه بشأنه وهو كقوله إذ تبرأ الذين اتبعوا وأما الفرار من نصرته فهو كقوله
يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا وأما ترك السؤال فهو كقوله ولا يسأل حميم حميما والله أعلم **المسألة الثانية** المراد أن الذي
كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم فإنه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل يوم يفر المرء من أخيه بل من
أبويه فإنهما أقرب من الأخوين بل من الصاحبة والولد لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين ثم إنه تعالى لما ذكر هذا
الفرار أتبعه بذكر سببه فقال **لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه** وفي قوله يغنيه وجهان الأول قال ابن قتيبة يغنيه
أي يصرفه ويصده عن قرابته وأنشد سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل أي سيشغلك
ويقال اغن عني وجهك أي اصرفه قال أهل المعاني يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع

لهم آخر فصار سهما بالمعنى في انه حصر عنده من حاصيته نفسه قد فلاصدهم هلك الملوك يحيى كنس واعلم انه تعالى لما ذكر حال
يوم القيمة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقيا فوصف السعدا بقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثر صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص عن علائق
الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة
بما نال من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة فهما
محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد والغبرة
ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها اي تدركها عن قرب كقولك ذهبت احتمل والحقيقة سرعة والرهق عجلة
الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله
جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الاية
اما المرجئة فقالوا هذه الاية دلت على ان اهل القيمة قسمان اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت
بالدليل ان الفساق من اهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على صاحب الكبيرة
لا يعاقب واما الخوارج فقالوا انه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر والجواب اكثر ما في الباب ان المذكور هاهنا هو هذان الفريقان وذلك
لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله اعلم بالصواب

سورة التكوير بسم الله الرحمن الرحيم

اذا الشمس كورت اعلم انه تعالى ذكر اشيا وقال اذا وقعت هذه الاشيا فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله
اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على جهة الاستدارة لتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور
بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصاب كارة لانه يجمع ثيابه
في ثوب واحد ثم ان الشي الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة
عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال مفضل
بن سلمة كورت اي ذهب ضوءها كانها استترت في كارة الوجه الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته
حتى سقط وقال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث
يروى عن عمر انه لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان السؤال الاول ارتفاع الشمس على الابتداء
او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني
روي ان الحسن جلس بالبصرة الجامع سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران يكوران في
النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما فقال اني احدثك عن رسول الله فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان
الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا للاضرار بهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل الثاني
قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال
الخليل انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السما يومئذ نجوما فلا يبقى نجم من السماء الا وقع
على وجه الارض قال عطا وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في ايدي الملئكة
فاذا مات من في السماء تساقطت تلك السلاسل من ايدي الملئكة الثالث قوله واذا الجبال سيرت عن وجه الارض كقوله
وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهواء وهي كقوله تمر مر السحاب الرابع قوله واذا العشار عطلت فيه قولان المشهور
ان العشار جمع عشرا كالنفاس في جمع نفسا وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة
وهي انفس ما يكون عند اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيمة وليس شي احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب
بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم
كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار كناية
عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان محتملا الا انه اشبه بما قبله وايضا فالعرب تسمي السحاب بالحامل
قال تعالى فالحاملات وقرا الخامس قوله واذا الوحوش حشرت كل شي من دواب البر مما لا يستانس فهو وحش

والجمع الوحوش حشرت وجمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شي حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى
يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت
على تلك الآلام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما
اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شي بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها
موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة هاهنا وجوه احدها انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل
فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن الثاني تجتمع في موقف القيمة مع شدة نفرتها عن الناس
في الدنيا وتبددها في الصحاري فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم والثالث
ان هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الاية قول آخر لابن عباس فهو ان حشر
الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد السادس
قوله واذا البحار سجرت قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور قرئ بالتخفيف
والتشديد واذا اوقدتها والشي اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شي من المياه البتة ثم ان الجبال
قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان
الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في اسفل البحار فصار وجه الارض مستويا مع
البحار وتصير الكل بحرا مسجورا وثانيها ان يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي
وثالثها سجرت اوقدت قال القفال وهذا التاويل يحتمل وجوها الاول ان يكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة
لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تاثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والثاني ان الله تعالى يلقي الشمس
والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث ان يخلق تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه
واقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شي منها لان القادر على تخريب الدنيا لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء
من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم
ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد قيامة القيمة وليس في اللفظ
ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيمة السابع قوله واذا النفوس زوجت فيه وجوه
احدها قرنت الارواح بالاجسام وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب
الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون وثالثها ان يضم الى كل صنف من كان
في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان
يقرن الشي بمثله والمعنى ان يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان
قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قد زوجهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور
العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد روي
فيه خبر مرفوع وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تاملت في الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد
عليها ما شئت الثامن قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت فيه مسائل المسئلة الاولى واد يئد مقلوب من
اد يؤد اذا اثقل قال الله تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت واراد بقاءها حيا البسها جبة من
صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها
حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحرا فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب
حتى يسوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا اقربت حفرت حفرة فتمخضت على راس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان
ولدت ابنا امسكته وههنا سؤالان السؤال الاول اما الذي حملهم على واد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن او
الخوف من الاملاق كما قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملئكة بنات الله فالحقوا البنات بالملئكة وكان صعصعة
بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله ۝ وجدي الذي منع الوائدات ۝ واحيا الوئيد فلم توأد ۝ السؤال الثاني

فما معنى سؤال الموؤدة من ذنبها التي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها
وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله إلى قوله ما يكون لي أن أقول ما ليس
لي بحق المسألة الثانية قرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وسألت الله أو قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فإن قيل
اللفظ المطابق أن يقال سئلت بأي ذنب قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ بأي ذنب قتلت فالوجه في القراءة المشهورة
قلنا الجواب من وجهين الأول تقدير الآية وإذا الموؤدة سئل الوائد عن أحوالها بأي ذنب قتلت والثاني أن الإنسان
قد يسأل حاجة عن غيره فيسأل بلفظ الغائبة لما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى
يكون زيد هو المسؤول وهو المسؤول عنه فكذا هاهنا التاسع قوله وإذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد
صحف الأعمال وطوى صحيفة الإنسان عند موته ثم نشر إذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أي فرقت بينهم
العاشر قوله وإذا السماء كشطت أي كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الإهاب عن الذبيحة و
الغطاء عن الشيء وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور
والقفر والكفر الحادي عشر قوله وإذا الجحيم سعرت أوقدت إيقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد
للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم هذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا إنها تدل على أن سعرها معلق
بيوم القيامة الثاني عشر قوله وإذا الجنة أزلفت أي أدنيت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله
هذه الأمور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الأشياء فقال علمت نفس ما أحضرت معلوم أن
العمل لا يمكن إحضاره فالمراد إذن ما أحضرته في صحائفها أو ما أحضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الأعمال
والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فإن قيل كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى
قوله علمت نفس قلنا الجواب من وجهين الأول أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط وإن كان اللفظ موضوعا
للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا ولكن يسأل فاضلا مسألة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء فيقول ربما حضر شيء
وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقوم به غيره فكذا هاهنا الثاني لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء
التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية قوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار
الكنس الكلام في قوله لا أقسم قد تقدم في قوله لا أقسم بيوم القيامة وأما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان القول الأول وهو المشهور
الظاهر أنها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس
إلى العبد فإذا ذكر الله خنس منه ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس
النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه فالقول الأظهر أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو
الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة والقول الثاني ما روي عن
علي رضي الله عنه وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة
عن ظهورها للبصر في الليل أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها والقول الثالث أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها
وأحدها أقرب المطالع والمغارب إلى سمت رأسنا ثم السائرة تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع إليها
فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها إليه فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعا
بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا
بالسبعة السيارة والله أعلم القول الثاني أن الخنس الجوار الكنس هو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش وقال سعيد
بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تأخر في الأنف فإن البقرة والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس
جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الأول والدليل عليه أمران الأول أنه قال بعد ذلك والليل إذا عسعس وهذا
بالنجوم أليق منه ببقر الوحش والثاني أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة
من بقر الوحش والثالث أن الخنس جمع خانس من الخنوس وأخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه
بالتشديد إلا أن يجعل الخنس جمع خانس من الخنوس وأخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال في الوحشية أيضا من الخنوس
وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين قوله تعالى والليل إذا عسعس ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد يقال عسعس الليل إذا أقبل وعسعس

إذا أدبر وأنشدوا في وروده قول العجاج حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا وأنشد أبو عبيدة
ب في معنى أقبل مدرعات الليل لما عسعسا ثم منهم من قال المراد هاهنا أقبل الليل لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعا بإقبال
الليل وهو قوله إذا عسعس وبإدباره وهو قوله والصبح إذا تنفس ومنهم من قال المراد إذا عسعس إشارة إلى تكامل طلوع
الصبح فلا يكون فيه تكرار وأما قوله والصبح إذا تنفس أي إذا أسفر كقوله والصبح إذا أسفر ثم في كيفية المجاز قولان أحدهما
أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح
والثاني أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي حبس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه وإذا تنفس وجد راحة فهاهنا لما طلع الصبح
فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه المقسم عليه فقال إنه
لقول رسول كريم وفيه قولان الأول وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل فإن قيل هاهنا إشكال قوي
وهو أنه حلف أنه قول جبريل عليه السلام فوجب علينا أن نصدقه في ذلك فإن لم يقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل
من الاحتمال وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير أن يكون كلام جبريل
يخرج عن كونه معجزا لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد عليه السلام على سبيل الإضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل عليه السلام
معصوم لا يفعل الإضلال لأن العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي متفرع على كون القرآن معجزا
متفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزا بالصرفة إنما ذهبوا إلى ذلك
المذهب فرارا من هذا السؤال لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلب
وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله والقول الثاني أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ذلك في هذه السورة ليس بكهانة
٥٢٤ ولا ظن ولا افتعال إنما هو قول جبريل نزل أتاه به وحيا من الله تعالى ثم وصف جبريل عليه السلام هاهنا بصفات ستة أولها أنه
٥٤٦ رسول ولا شك أنه رسول الله عليه السلام إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمة له وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من
أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الأمين على قلبك وثانيها أنه كريم ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا وهو المعرفة
والهداية والإرشاد وثالثها قوله ذي قوة ثم منهم من حمله على الشدة روي أنه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فماذا بلغت
قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب قلبتها وذكر مقاتل أن شيطانا يقال له
الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي عليه السلام فدفعه جبريل عليه السلام دفعة رفيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ومنهم من حمله على
القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مشاهدة جلال الله
ورابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل
قوله تعالى أنا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم
الكاف مكانة فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطي ما سأل وخامسها قوله مطاع ثم اعلم أن قوله ثم إشارة إلى الظرف
المذكور أعني عند ذي العرش والمعنى أن عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه وقرئ ثم تعظيما للأمانة
وبيانا لأنها أفضل صفاته المعدودة وسادسها قوله أمين أي هو أمين على وحي الله ورسالاته من الخيانة والزلل ثم قال
وما صاحبكم بمجنون واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد عليه السلام فقال إنك إذا وازنت بين قوله إنه لقول رسول كريم
ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم ولقد رآه بالأفق المبين
يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وقد مر تفسيره في سورة النجم وما هو على الغيب بظنين أي وما محمد على الغيب بظنين و
الغيب هاهنا القرآن وما فيه من الآيات والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا أي اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين
والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أضن أي بخلت والمعنى
ليس ببخيل بما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال أبو علي الفارسي المعنى يخبر بالغيب فيبينه
ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين أحدهما أن الكفار لم
يبخلوه وإنما اتهموه فنفي التهمة أولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين
بكذا وقل ما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان أهل مكة يقولون هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على
لسانه فنفى الله ذلك فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي ثم قال

فاين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثلت حالهم في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وتقول اذهب الشام وانطلقت السوق واحتج اهل الاعتزال بهذه الاية وجه ظاهر ثم بين ان القران ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين قال لمن شاء منكم ان يستقيم وهو بدل من العالمين والتقدير انما هو ذكر لمن شاء منكم ان يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاءوا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المنتفعون بالذكر فكانه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القران انما ينتفع به من شاء ان يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله ان يعطيه تلك المشيئة لان تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد من حدوثها من مشيئة اخرى فيظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة على مشيئة الله والالحاح ضعيف لانا بينا ان المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد من محدث فتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها احداثها فحينئذ يعود الالزام والله اعلم بالصواب ∴

سورة اذا السماء انفطرت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الاية مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي هاهنا اربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلقان بالسفليات الاول قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت اذا السماء فكانت وردة وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يات هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار النجوم على وجه الارض واعلم انا ذكرنا في بعض الصور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات والارضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فلما صح حكم على احد مثليها وجب ان يصح على العلويات الثالث واما الاثنان السفليان فاحدهما قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها وثانيها ان مياه البحار الان راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت اي يبست واعلم ان الوجوه الثلاثة فالمراد منه تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكر انه تغير الارض عن صفتها في قوله ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا ورابعها قرا بعضهم فجرت بالتخفيف وقرا مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما الثاني وهو قوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى اثيرت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها ثم هاهنا وجهان احدهما ان القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال واخرجت الارض اثقالها وثانيها انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول اقرب لان دلالة القبور على الاول اتم المقام الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف وذلك قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء والكواكب تخريب كل ما على وجه الارض قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب اخر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام الثالث في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالان الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيمة ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل واحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخر فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركها فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا

فان كان قد قدم الكبائر واخر العمل الصالح فمأواه النار وان كان قد قدم العمل الصالح واخر الكبائر فمأواه الجنة والثاني ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة يستن بها من بعده من خير او شر وثالثها قال الضحاك ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في اخر عمرها فان قيل واي موقف في القيمة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيمة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله واخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهو القول ذكره القفال رحمه الله قوله تعالى

يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك

اعلم انه سبحانه لما اخبر في الاية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الاية ما يدل عقلا على امكانه او على وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه على المذنبين كيف يجوز في كرمه ان لا ينتقم من الظالم الثاني ان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول باطل لانه سبحانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدار والاول ان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار انتفاع وجزاء ولما بطل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه وتعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك لمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع منكري الابتداء والاعادة معا لان الخلق والتعديل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل ما هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الحكيم الجواب الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لم يسم كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم هاهنا اولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام وكيفية النظم وارجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه وجهان احدهما انه الكافر لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في الاسد بن كلدة بن اسد وذلك انه ضرب النبي عليه السلام فلم يعاقبه الله تعالى فانزل هذه الاية والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت المحرمات والمعنى الذي امنك من عقابه يقال غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل والانكار للحشر والنشر وهاهنا سؤالات السؤال الاول ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لا لغرض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعطفا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لانه من الابعد ان يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روي عن علي رضوان الله عليه انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لا تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه فاعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه ولما ثبت ان كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله هاهنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه الاول ان معناه انك لما كنت ترى حلم الله عن خلقه حسبت ان ذلك لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجله بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالحاصل ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار لانه لا دار بعد هذه الدار والثاني ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من المعاصي

فكان و

مراد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذن كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذه الاعتبارات وترك الجراه والاغترار
وثالثها ان كثرة الكرم يوجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحيا من الاغترار والتواني وتابعها قال بعض الناس انما
قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى تقول غرني كرمك فلولا كرمك ما فعلت لانك رايت فسترت
وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الناس ليس الكافر السؤال الثاني ما الذي ذكره المفسرون
في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة شبه غرور ابن ادم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وقيل
للفضيل بن عياض اذا اقامك الله يوم القيمه وقال ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاه السؤال الثالث
ما معنى قراه سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك
سهو العدو وهم على دون اعرض غره جعله غارا ما ثم قوله تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه
بالكريم ذكر هذه الامور الثلثه لتكون كالدلالة على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك ان كرم وجود لان
الوجود خير من العدم والحيوة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها فسواك اي جعلك
سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون
سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشي منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفه
ومدك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك وفيه بحثان البحث
الاول قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين اطول ولا احدى
الرجلين او سع وهو كقوله بلى قادرين على ان نسوي بنانه ونقول ما علم عرف في علم التشريح انه سبحانه ركب جانبي هذه الجثه
على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في اوردة الشرايين ولا عصبات النابته منها والخارجه
منها واستقصا القول فيه لا يليق بهذا الموضع وقال عطا عن ابن عباس جعلك قايما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمه المحنيه
وقال ابو علي الفارسي عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل
والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا في الكمال الى ما لم يصل اليه شي من اجسام
هذا العالم البحث الثاني قرا الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها قال ابو علي الفارسي ان يكون عدل بعض
اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني قال الفراء فعدلك اي فصرفك الى اي صورة شاء قال والتشديد احسن
الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءه الثانيه
جعل كقوله فعدلك وهو منعت واعلم ان اعتراض الفرا انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فاما على الوجه الاول فالذي ذكره
ابو علي الفارسي فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انها لغتان بمعنى واحد واما قوله في اي صورة ما شاء ركبك ففيه
بحثان البحث الاول هل هي مرده ام لا بل هي في معنى الشرط والجزا فيكون المعنى في اي صورة ما شاء ركبك فيها ركبك
فبناه على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل والمعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير
او قرد والقول الثالث انها صلة مؤكدة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه وتعالى
يركبك عليها على هذا القول يحتمل الايه وجوها الاول المراد من الصورة المختلفه شبه الاب والام واقارب الاب واقارب الام
ويكون المعنى انه سبحانه يركبك على صورة مثل هولاء ويدل على صحة هذا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سقط وجب ان يراهم اذ لو كانوا
ان يكونوا حاضرين ولا يراهم لجاز ان يكونوا بحضرتنا شموس واقمار وسلات وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك يدخول
في الجاهليه فهكذا القول في انكار صحايفهم ودواتهم وعلمهم وثانيها ان هذا الاستكتاف ان كان خاليا عن الفوايد فهو عبث
وذلك غير جائز على الله وان كان فيه فايده فتلك الفايده اما ان تكون عايده الى الله او الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع
والضرر وبهذا ظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان اقصى ما
في الباب ان يقال فايدة هذا الاستكتاف ان يكونوا شهدا على الناس وحجه عليهم يوم القيمه الا ان هذه الفايده ضعيفه
لان الانسان الذي علم ان الله لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات الحجه والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجه لاحتمال انه
ادعى ان يكتبوا تلك الاشيا عليه ظلما وثالثها ان افعال القلوب غير محسوسه ولا محسوسه فيكون هي من باب الغيبات والغيب لا يعلمها الا الله على
ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومه للملكه استحال ان يكتبوها ولانه يقتضي ان يكونوا كاتبين

كلا تعلمه سواكان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهه لا تتوجه الا على مذهبنا بل على اصلين احدهما
ان البنيه ليست شرطا في الحيوة عندنا الثاني ان عند سلامة الحاسه المرئي وحضور ساير الشرايط لا يجب الادراك فعلى الاصل
الاول يجوز ان يكون حواما لكيفيه لمروان يحرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني ان يكون احسامها كثيفه
كما لا نراها والجواب عن الثاني ان الله تعالى انما اجرى امره على عباده وعلى ما يتعاملون به بينهم فيما بينهم لان
ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم في المحاسبه اخراج كتاب بشهود خطوط مثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيمه
يخرج لهم كتب منشوره ويحضر هناك ملائكه يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون
له اعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا ها هنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث
ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثاني في ان قوله تعالى وان عليكم وان كان
خطاب مشافهه الا ان الامه مجمعه على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ها هنا احتمالان احدهما ان يكون لكل واحد
من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني ادم من غير ان يختص واحد من الملائكه بواحد من بني ادم وثانيها ان يكون الموكل
بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني ادم واحدا من الملائكه لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك
يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكه كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قال
انهم خمسه البحث الثالث انه تعالى وصف هذه الملائكه بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم
كاتبين ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا
تنبيه على الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهاده و
اعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الحسنه يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر ٥٥٢
الجزاء وانه عند الله من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هولاء العظام الاكابر وقال ابو عثمن من لم ٥٤٨
يزجره من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده عنه الكرام الكاتبون النوع الثالث من تفاريع مسله الحشر قوله تعالى
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادراك ما يوم الدين
ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيا والامر يومئذ لله اعلم انه تعالى لما وصف الكرام الكاتبين
لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنه وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه
مسلتان المسله الاولى ان القاطعين بوعيد اصحاب الكباير تمسكوا بهذه الايه فقالوا صاحب الكبيره فاجر والفجار كلهم
في الجحيم لان لفظ الجمع اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسله قد استقصيناه في سورة البقره
وها هنا نكته زايده لا بد من ذكرها فالتمسك بالوعيد به حصلت في هذه الايه وجوه داله على دوام الوعيد احدها قوله تعالى
يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزا ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدين ويوم الاجر والثاني قوله تعالى
لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنه ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي
الا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها
واذا لم يكن هناك موت ولا غيبه فليس بعدها الا الخلود في النار ابد الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر و
المسلم صاحب الكبيره ثبت ان اصحاب الكباير في النار ابدا وثبت ان الشفاعه للمطيعين لا لاهل الكباير والجواب عنه انا بينا
ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنيه والمسله قطعيه والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز
بل نقول ها هنا على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شايع في اللغه ويحتمل ان يكون اللفظ
ها هنا عايدا الى الكافر من الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصا سلمنا ان
العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيره فاجر والدليل عليه قوله في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو ان
يكون المراد اولئك هم الكفرة الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون
من جنس الفجره عبث واذا بطل هذا القسم بقي القسم الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الايه على ان الكفار هم الفجره
لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيره ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها
بغايبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غايبين ونحن نقول بموجبه كان نوعا من احد الفجار وهو الكفار لا يغيبون فاذا كان

كذلك ثبت صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون
سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه
على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين
عن استحقاق الكون في الجحيم الاثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو
على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر ولنا ترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم
يصح مقصودهم ودليلنا يكفي في صحة تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا
لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية فيه تهديد عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك حج
بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالابق
يقدم على مولاه فقال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في اي مكان قال ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم
القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع
من تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيمة وهو قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس
شيئا والامر يومئذ لله وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكفر
على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول عليه السلام وانما خاطبه بذلك ما كان عالما بذلك الوحي المسئلة
الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين لتعظيم ذلك فقال الجبائي بل هو
لفائدة محددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما
ادراك ما يعامل به الابرار يوم الدين معظما لما يفعله تعالى من الامرين لما دون الفريقين المسئلة الثالثة في يوم لا تملك
قراآن الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل يوم الدين والثاني ان يكون باضمار ادكر وثانيها ما ذكره
الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح
وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حمامة قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على
الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت اما مع الفعل والمستقبل فلا يجوز
البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله يوم ينفع الصادقين صدقهم وذكر وجها ثالثا ذكره
ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حاله الاكثر والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك فلا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسالون ايان
يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا المسئلة الرابعة تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة
بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فالجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة
المسئلة الخامسة ان اهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم فاذا كان يوم القيمة
بطل ملك بني الدنيا ورياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يعين احد احدا ولا يتغلب احد على ملك احد ونظيره قوله والملك يومئذ لله وقوله
مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان يغني
عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور
كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله فهناك تذهب الرسالات
والعبادات من كان صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر
الامر كذلك في الاول وفي اليوم وفي الاخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى الاحوال المنظور اليه
الكاملون لا يتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وحارثة كما اخبر عنه النبي عليه السلام
بقوله كاني انظر وكاني وكاني والله اعلم.

سورة المطففين

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل يومئذ للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون

اعلم ان اتصال هذه السورة باخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في اخر تلك السورة ان يوم القيمة يوم من صفته

انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد
الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل
ان ظهر منع ايضا منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسئلتان
المسئلة الاولى الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك المسئلة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف
قولان الاول ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه
وطفافه وطففه يقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف
يعني انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكاد يسرق
في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات السؤال الاول وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ
بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول
لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من الدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا
من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال
اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كالوه
او وزنوه فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الجواب من وجوه الاول ان المراد من قولهم كالوهم
او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون
زني كذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك من كلام اهل الحجاز فعلى هذه الكناية في كالوهم ووزنوهم
٥٥٧ في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم
الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضمير توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يسيرة
ما اراد وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكتاب
على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح في علم الخط والجواب ان اثبات هذا الالف لو لم يكن معتادا
في زمان الصحابة لمنع اثباتها في سائر الاعصار لما انا نقلنا ما فعلهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان
الصحابة فكان يجب اثباته ههنا السؤال الثالث ما السبب في انه قال اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم
قال واذا كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فاحدهما يدل على الاخر السؤال الرابع في قوله
يخسرون اللغة المعتادة ان يقال خسرته سوى ان نقصته وعن المؤرج يخسرون اي ينقصون بلغة قريش المسئلة الثالثة عن عكرمة
عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل
المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فانزل الله تعالى هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك فخرج رسول
الله عليه السلام فقراها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما
حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين
ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم المطر المسئلة الرابعة الذم انما لحقهم بمجموع انهم ياخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء
فقال بعضهم هذه الاية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكبير وهو نصاب السرقة وقال اخرون بل ما يكبر
يصغر دخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح المسئلة الخامسة احتج اصحاب
الوعيد بعموم هذه الاية قالوا وهذه الاية واردة في اهل الصلوة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا
لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الاية دالة على ان الموجب لهذا الويل
هو التطفيف الثاني انه تعالى انما طيبن بهذه الاية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد
المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين بان هذا الوعيد مختص باهل
الصلوة والجواب ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا
من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق محتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال و
الميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان

وقال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن ادم كما تحب
ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابي في المطففين اراد بذلك
ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله
الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم **يوم يقوم الناس لرب العالمين** اعلم انه تعالى وبخ هولاء المطففين
فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفي الظن هاهنا قولان الاول ان المراد به
العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك
اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي عليه السلام
كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا ان المخاطبين بهذه الاية ما كانوا
مومنين بالبعث لانهم متمكنين من الاستدلال عليه كما في العقول من ايصال الجزا الى المحسن والمسي وامكان ذلك ان لم
يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى لا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا
عن التفكر وازاحوا انفسهم عن متابعته ومشاقه وانما جعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع
الى الاغلب في الراي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا القول الثاني المراد من الظن هاهنا
الظن لا العلم ويكون المعنى ان هولاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان الاليق بحكمة الله و
رحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم نشر وحشر وان هذا الظن كافي في حصول الخوف
كانه سبحانه وتعالى يقول يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرى بالنصب والجر اما النصب فقال
الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون المعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيمة وقال الفرا قد يكون في موضع خفض
الا انه اضيف الى فعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم **المسئلة الثانية** هذا القيام
له صفات الصفة الاولى سببه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف
الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وثانيها انه سبحانه
وتعالى يرد الارواح الى الاجساد من مراقدها فذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم
معنى يقوم الناس لرب العالمين هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره
وطاعته لا لشي اخر على ما قال والامر يوميذ لله الصفة الثانية كيفية ذلك القيام روي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه
قرا هذه السورة في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرا هذه السورة
فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى بكاء حتى عجز عن قراة ما بعده الصفة الثالثة كمية ذلك القيام فروي عنه عليه السلام
انه قال يوم يقوم الناس مقدار ثلثمايه سنة من الدنيا لا يومر فيهم بامر وعن ابن عباس يقومون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال
ابن عباس وهو في حق المومنين كقدر انصرافهم من الصلوة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الاية انواعا من التهديد فقال اولا ويل
للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم
والشي الذي يستعظمه الله فلا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد
احدهما كونهم قايمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم هاهنا سوال
وهو انه كانه قال قايل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيي هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيمة لاجل الشي الحقير الطفيف
فان الشي كلما كان اصغر واحقر كان العلم الواصل اليه اعظم وانه لاجل المهلك العظيمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والاخرين
في محفل القيمة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر المطفف وقال الاستاذ ابو القسم القشيري رحمه الله لفظ المطفف يتناول
التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفاه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه
لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن
طلب حقه من هذه الجملة والغني من يقتضي حقوق الناس من احد لنفسه قوله تعالى **كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما
ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يوميذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا
تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يوميذ**

لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين عظم
هذا الذنب بذكر لواحقه واحكامه فاولها كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه
من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام هاهنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتدا يتصل بما بعده على معنى
حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف
بهم وهاهنا سوالات السوال الاول السجين اسم علم لشي معين او اسم مشتق من معنى فللمفسرين فيه قولان الاول وهو قول
جمهور المفسرين انه اسم علم لشي معين ثم اختلفوا فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية
عطا وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البرا انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة
تحت الارض السابعة القول الثاني انه مشتق وسمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو
قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجين ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك
ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك هذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك
ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان السجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه هاهنا اسم علم منقول من وصف كحاتم
وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى امور عباده على ما يعرفونه
من التعامل فيما بينهم ومن عظمايهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفا والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة
والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفا والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعز
واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور
الشياطين وكما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون السوال الثاني قد اخبر الله عن كتاب الفجار
٥٥٤ بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال رحمه الله فقال قوله كتاب مرقوم
ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين
احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم فالاول ان يقال
واي استبعاد في كون احد الكتابين في الاخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في حال الاشقيا وبان
تشتمل ما في كتاب الفجار اليه ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة
الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم جميع اعمال الفجار السوال الثالث ما
معنى كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوب اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بشر اي كتب لهم بالعذاب
النار وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب الفاجر جعل مرقوما رقوما دالا على شقاوته ورابعها المرقوم هاهنا
المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما ومعناه ان المعنى كتاب مسطور
كالرقم في الثوب لا يمحى اما قوله تعالى ويل يوميذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس لرب
العالمين لمن كذب باخبار الله والثاني ان قوله مرقوم معناه مرقوم قد بين فيه يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال ويل يوميذ
للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد
اثيم اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين ومعناه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث
اولها كونه معتديا والاعتدا هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو المبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واقول ه
الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله بما لا يجوز وصفه به فان كل
من منع من امكان البعث والقيمة انما منع اما لانه لم يعلم تعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات في الكليات و
الجزئيات او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع الممكنات فهذا هو الاعتدا وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة
والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة ويدوم على ذلك
ما نقله عن الايمان بالقيمة اما الصفة الثالثة المكذب بيوم الدين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تتلى عليه
فهو قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين والمعنى
عنهم احد اي يقدح في كون القران من عند الله من هذا الطريق وهاهنا بحث اخر وهو ان هذه الصفات الثلث هي المراد منها

تخص معين انها مقدمة لان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال اخرون انه النضر بن الحرث واحتج
من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال
اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة فعلى هذا التقدير فما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم
وهو هذا الشخص المعين والقول الثاني انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله كلا بل ران على قلوبهم
ولاهل اللغة في تفسير لفظ الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها او
الخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على قلب الميت فيذهب به قال الليث ان النعاس رين والخمر في الراس ترين
ترين رينا وترين من هذا حديث عمر في اسيفع ومن جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل رينا
اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهذا اشد من
الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطا على قلوبهم يقال ران على قلبه
الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدا يغشى القلب ومثله الغين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على
الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشى عليه فيموت القلب وعن مجاهد القلب كالكف اذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب انقبض
ثم يطبع عليه وهو الرين وقال اخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نقطة سودا حتى يسود القلب كله وروي عن مجاهد مرفوعا
في حديث ابي هريرة ثم قال لا شك ان تكون الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة كان كلما ازداد عملا بالكتابة
اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية تولدت
من تلك الاعمال الكثيرة وكان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان
اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في القلب ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا ما
يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذن الذنوب كلها ظلمة وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة اثر في حصول تلك الملكة واثر
في حصول تلك الملكة كان له اثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نقطة سودا حتى يسود القلب
ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها
طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلوبهم قد تغيرت وحصل فيها منع بل المراد انهم صاروا لايقاع الذنب حالا بعد
حال متمرسين عليه وقرب دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الترك عليهم ولذلك بين ان علة الرين
كسبهم ومعلوم ان اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استوا الداعي
الى الفعل والداعي الى الترك ممتنع لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فان يكون ممتنعا حال المرجوحية اولى فلما سلم القاضي انهم
صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال حيث قربت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السابقة راجحا
فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا وتمام الكلام فقد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فالجمهور ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الراين على قلوبهم وثانيها قال القفال رحمه الله تعالى
تحكي في ساير السور عن هذا المعتد الاثيم انه كان يقول لان كانت الاخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى
كذبه في هذه المقالة اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
فلما كان هذا مما قد تردد ذكره في القران ترك الله ذكره هاهنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي الامر كما يقولون
من ان لهم في الاخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا ويكون كلا هذه المذكورة في قوله
كلا بل ران على قلوبهم اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا
ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير اخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون
وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجاب المعتزلة عن هذا
من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة الله محجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث
ومن ذلك يقال لمن منع عن الدخول هو محجوب ... انه امتنع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم لمحجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد
وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
ولا يزكيهم وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن الرؤية فانه قد يقال حجب الامير وان كان قد راه عند البعد والقرب

لكن الحجاب عبارة عن الرؤية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صنوف ممنوعا عن وجدان رحمته تعالى ورابعها قال
صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا
يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع من رؤية شي يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على
الامير يقال انه حجب وايضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في
مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من سخطها وفي الثلث
فيصير تقرير الاية كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والمنع ايضا يتحقق بالنسبة الى الله سبحانه وهو اما العلم واما الرؤية ولا
يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا
قال صاحب الكشاف ترك الظاهر من غير دليل ثم الذي يتاكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الاية انهم بعد
العرض والحساب لا يرون ربهم وقال الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب وسئل مالك بن انس
رحمه الله عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه فلا بد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي رضي الله عنه لما حجب قوما
بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى اما قوله ثم انهم لصالوا الجحيم والمعنى انهم كما صاروا محجوبين في عرصة القيامة اما عن
رؤية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم
بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والان قد عاينتموه فذوقوه قوله تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين
وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر الابرار
الذين لا يطففون فقال كلا اي ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله اساطير الاولين واعلم
ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة فقال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل
من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما يقول هذه قنسرون ورايت قنسرين اما
المفسرون فروي عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي السدرة المنتهى
وقال الفراء ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال اخرون هي مراتب محفوفة بالجلالة قد عظم الله
واعلى شانها وقال اخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القران يشهد لهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك
ما عليون تنبيها له على انه معلوم وانه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي
يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك وكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب
الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها
كما يحفظ كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك
يحاسبون حسابا يسيرا الان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من
تاول ذلك على انه في السماء العالية ويتقارب الاقوال في ذلك فان كان الذي ذكرناه اولا واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الاية
ما بيناه ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة وكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلا عليين وشهادة الملائكة
لهم بذلك وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين وهو قول ابي مسلم احلالا لهم
وتعظيما لشانهم اما قوله كتاب مرقوم ففيه تاويلان احدهما ان المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع
في عليين ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوب لهم في ساق العرش
وقال اخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك
الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمنين قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون
تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه
من تسنيم عينا يشرب بها المقربون اعلم انه سبحانه لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار
لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال
ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة
عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة

والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال ابو مسلم ينظرون الى ما اعد الله لهم من انواع النعم والكرامات وقيل لا يحجب المؤمن يحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم منزلة ما يملك مثل سعة الدنيا
والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال
واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من باب انواع جنس واحد هو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل وخطر ببالي تفسير رابع وهو
اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اذا رايتهم المعنى اذا عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على
ذلك ثم في تلك القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انها ما تشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار
على ما قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه
واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسئلة الثانية قرئ بالرفع على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع
وثانيها قوله تعالى يسقون من رحيق مختوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر
وانشد لحسان ❊ يسقون من ورد البريص عليهم ❊ بردى يصفق بالرحيق السلسل ❊ وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده
ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسئلة الثانية ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات الصفة الاولى
قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من
ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني
قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج قال الواحدي وليس
بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه
ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب
من جميع الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال رحمه الله الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال
القفال رحمه الله معناه ان الذي يختم به راس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤوس القوارير فكان المسك
ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم كان فاكثر ما جعل من رحيق له
عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل
وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد رائحته كرائحة المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وارجها مع طيب الطعم
والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه واختيار الكسائي فانه يقرأ خاتمه
مسك اي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولك هو كريم الطباع
والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الافاوي الحارة
مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن
عائشة رضي الله عنها المراد لقد اجرت ختم طيبي اي لقد احدث الخلاطة قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم
لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل يده فيه ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد ريحه طيبه الصفة الثالثة قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون قال الواحدي نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد
من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله في الترغيب
فيه تدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي يكدره سرعة
الفناء الصفة الرابعة قوله ومزاجه من تسنيم فيه مسائل المسئلة الاولى تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم
الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء متسنمة
فتنصب في اوانيهم واما لاجل انها لكثرة مائها وسرعة تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه او لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو
التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة العلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما اهل التفسير فروى ميمون
بن مهران ان ابن عباس قال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونحو منه ما قال الحسن وهو انه امر اخفاه
الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف المسئلة الثانية
انه تعالى ذكر ان التسنيم عين يشرب بها المقربون فقال ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون صرفا وتمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى كما قسم المكلفين في سورة الواقعة

في ثلثة اقسام المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم
من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول هذا مما يدل على ان الانهار متفاوتة
في الفضيلة فتسنيم افضل انهار اهل الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر
الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا
بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته المسئلة الثالثة
عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى ان
الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين واذا راوهم
قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار
ما كانوا يفعلون اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الآخرة وذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار في الآخرة
والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول المراد من
قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال و
غيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم الثاني جاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا
وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فنزلت هذه الآية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون
اي يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب
ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اي عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء و
يعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه
وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين متعجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا او يتفكهون
بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالف وقرا
الباقون فاكهين وقيل هما لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها
قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا
وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين
يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا انما امروا باصلاح انفسهم
اما قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون المسئلة الاولى المعنى في هذا اليوم الذي هو يوم الجزاء للاعمال والمحاسبة يضحك
المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من
الضر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في
الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد
ودخلوا الجنة واجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل و
الثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا راوها وقد
فتحت ابوابها اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك سبب
الضحك المسئلة الثانية قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان
والصغار بعد العز والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس بن حجر سأجزيك او يجزيك
عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي وقال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع على فاعله جزاء ما عمله من
خير او شر والثواب يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فمالك لا تجيء الى الثواب والاولى ان يحمل على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول
للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم
الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله اعلم بالصواب

٥٢٠

سورة الانشقاق

بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انشقت
واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد
شرحه في مواضع من القران وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت والمعنى اذن له استمع له
ومنه قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذن له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشي كاذنه لنبي يتغنى بالقران وانشد ابو عبيدة
والمبرد والزجاج قول قعنب ٥ صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ٥ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ٥ والمعنى انه لم يوجد في
جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التاثير كالعبد الطايع الذي اذا
ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طايعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع
من غير ممانعة اصلا وقوله واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافنا من غير ممانعة اصلا واما قوله
وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا او حقيق به يعني وهو حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه
على وجوده ولا بد ان يكون من تاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده اولا وعدامه ثانيا نافذا سارياً من غير ممانعة
اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشي حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم اخرى من واجب الوجود
اما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه ماخوذ من مد الشي فامتد وهو ان يزال جبالها بالنسف كما قال ويسالونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا فيسوى ظهرها كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي
لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي يزاد في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها
للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سوا كان ذلك بتمهيدها او بامدادها لان خلق الاولين والاخرين لما كانوا واقفين
على ظهرها يوم القيمة فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله والقت ما فيها والمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز
وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما
قوله وتخلت فالمعنى خلت غاية الخلو حتى لم يبق شي في باطنها كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم
الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من
بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان
الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن قوله بايها الانسان تكرارا واما قوله تعالى يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا جواب اذا السماء انشقت اين قوله يا ايها الانسان
شرط ولا بد له من جزا واختلفوا على وجوه احدها قال صاحب الكشاف وحذف جوابها ليذهب الوهم الى كل شي فيكون ادخل في
التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القران معناه فعرف نظيره الا ترى انه في سورة
القدر ترك ذكر القران لان التصريح قد تقدم في ساير المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وهو قوله يا ايها
الانسان انك كادح معترض وهو كقول القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا
والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان كدحه ورابعها ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة وخامسها قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه واعترض
في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا انشقت السماء وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء
ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم وسادسها قال القاضي ان الجواب ما
دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترون ما عملتم فاكدح لذلك اليوم ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما
قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلام ذلك الرجل فكذا ها هنا وكانه خطاب
خص به كل على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد منه معينه وها هنا فيه قولان الاول ان المراد محمد عليه السلام
والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضايع عنده الثاني
قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على
الجنس لانه اكثر فايدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا

واما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد الانسان في العمل والكد حتى يوثر فيها من كدح جلده اذا خدشه واما قوله الى ربك
ففيه ثلثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الوقت واقول في التفسير نكتة
لطيفة وذلك انها تقتضي ان الانسان لا ينفك عن هذه الحيوة الدنياوية من اولها الى اخرها عن المشقة والتعب ولما كانت كلها الى الانتهاء
الغاية فهي على انتهاء وجوب الكدح والمشقة وثانيها هذه الحيوة ان تكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والوجه في ذلك
معقول فان نسبة الاخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال يا ايها الانسان انك كادح الى ان تنفصل من الرحم
فكان ما بعد الانفصال من الرحم بالنسبة الى ما قبله خلاصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله ان يكون الحال فيما بعد الموت
كذلك وثانيها قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فهذا التاويل حسن الاستعمال الحرف الى ها هنا
وثالثها يحتمل ان يكون دخول الى معنى على ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله تعالى فملاقيه ففيه
قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال اخرون الضمير عايد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو
عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقات الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا التاويل بقوله
تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا فالمعنى
فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القايل اتبعني فسوف تجد
خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها
هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة
ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه وبالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم
انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله فايزا بالثواب امنا من العذاب والمراد من اهله من اعد الله له من الحور العين او من زوجاته
وذرياته اذا كانوا مومنين فدلت هذه الاية على انه سبحانه اعد له ولاهله الجنة ما يليق به من الثواب عن عايشة رضي
الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا فقلت وما الحساب اليسير قال ينظر
في كتابه ويتجاوز عن سياته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال
ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة بين الاثنين وليس في القيمة احد يقول
لربه يطالبه بمحاسبة وجوابه ان العبد يقول فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك
من الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت
المكالمة محاسبة قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان
يمينه مغلولة الى عنقه وتكون يده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره وثالثها قال قوم يحول
وجهه في قفاه فيقرا كتابه كذلك ورابعها انه يرى كتابه بشماله من ورايه لانه اذا حاذى الذي بيمينه كالمومنين منع ذلك
واوتي من وراء ظهره وبشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله ووراء ظهره اما قوله فسوف
يدعو ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل وهو في النار
ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينبغي الاخر انما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ
بالله منها ومن قرب اليها من قول وعمل المسلة الثالثة قرا عاصم وحمزة وابو عمرو يصلى بفتح الياء والتخفيف كقوله يصليه جهنم
وهذه القراة مطابقة للقراة المشهورة لانه يصلى فيصلى اي يدخله النار وقرا ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله
ونصليه جهنم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله انه كان في اهله مسرورا وقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه ان كان في
اهله مسرورا اي منعما مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرايض من الصلوة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي
امنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور غما باقيا لا ينقطع وكان المومن الذي
اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير امن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الاخرة مسرورا وابدله
بالغم الفاني سرورا دايما لا ينفد الثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي
متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر

٥٦١

بالله والتكذيب بالبعث فضحك ممن امن به وصدق بالحساب وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر اما قوله انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادرى ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اى ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى الخلاف ما كان عليه المرء كما قال نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الاية انه ظن ان لن يرجع الى الاخرة اى لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اى ليبعثن وعلى الوجه الثاني ان يكون المعنى ان الله يبدل سروره بغم لا ينقطع وبلى لا ينقطع سهى ولا يزال واما قوله ان ربه كان به بصيرا من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطا بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاوة قال مقاتل بصيرا حتى بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال الاول ان ربه كان عالما بان سيبعثه والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون اعلم ان قوله لا اقسم بالشفق فيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا قسم واما الحرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هاهنا ان لا نفي ورد الكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هاهنا ظاهر لانه تعالى حكى هاهنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور بلى فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق المسئلة الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله المسئلة الثالثة تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشي ومنه يقال ثوب شفق لانه لا يتماسك لرقته ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس بعد غروبها في الافق الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روى عن ابي حنيفة احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمر انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر وثانيها ان البياض لا يبقى مدة وقته وتطول لبثه والحمرة كما كانت بقية ضوء الشمس ثم غربت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة وثالثها ان اشتقاق الحمرة كما كان من الرقة ولا شك ان الضوء ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا واما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صارت اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اى يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير لما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك تهجد العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء اما والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقول وصلته فاتصل اى جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق اى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذكرو ما قسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرى لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الانسان المسئلة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطا الطبق واطباق الثرى ما يطابق منه ثم يقال للحال المطابقة لغيرها طبق وقوله تعالى طبقا عن طبق اى حالا بعد حال كل واحد مطابقة

لاختها

لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيمة ولنذكر الان وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع البا وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وذلك من حيث انكار يحينئذ تحصل الفناء والخلود اما في الثواب او في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الناس من حين يخلقه الى ان يصير شيخا ويموت ويكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى الجنة واما الى النار وثانيها ان معنى الاية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل واحد منهم الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله فلا وربك لنبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس يلقون اخوالا من يوم القيمة كما كانوا في الدنيا غني ووضيع في الدنيا يصير رفيعا في الاخرة ومن رفع يضع وهو منعم يشقى ومن شقي ينتعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التاويل مناسب لما قبل هذه الاية لانه تعالى ذكر حال من يوتى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم في الاخرة يركبون طبقا عن طبق اى حالا بعد حال في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيمة ثم الما فيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة للنبي عليه السلام وعلى هذا التقدير ذكروا بالظفر والغلبة على المشركين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال اخر يقرب مما ذكرناه وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدل المشركين انصارا مسلمين ويكون المعنى ذلك بنقل الاحوال بهم ومصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية وثانيها ان يكون ذلك اشارة لمحمد عليه السلام بصعوده الى السماء لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه طباقا قد فعل الله ذلك ليلة الاسرى وهذا الوجه يروى عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراءة ان هذه الاية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشيا في ايات من القران فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في اخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود رضي الله عنه المسئلة الثالثة قوله تعالى عن طبق اى بعد طبق كقول الشاعر ۞ لا ترتبت ترحيما من عن مهيلا ۞ حتى اغب بباب عبد الواحد ۞ ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شي من شي اخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون بالبعث دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر هاهنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وما وسق وكذلك قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم فكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال التغير على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك لا بد وان يكون قادرا على البعث والقيمة فلما كان ما قبل هذه الاية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون المسئلة الاولى قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان يكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون فعل خالقا للكفر فيهم فهذه الاية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة والجواب عنه قد مر مرارا اما قوله واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون ففيه مسائل المسئلة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة عند سماعهم القران لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك صحة نبوة محمد عليه السلام ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القران ترك السجود والطاعة

٥٤٢

المسألة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطا والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلوة وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة
وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة منها هذه الآية المسألة الثالثة روى انه عليه السلام قرأ ذات
يوم اسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه واحتج ابو حنيفة رحمه الله
على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي عليه السلام يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من
يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب المسألة الرابعة مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن
ابي هريرة انه سجد هاهنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف
ابي بكر وعمر وعثمن فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلايل الموجبة للايمان
وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما للتقليد او لسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم
مناصب الدنيا ومنافعها قوله والله اعلم بما يوعون لاصل الكلمة من الوعا فيقال اوعيت الشي اذا جعلته في وعاه كما قال وجمع فاوعى
فالمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فيجازيهم عليه في الدنيا والاخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم
يستحقونه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين آمنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثنا منقطع وقال الاكثرون معناه
الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي
معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تبعيض ورابعها
من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوايب
دايم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس فهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي واعلم
ان المقصود من هذه الآية تسلية النبي عليه السلام واصحابه عند ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان ساير الامم السالفة
كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه
بوجه آخر وهو قوله والله من ورايهم محيط ذكر وجها آخر وهو ان هذا الشي مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغير وهو قوله
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ **سورة والسماء ذات البروج** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان في البروج ثلثة اقوال احدها انها هي البروج
الاثنى عشر وهو مشهور وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي
بسير الشمس فدل ذلك على ان لها صانعا حكيما وثانيها وهو قول الجبائي ان البروج منازل القمر وثالثها ان البروج فيها ...
اعلم ان هذا خطاه وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل
القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت
بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام قال القفال يحتمل ان يكون المراد
باليوم الموعود اليوم الذي يكون فيه انشقاق السموات وحصول البروج وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه فقال
القفال حسن كلام الناس فيه قال ان الشاهد يقع على شيين احدهما بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال
فلان شاهد وفلان غايب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى لانه لو كان المراد هو قد يجوز ان يكون المشهود معناه
المشهود عليه فحذف الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا
المشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التاويل احدها ان المشهود هو يوم القيمة والشاهد الجمع الذي يحضرون فيه
وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان
الله تعالى يجمع فيه الخلايق الاولين والآخرين من الملائكة والانبيا والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني
انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا مناسب ان يكون بالشاهد من يحضر
في ذلك اليوم من الخلايق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجايب الثالث ان الله تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهودا
في قوله فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم
فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرها اما ما ذكرناه في تفسير
قوله علمت نفس ما احضرت كانه قيل وما افرطت كثرة من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانما قيل وشاهد ومشهود

ولانكره

ولانكره وصفها وانما حسن القسم بيوم القيمة للدلالة على القدرة فان كان هو يوم الفصل ويوم الجزا ويوم انفراد الله
بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي والضحاك والنخعي والثوري وثانيها
ان تفسير المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك يوم يشهد المسلمون الصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون
هذا اليوم مسمى بالمشهود وجهان الاول ما روى ابو الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا على الصلوة يوم الجمعة
فانه يوم مشهود تشهده الملائكة والثاني ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون فاذا خرج
الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا بهذا المعنى والثالث وقرآن الفجر
ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلوة الفجر فسميت هذه الصلوة مشهودة لشهادة
الملائكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان تفسير المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر
الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوا من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم
وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة يسمى بانه مشهود قوله تعالى
وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد
في الدنيا بانه يجتمع اهل المشرق والمغرب ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج
وخامسها حمل الآية على يوم القيمة بيوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع
والوتر ولعل لانه عائد لكل يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة
هذا التاويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على التنكير فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع به الى يوم بعينه
فيكون معرفا اما الوجه الثاني وهو ان يحمل الشاهد على من يثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها احدها ان
٥٢٣ الشاهد هو الله لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شي اكبر شهادة قل الله وقوله اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد و
المشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد عليه السلام
والمشهود عليه ساير الانبيا لقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هؤلا الانبيا والمشهود عليه هو الامم
لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب
الوجود وهذا الاحتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا الاستدلال على الغايب وعلى هذا التقدير يكون القسم
واقعا بالخالق والمخلوق والصانع والصنع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد
والمشهود عليه الانسان الذي يشهد عليه جوارحه يوم القيمة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال قالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا وهو قول عطا الخراساني واما الوجه الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق واحدها
ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيمة
والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم
الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت افضل منه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شي
الا اعاذه منه وعن ابن المسيب مسندا عن النبي عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول
كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس قال قتادة شاهد ومشهود يومان
عظمهما الله وجعلهما في كل ايام الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضرهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى
انه صلى الله عليه وسلم ذبح كبشين وقال في احدهما هذا عمن شهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضر
مثل ذلك الاجر وثانيها ان الشاهد عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها الشاهد هو الانسان و
المشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا واما المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين فهذه الوجوه المخلصة والله اعلم بحقايق القرآن قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات
الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه
احدها ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد
افلح من زكاها يريد لقد افلح قال وان شئت على التقديم كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج

وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة وثالثها ان جواب القسم ان الذين فتنوا المؤمنين
لانه كما تقول ان زيدا القائم لا انه اعترض بين القسم وجوابه قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا المؤمنين
ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك
المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود
كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت كانه قيل اقسم في تثبيت
المؤمنين وتصبرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على اذى قومهم
ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار احقاء بان يقال فيهم قتلت قريش
كما قتل اصحاب الاخدود اما قوله قتل اصحاب الاخدود ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا قصة اصحاب الاخدود
على طريق مناسبة ونحن نذكر منها ثلاثة احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق
الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان
كان هذا الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر
واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق ان عمي جليس للملك فابراه فلما رآه الملك
قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام الراهب فاحضر الراهب فرجع عن دينه ولم يقبل الراهب
قوله فقد بالمنشار ثم امر بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فقال للملك اذهبوا به الى
سفينة ويجروا بها لتغرق فدعا فانكفات السفينة فغرقوا ونجا فقال الملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني
على جذع وتاخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال
الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع
منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق وصبرت
على ذلك الرواية الثانية روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انهم حين اختلفوا في احكام المجوس قال هم اهل الكتاب
وكانوا يتمسكون بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب
المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك وتقول ان الله حرمه فخطب
فلم يقبلوا منه ذلك فقالت ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد
وايقاد النار وطرح من ابى منهم وهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل
ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فصار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق
منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكروا ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل
على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلث طوائف ثلاث كرامات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام
ولفظة الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن قال القفال ذكروا في قصة اصحاب
الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا
كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود حفره لهم قال واظن ان لا محنة سوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم
واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال
المسئلة الثانية الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال
خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق المسئلة الثالثة يمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود
القاتلين ويمكن ان يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنين وروي ان المقتولين
هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار الى الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول
ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاولوا قوله تعالى فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وهو حالا لانه وذلك لانا ان فسرنا اصحاب الاخدود

بالقاتلين

بالقاتلين او بالمقتولين اما الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود
ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة
لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك
المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء المسئلة الاولى النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء
يحترق بها اما حطب او غيره والوقود اسم لذلك الشيء كقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فمعنى ذات الوقود تعظيم
امر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير المسئلة الثانية قال ابو علي هذا بدل الاشتمال كقولك سلب زيد
ثوبه فان الاخدود مشتمل على النار المسئلة الثالثة قرئ الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين
المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائد الى اصحاب الاخدود لان ذلك اقرب المذكور والضمير في قوله عليها
عائد على النار فهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن كذلك والجواب من وجوه احدها
ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود المقتولين لا القاتلين فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحين
على النار وثانيها ان يجعل الضمير في عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر
بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلين كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار
فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار وثالثها هب انا سلمنا ان الضمير في هم عائد الى اصحاب
الاخدود بمعنى القاتلين كانوا قاعدين على النار وانا بينا انه لما القوا المؤمنين في النار ارتفعت النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوا
بايديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الآية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة
ورابعها ان تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب اي عندي قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود
يحتمل ان يكون المعنى منه حضور ويحتمل ان المراد الشهود الذي يثبت الدعوى بشهادتهم اما على الوجه الاول فالمعنى ان اولئك
الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل شاهدون ذلك ويكون الغرض من ذكر ذلك احد امور ثلاثة اما وصفهم
بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث
حضروا في تلك المواطن المنفرة والافعال الوحشة واما وصف اولئك المؤمنين المقتولين في دينهم والاصرار على حقهم
فان الكفار لما حضروا في ذلك الموضع طمعا في ان هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان
اولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى فكان يجب ان يقال
وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين
واحراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما احتمال الثاني وهو ان يكون من الشهود التي
يثبت الدعوى بها ففيه وجوه احدها انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما يفعلون
بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيمة ثم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها ان هؤلاء الكفار
شاهدون لما يفعل بالمؤمنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم ياخذهم
بهم رافة منهم الا ولم يحصل في قلوبهم ميل ولا شفقة لقوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد
الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد المعنى ما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما
كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يدوموا على ايمانهم وقال ابو حيوة
نقموا بالكسر والافصح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله ان يؤمن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر
الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على عباده
المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمد بلسانه فبنفسه ما هو على ان المحمود في الحقيقة هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده
وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام بهذا الوجه
وثالثها الذي له ملك السموات والارض هو مالكها والقيم بها ولو شاء لافناها وهو اشارة الى الملك التام وانما اخر هذه الصفة

عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان مومنا فاهذه الصفات كان هو
المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البته فكيف حكم اولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا ثانيا علم انه تعالى
اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المومنين ولاطفا نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله
الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل فانه تعالى يوصل ثواب اولئك المومنين اليهم و
عقاب اولئك الكفرة ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشية او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب
قال الله تعالى والله على كل شي شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين والمومنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع
عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المومنين وههنا مسايل المسلة الاولى يحتمل الظاهر من غير دليل
المسلة الثانيه اصل الفتنة الابتلا والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المومنين وعرضوهم على النار
واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشي احرقته والفتين احجار سود كانها محرقة
ومنه قوله تعالى ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل
على القطع بان الله تعالى يقبل التوبه وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبوله خلاف ما يروى عن ابن عباس المسلة الثالثه
في قوله لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب
كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المومنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد
والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب الاحراق والزايد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن
ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوع الاحراق الكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم
لم يسم احراقا والثاني ان قوله لهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت
عليهم نار الاخدود واحترقوا قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك
الفوز الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وصف وعد وفيه مسلتان المسلة الاولى انما قال ذلك
الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفه وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة
الى الجنات واخبار الله تعالى يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا دخول الجنة المسلة الثانيه قصة اصحاب
الاخدود ولا سيما هذه الايه تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة
الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي عليه السلام فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم
فتركه وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي
اخذ بالفضل فهنيا له قوله تعالى ان بطش ربك لشديد انه هو يبدي ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش
المجيد فعال لما يريد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المومنين والمومنات اولا وذكر الذين امنوا وعملوا الصالحات
ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف
فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل
انه حكيم او بحكم المشية او بحكم المصلحة فاخر هذا الامر الى يوم القيمة فلهذا قال انه هو يبدي ويعيد اي يخلق خلقه ثم يفنيهم
بعدهم احيا ثم يحييهم في القيمه فذلك الامهال لذلك السبب لا لاجل الاهمال وقال ابن عباس ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا
فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله هو يبدي ويعيد ثم قال لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات
جلاله وكبريايه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ولان غفران التايب واجب واداء الواجب لا يوجب
التمدح والايه مذكورة في معرض التمدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلايل العقليه
فان الخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير والغالب لا بد وان يكون خيرا محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي
الودود المتودد الى اوليايه بالمغفرة والجزا والقول هو الاول وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى
مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال

ويليق

ويليق الصفتين مدحا لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم
احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة العنان التي كيف عطفتها انعطفت
انشد قطرب ۝ اعددت للحرب جعابه ۝ ذلول القياد وقاحا ودودا ۝ وثالثها ذو العرش قال القفال رحمه الله ذو العرش
اي ذو الملك والسلطان هي كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما قيل ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا
معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون اراد بالعرش السرير وذلك يكون جل جلاله خلق سريرا في سماواته في غاية العظمة والجلالة
بحيث لا يعلم عظمته الا هو وهو يطلع عليه ورابعها المجيد وفيه قراتان احدهما الرفع فيكون ذلك صفة الله تعالى وهو اختيار
اكثر القرا والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في
هذا النحو غير ممتنع والقراة الثانيه بالخفض وهي قراة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة العرش وهو لاء قالوا القران دل على
انه يجوز وصف غير الله بالمجد قال بل هو قران مجيد ورايت ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم ولا يبعد ايضا ان يصفه بانه
مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمه والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره
وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها فعال لما يريد وفيه مسايل المسلة
الاولى فعال خبر مبتدا محذوف المسلة الثانيه من النحويين من قال وهو الغفور الودود اخبار لمبتدا واحد وهذا
ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدا اما ان يكون مجموعها او كل واحد منها فان كان الاول كان الخبر واحدا لا اخبارا وان
الثاني كانت القضيه لا واحده بل قضيتين المسلة الثالثه احتج اصحابنا بهذه الايه في مسلة خلق الافعال فقالوا لا شك
انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الايه وان كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة
انه لا قايل بالقول الفاصل ولا يمكن ان يستدل بذلك على انه لا يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لو لم يكن فعلا له هذه
الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها المسلة الرابعة احتج بهذه الايه على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شي البته وهو بعيد
لان الايه دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد الا يعطي الثواب المسلة الخامسه قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد ٥٢٥
على ما يراه لا يعترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياه الجنة لا يمنعه مانع ويدخل اعداه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على
ما يشا الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شا ويعذب منهم من شا في الدنيا او في الاخرة ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شا يفعل من
هذه الاشيا ومن غيرها ما يريد قوله تعالى هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب
والله من ورايهم محيط بل هو قران مجيد في لوح محفوظ اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في ايذا
المومنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه
كما في قوله من فرعون وملايهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر من المتاخرين فرعون ومن المتقدمين
ثمود والمقصود بيان حال المومنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمر على النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب
ولما طيب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من ورايهم محيط
وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط باحاطة المحيط من ورايه ينسد عليه مسلكه
فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم
اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم
تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة
الهلاك يقول فهم في تكذيبهم لك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله من ورايهم محيط باعمالهم اي عالم بها
فهو مجازيهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قران مجيد وفيه مسايل المسلة الاولى
تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قران مجيد مصون عن التغيير والتبديل فلما حكم فيه بشقاوة قوم وسعادة قوم وبتاذي قوم امتنع من
تغييره وتبديله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية المسلة الثانيه قرى قران مجيد بالاضافه
اي قران رب مجيد وقرا يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهوا يعني اللوح فوق السما السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرى محفوظ
بالرفع صفة للقران كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسلة الثالثه انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ
وقال في اية اخرى انه لقران كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحد ثم كونه محفوظا يحتمل

ان يكون المراد محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا
عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغيير وتبديل المسألة الرابعة
قال بعض المتكلمين ان اللوح شي يلوح للملائكة مقروه ولما كانت الاخبار والاثار واردة بذلك وجب التصديق به وهي مشتمل
على الترغيب في معرفة المبدا والمعاد والله اعلم بالصواب

سورة الطارق

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم
الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ اعلم ان الله تعالى في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها
وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سوا كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا
والدليل قول المسلمين في دعايهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه السلام نهى ان ياتي الرجل اهله طروقا والعرب
تستعمل الطرق في صفة الخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني
سامعه عن معرفة المراد قال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شي في القران ما ادراك فقد اخبر الرسول به
وكل شي فيه ما يدريك لم يخبر كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي طارق عظيم الشان رفيع
وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وهاهنا مسايل المسألة الاولى انما
وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل دري لانه يدروه اي يدفعه والثاني انه
يطلع من المشرق نافذا في الهوا كالشي الذي يثقب الشي والثالث انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه
والرابع قال الفرا النجم الثاقب وهو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطاير اذا لحق ببطن السما ارتفاعا قد
ثقب المسألة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا او لانه يطرق الجني اي
يصكه المسألة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب فقال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان
لفي خسر وقال اخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفرا انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات
وقال اخرون انه الشهب التي يرجم بها الشيطان لقوله فاتبعه شهاب ثاقب المسألة الرابعة روي ان ابا طالب
اتى النبي عليه السلام فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلا ماء ثم نارا ففزع ابو طالب وقال اي شي هذا فقال
هذا نجم رمي به وانه اية من ايات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال
ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسايل المسألة الاولى في قوله لما قراءتان احداهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع
والكسائي وهي بتخفيف الميم والثاني قراءة عاصم وحمزة واليحصبي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان
عنده المخففة من المثقلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة
من الله وعما قليل ويكون ان متلقية القسم كما تتلقاه بلام واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتي في قوله ان مكناكم ولما في
معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والاخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى الا فعلت
وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عرب قرات عند ابن سيرين لما بالتشديد
فانكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم القيسي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسألة
الثانية ليس في الاية بيان ان الحافظ من هو وليس فيها ايضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول
ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن
وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وابقائه
تبقى الموجودات ثم انه تعرض هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
وسنه في هذه الاية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام يرجع الى انه تعالى قسم كل ما سواه بانه ممكن الوجود
محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا جعلناها على النفس التي هي النفس الحيوانية
امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها القول
الثاني ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وقال ان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله

اما البحث

اما البحث الثاني وهو ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها ان هولاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها
وجليلها حتى يخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عليها رزقها واجلها
فاذا استوفي فيجاوزون لما يستحقونه اجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي عليه السلام
لقوله ولا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم يصيرون عن قريب الى الاخرة وثالثها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها
حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما اقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها الخسيسة
حق لكل احد ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرايع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدا
ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدا مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدا الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدا
فقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترايب وفيه مسايل المسألة الاولى
الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق اي منصب وهذا مندفقا احتلفوا في مدفوقا
انه وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر اي
ذو درع وفرس ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفرا واهل
الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت لقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله
في عيشة راضية اي مرضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب مرة واندفق في الكوز
ونحوه دافق خبره وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اي انصب الرابع صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز
المسألة الثانية وصلب وصالب [illegible] وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس ترايبها مصقولة كالسجنجل
المسألة الثالثة في هذه الاية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترايب المراة وقال
اخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترايبه وصحح صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان
ماء الرجل خارج من الصلب فقط واما المراة خارج من الترايب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ما خرج من بين الصلب
والترايب وذلك يدل على ان الولد المخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القايلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال
للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمراة عند اجتماعهما يصيران كالشي الواحد فحسن هذا اللفظ هناك
واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم
قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من المنيين ان مني الرجل وحده صغير ولا يكفي وروي انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل
يكون ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المراة فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول
واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الاية فقالوا ان كان المراد من بين الصلب والترايب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر
كذلك لانه يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى ياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا
لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك كان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد
هناك فهو ضعيف بل معظم اجزايه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف
اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها
عند الانثيين وان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم
الاعضا معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهو النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن
وهو التريبة فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء عن المني محض الوهم
والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول المسألة الرابعة قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن
النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلايل فنقول تولده على المادة البسيطة يدل على القادر المختار وثانيها ان اطلاع الانسان
على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم وثالثها ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال
في اولاده وساير اولاد الحيوانات دايمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار فكذلك تدل قطعا على صحة البعث
والحشر والنشر لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فاذا قدر
الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزايه لا بد وان يقدر

الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقاً سوياً كما كان اولاً ولهذا السر لما بين الله تعالى دلالته على المبدا فرع ايضاً دلالته
على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسايل المسئلة الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره
والسبب فيه وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني انه وان لم يتقدم ذكره
لفظاً ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه فلما كان
ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشي اي رددته والكناية في قوله اي على شي
رجعه فيه وجهان اولهما وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتدا وجب ان يقدر بعد
موته على رده حياً وهو كقوله يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيهما ان الضمير غير عايد الى الانسان
ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك قادر على ان يرد الماء في الصلب وروي ايضاً عن
الضحاك انه قادر على رد الانسان ماء كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبي
ومن الصبي الى النطفة واعلم ان القول الاصح يشهد له قوله يوم تبلى السراير انه قادر على بعثه يوم القيمة ثم انه سبحانه لما اقام الدلالة
على صحة القول بالبعث من القيمة وصف حالهم في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السراير فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسايل
المسئلة الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترايب اي الى الحالة
الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة ولا ناصر اي ما له من قوة ذلك اليوم المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسراير ما اسر
في القلوب من العقايد والنيات وما اخفي من الاعمال وفي كيفية الابتلا والاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيمة تعرض عليه
وينظر ايضاً في الصحيفة التي كتبت الملئكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم
القيمة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية لعباده ابتلاء وامتحاناً وان كان عالماً بتفاصيل
ما عملوه وما لم يعملوه والوجه الثاني ان الافعال انما تستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسناً
وباطنه قبيحاً وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر من تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر
الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم تكون تقع على اظهار الشي ويقع على امتحانه كقوله ونبلوا اخباركم وقال
المفسرون السراير التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا معنى قول
ابن عمر رضي الله عنه يبدي الله يوم القيمة كل سر فيكون زيناً في الوجوه وشيناً في الوجوه يعني من اداها كان وجهه انيراً المسئلة
الثالثة دلت الاية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون له ذاتية او مستفادة من غيره فالاولى منفية بقوله
فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتهديد ومعنى من في قوله من قوة على
وجه النفي القليل والكثير كانه قيل ما له شي من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الاية
في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم قوله تع
والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيداً واكيد كيداً
فمهل الكافرين امهلهم رويدا واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والمعاد وتمم قسماً اخر فقوله
والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج وساير اهل اللغة صريح في ان الرجع ليس اسماً موضوعاً للمطر بل سمي رجعاً على سبيل
المجاز وجوهاً احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عايداً مرة
بعد اخرى سمي رجعاً وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها قال
ابن زيد وهو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول اما قوله ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق و
قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين قولان قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان
بينهما طريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتصدع
به الارض وعلى هذا سمي النبات صدعاً لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل خلق الحيوان دليلاً على معرفة المبدا والمعاد
ذكر في هذا القسم كيفية خلق النبات والسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم
الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكرراً وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم
عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذا الضمير قولان الاول ما قاله القفال وهو ان المعنى

ان ما اخبركم

ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرايركم قول فصل وحق والثاني انه عايد الى القران
اي القران فاصل بين الحق والباطل ومنه فصل الخصومات وقطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل كما قيل له فرقان
والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السالف اولى المسئلة الثانية قول فصل اي حكم ينفصل به الحق عن الباطل
ومنه فصل الخصومات وقطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اي قاطع للمراد والنزاع وقال بعض المفسرين معناه
انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القران نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل
فالمعنى ان البيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد ولا للاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهو الموضع من ذلك
ثم قال انهم يكيدون كيداً وذلك ان الكيد على وجوه الجد بالقاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من
يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة الهاً واحداً لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة
واصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحراً او شاعراً او مجنوناً ومنها بقصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين
كفروا ليثبتوك ثم قال واكيد كيداً واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد
ومقابلة ذلك الكيد بنصرته واعلاء درجته لاحد القائلين باسم الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
مثلها وقال الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا • وكقوله نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو
خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم استدراجه اياهم على كفرهم حتى ياخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين ولا تدع
بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر
وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والصبر وههنا مسايل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة ٥٧٧
ان تكبير رويد رود • وانشد • يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته • كانه ثمل يمشي على رود • اي على مهل ورفق وتؤدة و
ذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويداً زيداً يريد ارود زيداً ومعناه امهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب
على ثلثة اوجه احدها ان يكون اسماً للامر كقوله رويد زيداً تريد ارود زيداً وخله ودعه وارفق به ولا ينصرف رويد في هذا الوجه
لانها غير متمكنة والثاني ان يكون بمنزلة المصادر سايرها تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد كما قال تعالى فضرب الرقاب
والثالث ان يكون نعتاً منصوباً كذلك ساروا سيراً رويداً ويقولون ساروا رويداً يحذفون المنعوت ويقيمون
رويداً مقامه كما يفعلون في ساير النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويداً اي وضعاً رويداً ويقال للرجل
يعالج الشي علاجاً رويداً اي علاجاً رويداً ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويداً حالاً والثاني نعتاً فان
اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الاية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لا يجوز ان يكون نعتاً للمصدر كانه
قيل مهلاً رويداً ويجوز ان يكون للحال اي امهلهم غير مستعجل المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويداً الى
يوم القيمة وانما صغر ذلك من حيث ان كل ما هو ات قريب ومنهم من قال امهلهم رويداً الى يوم بدر والاول اولى
لان الذي جرى يوم بدر في ساير الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم الكل منهم ولا يمتنع ذلك ان يدخل في جملته
امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للعصاة فكما انه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم
في الطاعات والله اعلم

سورة الاعلى عز وجل

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى
اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك فيه قولان احدهما ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة
والمراد الامر بتنزيه الله تعالى واما على الوجه الاول ففيه احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان تسمي به غيره
ويكون ذلك نهياً عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمن اليمامة وثانيها ان لا تفسر
اسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو ان تفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستوا بالاستقرار بل تفسر العلو بالقهر و
الاقتدار والاستوا بالاستيلا وثالثها ان تصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان تذكر الوقوف
على معانيها وحقايقها ورابعها ان يكون المراد سبح اسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلها عليك وعرفك انها اسماؤه
لقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التاويل قوله فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التاويل
امران احدهما سبح اسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكا والتصدية والثاني ان لا تذكر العبد الا باسمائه

التي ورد التوقيف بها قال الفرا ولا فرق بين سبح اسم ربك وسبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان
معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المسمى عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي نزه
الاسم من السوء وخاصتها قال ابو مسلم المراد من الاسم هاهنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح اسم ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا
لان الاسم في الحقيقة لفظ مؤلفة من حروف لا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المراد اذا كان في غاية العظمة لانه
كل هل بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد الى الحول ثم
اسم السلام عليكما اي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين
الاول ان لا تعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني انه عبارة عن تنزيهه عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي
اسمائه وفي احكامه اما في ذاته فانه نعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فان نعتقد انها ليست
محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فان نعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت
المعتزلة هو ان يعتقد وان كل ما فعله صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فانه لا
يذكر سبحانه الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها ام لا يؤذن فهو نعلم انه ما كلفنا
لنفع يعود اليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة **المسئلة الثانية**
من الناس من تمسك بهذه الاية في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع
فلابد من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من
الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول هو نفس المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات
وبالمسمى ايضا تلك الذات فهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة في وضعها ركيكة وان كان كذلك كان
الخوض في ذكر الاستدلال عليه ادل فلنعد الى هاهنا حقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى
غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا
ذلك فاشتبه الامر على الاخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع
الى الكلام المالوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى ان احدا لا يقول سبحان الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم
ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسئلة الاولى
انه يمكن ان يكون الامر وارد بتسبيح الاسم ويمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح
باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح اسم ربك بذكر اسمائه **المسئلة الثالثة** روي عن عقبة
بن عامر انه قال لما نزل قوله فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله
سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم و
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاحاديث تدل على ان المراد بقوله سبح باسم ربك اي صل باسم ربك
ويتاكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في اوقات
الصلوات **المسئلة الرابعة** قرا علي وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر
بالتسبيح فلابد وان يذكر التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى **المسئلة الخامسة** تمسك المجسمة في اثبات
العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا
فان كان متناهيا طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة ولا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء واذا كان غير
متناهية من بعض الجهات كانت المتناهي مغايرا للجانب الغير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته
ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو هاهنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الاية وما بعدها
ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الاية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية اما بمعنى النقص عن القابل وهذا
لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم واما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب ذلك فالسورة هاهنا

مذكور لبيان وصفه سبحانه بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما بعد هذه الاية فلانه اردف قوله
الاعلى بقوله الذي خلق فسوى الحاقه بما يليق بالعلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة **المسئلة السادسة** من الملحدين
من قال القران مشعر بان للعالم ربين احدهما عظيم والاخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى
منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب اخر يكون هذا اعلى بالنسبة اليه واعلم كما دلت الدلايل على ان الصانع
تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الاية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب اخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم
لنا فيه تاويلات الاول انه اعلى واعظم واجل من كل ما وصف به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه
اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف الائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعاتنا واعمالنا الثاني
ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله تعالى التنزيه من كل نقص فكانه سبحانه قال فانه الاعلى فانه العالي على كل شي بملكه وسلطانه
وقدرته وهو كما يقول احسب الخمر مزيلة العقل اي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى
العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير **المسئلة السابعة** روي انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الانسان علم سبح
اسم ربك الاعلى لرددها ستة عشر مرة روي عن عايشة رضي الله عنها انها مرت باعرابي يصلي باصحاب فقرا سبح اسم ربك الاعلى
الذي يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين صلعى وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى قالت عايشة لا ات
عاسكم ولا زالت في ربه اما قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكان سائلا قال
الاشتغال بالتسبيح ايضا يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان
الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام
انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام انه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا
الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى واما محمد عليه السلام فانه تعالى اول ما انزل عليه اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من
٥٢١ علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة
في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجايب والغرايب
في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم هاهنا مسايل **المسئلة الاولى**
قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد كل شي خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة
على ما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان
مستعد لنوع اخر من الاعمال فقط وغير مستعد لساير الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان ياتي بجميع افعال الحيوانات
بواسطة الات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات
قال انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء والات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
ومنهم من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما اراد على وفق
ارادته موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرا عن السهو والاضطراب **المسئلة الثانية** قرا الجمهور قدر مشددة وقرا الكسائي على
التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى قدر كل شي بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتاويله انه خلق فسوى
وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد فهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله
تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف **المسئلة الثالثة** ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد
فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منهما
من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروايح والاين والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية
والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شي الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه
المجلدات بل العالم كله من اعلى عرشه الى اسفل سافلين تفسير هذه الاية وتفصيل هذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه
مستعد لقوة خاصة وكل نوع فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها
على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث يكون كل قوة مصدرا
لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال اخرون هدى

معيشته ومرعاه وقال آخرون لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام
على ما يسره والاحجام عما يضره كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى باحدهما كقوله
سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية هاهنا بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله انك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان
وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في
العالم افعالا محكمة متقنة منتظمة وهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله تعالى
ما اكره عبدا على معصيته ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه
الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من
حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لانه خلق وقدر فهذا يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم
اتبعه بقوله فهدى كلف ودل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه سبحانه لما بين
ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى هو قادر على انبات العشب لا
بالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزرع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر
ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغثاء غثاء المسئلة الثانية الحوة السواد وسبب
ذلك السواد وقال بعضهم الاحوى الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما انه نعت الغثاء اي صار
بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شان البرودة
انها تبيض الرطب وتسود وثانيها ان تحملها الريح فتلتصق بها الغبار الكثير فيسود ولسدة خضرته كما قال مدهامتان اي
سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل
له عوجا قيما قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى اعلم انه تعالى امر محمدا
عليه السلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمد عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزل الله عليه من القرآن
لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك
الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا اي بالهامك
القراءة فلا تنسى ما تقرأه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن
اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى
اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك
لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن
مرات وثالثها انه تعالى لما امره في اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب على ذلك فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين
والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسئلة الثانية هذه الآية تدل
على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة
فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع
فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله
السبيلا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير
بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك سأكسوك فلا تعرى اي فتأمن العري واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان
ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد
وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل
الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة
من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل
به اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالات احدها ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا

قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله هذه امور
احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول انا مع
اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك
يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد
ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع انه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد
عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله يعرفه قدرة ربه حتى يعلم
ان عدم النسيان من فضله واحسانه لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما
ينزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فبقاه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان يكون
الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء القول
الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الآية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى
فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذن قد ينسى ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما وروي انه اسقط آية في قراءته في الصلوة
فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء النسخ كما قال ما
ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان ينساه على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقراه ولا تصلي به فيصير
ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من
واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله
تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام
عالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا نكفيك ما تخافه والثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله
الله ان ننسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله تعالى ونيسرك لليسرى ففيه مسائل ۵۷۹
المسئلة الاولى اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف
على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر
يعني في حفظ القرآن وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى
تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب والله اعلم المسئلة
الثانية لسائل ان يسال فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل
الفلاني فما الفائدة فيه هاهنا جوابه ان هذه العبارة كانها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذا
هي اختيار الرسول في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود
وللعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا رجحت جانب
الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان
الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر
عجيب يبهر العقول المسئلة الثالثة انه قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء
نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك فدلت هذه الآية على انه سبحانه فتح من ابواب اليسر والتسهيل
ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى قال فذكر ان نفعت
الذكرى فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة امره بدعوة الخلق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق
الله سبحانه تام وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التمام
بمقتضى قوله فذكر فان التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما
وفوق التمام وهاهنا سؤالات السؤال الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم
فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى والجواب ان المعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل
عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فالقصر جائز على الكتابة

ونظيره قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرف هذا
ذكروا ذكر هذا الشرط فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضا ذلك الى الغرض ايضا لحصل فيها ذلك
الوسيلة الى ذلك الغرض فان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضا فلذلك قال ان نفعت الذكرى
وثانيها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول الرجل لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث
على الانتفاع والقبول به وثالثها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام على انه لا ينفعهم الذكرى كما يقال للرجل
ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة
على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما
يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا
بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتاب انه تعالى كان يقول لموسى عليه السلام فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى وانا اعلم انه لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء
احدهما على الآخر السؤال الثالث التذكير المامور به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف
يكون الخروج من عهدة التكليف الجواب ان الضابط فيه هو العرف والله اعلم قوله تعالى سيذكر من يخشى ففيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه
لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا
خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا
بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك تقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تع
لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في
القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير
من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين والمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون
غير المعاندين والمعاندون فيهم قليل فاذا صح ان المتوقفين الذين هم العقلاء العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم
ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون وان كان فهو في غاية
القلة والغلبة لان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد ان يستمع
وينتفع اغلب الخلق في اغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله
فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير المسئلة الثانية السين في قوله سيذكر يحتمل ان تكون بمعنى سوف يتذكر و
سوف من الله واجب كقوله سيذكر ولا ينسى ويحتمل ان يكون من يخشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر
فهو بعد الله يتذكر المسئلة الثالثة العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر
فكيف سمى الله تع ذلك بالتذكير والجواب له ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد
والعناد فلهذا سماه الله تعالى ذلك التذكير المسئلة الرابعة قيل نزلت هذه الآية في عثمن بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم
اما قوله ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلثة العارفون والمتوقفون والمعاندون
وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وان ينتفع بها فيكون
الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه وجوه احدها قال
الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا
ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب
الكفار على ما قال تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسئلة الاولى قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي [illegible]
تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسئلة الثانية لقائل ان
يقول ان الله تعالى ذكر هاهنا قسمين احدهما الذي يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى
يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة

كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى كما في قوله وهو اهون عليه
ومثله قول القائل ❁ ان الذي سمك السماء بنى لنا ❁ بيتا دعائمه اعز واطول ❁ هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلثة العارف
والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاوة والاشقى هو المعاند قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى
فيه مسئلتان المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم من عذابها وعلى هذا مذهب العرب يقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيها معناه
ان نفس احدهم في النار تمر في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى المسئلة الثانية انما قيل ثم
لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله قد افلح من تزكى ففيه وجوه احدها انه لما ذكر
وعيد من اعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيها وهو قول الزجاج تكثر
من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه مقتضى بقوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون اثبت
الفلاح للمتصفين بالى ذلك وذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فلانه مقتصر على الاول لانه
لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل هذه الآية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف
الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب من ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روي
عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قال لا اله الا الله قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فيه مسائل المسئلة الاولى
ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين
وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاثة اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله تعالى
بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بالخدمة فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي
المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر في القلب ليس الا المعرفة وثالثها هي الخدمة بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن
التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها
قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى العيد بعد ذلك
مع الامام هذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه
اشكال من وجهين الاول ان عادة الله في القرآن تقديم ذكر الصلوة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة والثاني ان
هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة ولا فطر واجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله تعالى
ذلك اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلوة فصلى له والفرق بين هذا
الوجه وبين ما قبله ان هذا يتناول الزكوة والصلوة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكى ليس
المراد منه زكوة المال بل زكوة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى
قال تع ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم الله في صلوته ولا يكون صلاته كصلوة المنافقين حيث
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة
رحمه الله على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة لان الصلوة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الآية
على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني
فزرتني وبين ان يقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة ان يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب
ان يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية بيان ان ذلك الذكر تكبيرة الافتتاح ولعل المراد به
ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة التي احد اجزائها التكبير وحينئذ
تندفع الاستدلالات بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف ابي بل انتم تؤثرون
عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الآخرة
نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرا ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى قوله تعالى والآخرة خير وابقى
ومعناه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو آثر فيلزم ان تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير
لوجوه احدها ان الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا وثانيها

ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة ليست كذلك وثانيها ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني
ثم قال **ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى** واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة
وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال بل المشار اليه
بهذه الاشارة تعود من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير
النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما
قوله وذكر اسم ربه فصلى فهو اشارة الى تكميل الجوارح بمعرفة الله واما قوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله
واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والآخرة خير وابقى فهو اشارة الى الترغيب
في الآخرة وفي ثواب الله وهذا لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وفي هذا
الوجه كما كل بالفعل والخبر يدل عليه روي عن ابي ذر انه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف ابرهيم وموسى فقال يا ابا ذر
قد افلح من تزكى وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات
واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير لقوله وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابرهيم
وموسى فيه قولان احدهما انه بيان لقوله لفي الصحف الاولى والثاني ان يكون المراد انه مذكور في صحف جميع الانبيا
التي منها صحف ابرهيم وموسى روى عن ابي ذر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة
كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف والتورية
والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابرهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه والله
اعلم بالصواب

سورة الغاشية بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية اعلم ان في قوله هل اتاك
حديث الغاشية مسالتين **المسلة الاولى** ذكروا في الغاشية وجوها احدها انها القيمة من قوله يوم يغشاهم العذاب
وانما سميت القيمة بهذا الاسم لان ما احاط بالشي من جميع جهاته فهو غاش له والقيمة كذلك من وجوه الاول انها ترد
على الخلق وهو كقوله تعالى افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله والثاني انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين
والثالث انها تغشى الناس جميعا بالاهوال والشدايد القول الثاني ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار
قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها
ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في
السعادة **المسلة الثانية** انما قال هل اتاك وذلك لانه ما كان عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من حالها وحال الناس
فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على حال العصاة بخلاف حال
المطيعين واما كيفية التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتاك حديث
الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسائل **المسلة الاولى**
المراد بالوجوه وجوه الكفرة بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر
في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة خاشعة اي ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه
لانه ضد التكبر الذي محله الراس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في عمل مع التعب **المسلة
الثانية** الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلثة لا تزيد على ثلثة لانها اما ان تكون الصفات باسرها حاصلة في الآخرة او هي
باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الآخرة فهو ان هولاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وذلك لانها في الدنيا
تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه اخرى والتقحم في
حرها والوقوف حفاة عراة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وناصبين لانهم
دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان يكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم يكن كذلك سلطها الله عليهم

يوم القيمة

يوم القيمة على سبيل العذاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى ربع
وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت ونصبت وعملت في اعمالها من الصوم الدائب والتهجد والواصب وذلك لانهم
لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذاتا موصوفا بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما
عبدوا المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصلة
في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه احدها انها خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنفعها عملها
ونصبها في الدنيا ولا يمتنع ان يصفهم ببعض اوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعود الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك
مفهوما فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير ما يدعو الله اليه في الاعراض لذات
الدنيا وطيباتها وعملها هو صلوتها وصومها ونصبها في الآخرة مقاسات العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الذم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم
فقال تصلى نارا حامية يقال صلي بالنار يصلى اي لزمها واحترق بها وقرئ فتصلى النار حامية قوله الا من هو صال الجحيم وقرئ
عاصم وابو عمرو بن نافع الا من صليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وتصلية جحيم وصلوا اصلا صلوه وقرئ قوم تصلى بالتشديد
وقيل المصلا عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر
او على المقلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن
عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشروبهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الايناء
وهو التاخير وفي الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطا رقاب الناس فقال له النبي عليه السلام آنيت وآذيت ونظيره
هذه الآية قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا
لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا
ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا وثانيها روى الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع ٥٧١ 566
بمعنى المولم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يتضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة
وثالثها ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذويب
رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص النحائص جمع نحوص وهي الحائل من الاتن وهذا قول اكثر
المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه
بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزا وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع
شي يكون في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال رحمه الله والمقصود من ذكر
هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا
جياعا ثم القوا في النار فراوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما
لا يروي ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من الجوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال
وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منهما وههنا سوالات السوال الاول
قال الله تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع
والضريع غير الغسلين ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله
ما لي طعام الا من الشاء وما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من الشاء السوال الثاني كيف يوجد النبت في النار
والجواب من وجهين ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع
كما يعذب من قوته الضريع الثاني لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان في النار مع كونه
لحما ودما ابد الآبد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع
فموضع المحل يجر على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس
وذلك لانه نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما تنفر عنه الابل فاذن منفعتا الغذا منتفيتان عنه
وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن والثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم

فضلا عن الانسان لان الطعام ما اشبع واسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل
على التوكيد وثانيها روي ان كفار قريش قالوا ان الضريع يسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك
الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم
انما هو ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع وراحة وذلك غير
جائز في العقاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف
اهل الثواب اولا ثم ذكر صفة دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة
اي ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي متنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه
تاويلان احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم لله تعالى لما راوا ما ادى اليه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر منه
عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه والثاني المراد لثواب سعيها
في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان الذي شاهدوه من الثواب العظيم بلغ حد الرضى حتى لا يريدوا اكثر منه
واما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفه بامور سبعة احدها قوله في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العالية
في الدرجة والشرف والمنقبة واما العلو في المكان وذلك لان الجنة درجات اعلى من بعض قال عطا والدرجة مثل ما بين السما والارض
وثانيها قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله لا تسمع ثلث قراات احدها قرا عاصم وحمزة والكسائي
بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي عليه السلم وان يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا
عند الشائع في الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت نعيما وقوله واذا رايتهم حسبتهم ويحتمل ان يكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى
لا تسمع الوجوه فيها لاغية وثانيها قرا نافع بالتا المنقطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك لوجهين الاول فرق حرف فرقه على التا
لاغية بالرفع وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك لوجهين الاول ان هذا الضرب من التانيث
اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال ان امرا غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور والثاني ان
المراد باللاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى المسئلة الثانية لاهل اللغة في قوله لاغية ثلثة اوجه احدها ان يقال
لغا يلغو لاغية فاللاغية واللغو شي واحد ويتاكد هذا الوجه بقوله سبحانه وتعالى لا يسمعون فيها لغوا وثانيها ان يكون صفة
والمعنى لا تسمع كلمة لاغية وثالثها لاغية قال الاخفش اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل
التفسير فلهم وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس
في الدنيا شريف فانه يكون مبرا عن اللغو فكلما كان ابلغ في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال قال الزجاج لا تسمع اهل الجنة
الا الحكمة والثناء على الله عز وجل على ما رزقهم من النعيم الدايم والثالث عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله
ولا شتما والرابع قال مقاتل لا تسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره
القفال لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله عز وجل الخامس قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه والله تعالى لما نفى عنهم ذلك ويدخل
فيه ما يؤذي سامعه على طريق الاولى الصفة الثالثة للجنة قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا
في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال
الكلبي لا ادري بماء او غيره الصفة الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهوى وذلك لاجل ان يرى المؤمن
اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها بعضها فوق
بعض فيرتفع ما شاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان
كان الثاني ايضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس سررها الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد
والدر والياقوت مرتفعة في السماء الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة الاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال
قتادة وهي دون الاباريق وفي قوله موضوعة على حافات العين الجارية كلما ارادوا الشراب وجدوها مملوة من الشراب وثانيها
موضوعة بمعنى معدة وثانيها موضوعة على حافات العين الجارية كلما ارادوا الشراب وجدوها مملوة من الشراب وثالثها موضوعة
بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشراب منها ورابعها ان يكون المراد
موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا الصفة السادسة قوله تعالى ونمارق مصفوفة

النمارق

النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون قال الفرا سمعت بعض العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي
وسائد بعضها مصفوفة الى جنب بعض ايهما اراد ان يجلس على واحدة واستند الى الاخرى الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي
مبثوثة مبسوطة منشورة او متفرقة في المجالس قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت اعلم انه تعالى لما حكم بمجي يوم
وقسم اهل القيمة الى قسمين الاشقيا والسعدا ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة الصانع الحكيم
لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل ووجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انها تدل على وجود الصانع
الحكيم ومتى ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله
امتاز عن الاخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصص ولما راينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان
ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا لخليقته في وصف الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني
فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاج الى البعض فان
الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلد يكون كل واحد منهم بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد
منهم وذلك الانتظام لا يحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيمة وخلق الجنة والنار
فثبت ان الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيمة ولهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في اخر السورة فان قيل فاي مجانسة
بين الابل والسما والجبال والارض ثم لم بدا بذكرها قلنا هذا غير ممكن لانه لو ذكر بدلها واحدا مما ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم
بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذه الاشيا التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال
غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شي الا عندنا خزاينه الا يسبح بحمده ولو ذكر لم يكن الامر كذلك
لا جرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية دالة على الصانع الحكيم فهذا وجه
حسن معقول وعليه الاعتماد الوجه الثالث وهو ان يبين ما في كل واحد من هذه الاشيا من المنافع والخواص الدالة على العالم
٥٦٧ الى الصانع المدبر ثم يبين انه كيف يجانس بعضها بعضا اما المقام الاول فنقول الابل لها خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى
اصنافا فتارة يقتنى ليوكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الناس في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة
ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله عز وجل عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان
شيئا من سائر الحيوان لا تجتمع فيه هذه الخصال فمن العجائب وثانيها انه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان
الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة اطعمت واشبعت الكثير
وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال
المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزي حيوان اخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال
الثقيلة التي لا ... وقعا في قلب العرب فلذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء
الشاعر الذي جاء من البلد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين به اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان
ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل وهذا من
قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز عن جميع من العقلا
الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة
لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها تحمل وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب
على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل
في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يامر بالتامل في خلقها ثم قال والى السماء
كيف رفعت بعد ما بين السماء والارض امساكها دون غير عمد والى الجبال كيف نصبت دعائم ثابتة لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت
سطحها تمهيدا وتوطئة فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليس بكرة وهو ضعيف لان الكرة

اذا كانت في غاية العظم يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ علي عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل
وبالضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثاني في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل
بالسحب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب تشبيها بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد به السحاب
على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها
وبين السماء والارض والجبال من وجهين الاول ان القرآن نزل على العرب وكانوا يسافرون كثيرا لانهم كانوا يسافرون في المراكب
القفار عليها مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشياء ولانه ليس معه
من يحادثه وليس هناك من يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يجعل دابته بالفكر فاذا افكر في تلك
الحال وقع بصره اول الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا وان نظر الى فوق لم ير غير السماء فاذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير
الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد
على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية
الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة الموجبة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب
والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم
الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يامر بعاجله بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة
على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا من اتمام النظر والفكر وسبب الاستغراق للنفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات
التي لا يكون في صورتها حسن ولكن تكون في تركيبها حكمة بالغة وهي مثل الابل وغيرها الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب
اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلايل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث
يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله تعالى بالتدبر فيها فهذا ما خطر بالبال في هذا الموضع وبالله التوفيق
قوله فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ اعلم انه تعالى لما بين الدلايل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما انت مذكر والتذكير
الرسول يكون بذكر الادلة وامثالها والبعث على النظر والتحذير من ترك ذلك بعث منه تعالى للرسول عليه السلام على التذكير
والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر قوله لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ اي بمسلط
كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في اللغة بمعنى الطاغي ان مسيطر عندهم
والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى يقبلوا او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال
هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم في قوله ام هم المصيطرون اما قوله تعالى إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ
ففيه مسايل المسئلة الاولى في الا قولان احدهما انه استثنا عن الضمير في عليهم حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثنا
استثنا من ماذا فيه احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني هو استثنا عن الضمير في عليهم والتقدير لست
عليهم بمصيطر الا من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مامورا بالقتال واجيب بانه لعل المراد انك لا تصير
مسلطا الا على من تولى القول الثاني انه استثنا منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعد ما يحكى العلم الا ان كثيرا من الناس
الا ان غيب فكذا ههنا التقدير لست بمسول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة
كون الاستثنا منقطعا حسن ان في المستثنا واذا كان الاستثنا متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك تقول عندي مائتان
الا درهما فلا تدخل عليها ان وههنا يحسن ان وانك تقول الا من تولى وكفر فيعذبه الله والله اعلم المسئلة الثانية
قرى الا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه المسئلة الثالثة انما سمى العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ غاية
الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وثانيها
هو العذاب الاكبر في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية
وغنيمة الاموال والقول الاول اقرب ثم قال إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ وهذا كالنهاية من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى
ليزيل به عن قلب الرسول عليه السلام حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم فان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد
الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق لله تعالى
ولا يجب على المالك الاستيفاء في حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما بحكم الحكمة

فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم كان ذلك تسليطا بكونه راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة
وههنا مسايل المسئلة الاولى قرا ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد وذكر صاحب الكشاف وجه ان يكون فيعالا مصدر
ايب فيعل من الاياب او ان يكون اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد المسئلة
الثانية فائدة تقديم الظرف على التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب
الا عليه وهو الله الذي يحاسب على النقير والقطمير.

سورة الفجر

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى
بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلايل باهرة على التوحيد او فائدة دنياوية توجب بعثا على الشكر
او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشيا اختلافا شديدا فكل احد فسره بما رآه اعظم درجة في الدين واكثر
منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار
الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل فيه من ذهاب الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وساير الحيوانات من الطير و
الوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تامل وهذا كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع
آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء
على الجميع ونظيره والضحى والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلوة الفجر وانما اقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار وتجتمع
لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار للقراءة في الصبح وثالثها
انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصايص ملة ابرهيم وكانت
العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم والثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد
فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من اول سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكوة واستيناف
الحساب شهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس رضي الله عنه فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم
٥٧٣ فجرا ورابعها عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حيوة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
٥٦٥ انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضايل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسئلة الثانية
ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام
العشر وثانيها انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشورا ولصومه فضل ما ورد
به الاخبار وثالثها ان العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاواخر
وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله بالتهجد واما الشفع والوتر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما وتقول اوترته اوتره ايترا اي جعلته
وترا ومنه قوله من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة
الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب احدها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة
وانما اقسم بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي تدور عليه امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر
امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضايل
لا جرم اقسم الله بهما وثانيها ان ايام التشريق بقية ايام الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه والشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى القول قال حمل الشفع والوتر على هذا
اولى من حملها على العشر لان العيد وعرفة داخل في العشر فيحتمل ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرها الثاني ان بعض اعمال
الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع اعمال المناسك وثالثها الوتر آدم وشفع بزوجته وفي رواية
اخرى الشفع آدم وحوى والوتر هو الله تعالى ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوة كالمغرب والشفع منها شفعا منها ما روى
روى عمران بن الحصين عن النبي عليه السلام انه قال هي الصلوة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله بهما لان الصلوة تالية للايمان
ولا تخفى قدرها ومحلها من العبادات وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والوتر هو الله وقال بعض المتكلمين
لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر فيحتمل ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه

الثاني ان الله تعالى قد ذكر مع غيره على هذا الوجه بأعظم ذكره حتى تعين من غيره وروى انه عليه السلام سمع من يقول الله ورسوله
فنهاه وقال قل الله ثم رسوله وكما روى انه عليه السلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به وثالثها انه تعالى اقسم برب
الفرد والزوج من خلقه فيدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسابعها درجات الجنة
وهي ثمانية ودركات النار وهي سبعة وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة
والحيوة والموت واما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وتاسعها المراد
بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله تعالى على العباد
اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى
والشمس والقمر حسبانا وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وعاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام
والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة الحادي عشر الشفع كل من له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى و
يونس وذا النون والوتر كل من له اسم واحد مثل ادم ونوح وابرهيم عليهم السلام الثاني عشر الشفع ادم وحوى والوتر مريم
الثالث عشر الشفع العيون الاثني عشر التي فجرها الله لموسى عليه السلام والوتر الايات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد اتينا موسى
تسع ايات بينات الرابع عشر ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما والخامس عشر الشفع البروج
الاثني عشر لقوله جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشهر الذي يتم ثلثين يوما والوتر الذي يتم تسعة
وعشرين يوما السابع عشر الاعضا والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان
والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية
والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي تدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه
التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشيا على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل
التاويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا اني
احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم قوله تعالى والليل اذا يسر فيه مسئلتان
المسئلة الاولى اذا يسري اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسريها مضيها وانقضاؤها او يقال
سراها هو السري فيها قال قتادة اذا يسري اي اذا جاء المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة
بل العموم بدليل قوله والليل اذا اسفر والليل اذا عسعس ولانه تعالى تعاقب بالليل والنهار واختلاف مقاديرها على الخلق
عظيمة فصح ان يقسم به لان فيه تنبيه على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة
فقوله اذا يسري اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر وهي ليلة يقع السري في اولها عند الدفع
من عرفات الى المزدلفة وفي اخرها كما روى انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف
الليل المسئلة الثالثة قال الزجاج قرئت اذا يسري باثبات اليا قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف
اليا آت وتدل عليها الكسرات قال الفرا والعرب قد تحذف اليا وتكتفي بكسر ما قبلها وانشد كفاك كف ما تليق درهما جودا و
اخرى تعط بالسيف الدما واذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف في الفاصلة والقافية والحرف
من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما ثبت سائر الحروف ولم يحذف اجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي مواضع
وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه
الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت اليا في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف
من الاسماء نحو قاض وغاز تقول اقضي واغزي فتثبت اليا ولا تحذف منه في الوقف قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر
فيه مسئلتان المسئلة الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما يسمى عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة
من الاحصاء وهو الضبط قال الفرا والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل
وعلى هذا الحجر العقل لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه المسئلة الثانية قوله هل في ذلك قسم استفهام
والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان كل من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله به من
الاشيا فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته قال القاضي وهذه الاية تدل على ما قلنا

ان القسم

ان القسم وقع برب هذه الامور لان الاية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم
بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور وقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد
التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا
فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد اعلم ان في جواب القسم وجهان الاول
ان جواب القسم قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف
وهو ليعذبن يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه
ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكفار دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك كما
قوله الم تر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية
هاهنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما
امر فرعون فقد كانوا يسمعون من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري
جاري مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله الم
تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى ان يكون زجرا للكفار
عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله
بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكرها هاهنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود
وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة
بيان ما ابهمه في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح الى قوله وجاء فرعون ومن قبله
والمؤتفكات بالخاطئة المسئلة الثانية عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما ٥١٣
يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد
الاخرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى
فلذلك يسمون ارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق
والثالث ان ارم اعلام عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال المرقش الاردم قبور عاد ۞ ما تنشد ۞
ادوم كموادي البحث ۞ ومن الناس من طعن في قول من يقول ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد
كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة
الثالثة ارم لا تنصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث المسئلة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك لانا
ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم بيانا لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسما للبلدة او الاعلام كان
التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم
على الاضافة المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الرا على
التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك
والتقدير كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في اعرابه وجهان
وذلك ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والخبا لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود
وقد يكون جمع العمد ويكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد
فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور
قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع اية تعبثون اي علامة وبناء رفيعا المسئلة الثانية روى انه كان لعاد ابنان
شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها
فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها
من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله
عليه صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره

معاويه فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فساله فقال ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر
اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابه فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله
لم يخلق مثلها في البلاد والضمير الى الجثه وشده القوه كان طول الرجل منهم اربعمايه ذراع وكان يحمل الصخره العظيمه فيلقيها على الجمع
فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينه شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها في البلاد
الثالث ان الكنايه عايده الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكايه
زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان تكونوا خايفين من مثل ذلك
ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب
قطعك الشي كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفرا جيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها
قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد ويجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنيه كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا
قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمايه مدينه كلها من الحجاره وقوله بالواد اي بوادي
القرى قوله وفرعون ذي الاوتاد لكثره جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس و
يشدهم بها الى ان يموتوا روى عن ابي هريره ان فرعون وتد لامراته اربعه اوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين
الشمس فرفعت راسها الى السماء فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنه وثالثها ذي الاوتاد الملك والرجا كما قال الشاعر
في ظل ملك راسخ الاوتاد ۝ ورابعها روى قتاده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون
تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين الله تعالى لرسوله ان كل ذلك مما يعظم به الشده والعقوبه الكثيره لم يمنع
من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال الذين طغوا في البلاد وفيه مسايل المسله الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى
فرعون خاصه لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب المسله الثانيه احسن الوجوه في اعرابه ان
يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا ومجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون
المسله الثالثه طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله والمومنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد
وقال الكلبي القتل والفساد والمعصيه لله وقال القفال والجمله ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر
فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط
عذاب واعلم انه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشاره الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم
بالقياس الى ما اعد لهم في الاخره كالسوط اذا قيس الى ساير ما يعذب به وقال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على
المضروب فيهلكه وكان الحسن رحمه الله اذا قرا هذه الايه قال ان عند الله اسواطا كثيره فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس انه
قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابه يقتضي تاخير العذاب الى الاخره فكيف الجمع بين
هاتين الايتين قلنا هذه الايه تقتضي تاخير تمام الجزا الى الاخره والواقع في الدنيا شي من ذلك ومقدمه من مقدماته
ثم قال ان ربك لبالمرصاد وذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا والمرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال
من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاه بالعقاب فانهم لا يفوتونه وعن بعضهم انه قيل له اين ربك فقال
بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني ادم وثانيها قال الفرا اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمومنين
والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الايه اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاه اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به
وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصيه وهذه الوجوه متقاربه ثم قال تعالى
فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول
ربي اهانن اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الاخره فلا يريد
الا السعي للاخره فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحه في الدنيا يقول ربي اكرمن
وان لم يجد هذه الراحه يقول ربي اهانن ونظيره قوله تعالى في صفه الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوه الدنيا وهم عن
الاخره هم غافلون ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنه انقلب على وجهه
وهذا خطا من وجوه احدها ان سعاده الدنيا وشقاوتها في مقابله ما في الاخره من السعاده والشقاوه كالقطره في البحر

فالمتنعم

فالمتنعم لو كان شقيا فذلك التنعم ليس بسعاده والكرامه والالم في الدنيا لا يجوز ان يحكم على نفسه بالشقاوه والهوان
وثانيها ان حصول النعمه في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاه
والكفره اما لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد واما الحكم بالمصلحه واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين
لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعلل بما يشغله من النعم التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانه مطلقا
ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم
الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شي من هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله واشتغلت بعبوديه الله
فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز الشقاوه والاهانه عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسايل
الى اعظم السعادات وخامسها ان كثره الممارسه سبب لتاكيد المحبه وتاكيد المحبه سبب لتاكيد الالم عند الفراق فكل
من كان وجدانه للدنيا اكثر والتنعم كانت محبته لها اشد فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فاذن حصول
لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعاده الشديده بعد الموت فكيف يقال وجدان
الدنيا سعاده وفقدانها شقاوه واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما
من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شي من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا سعاده وفقدانها
هي الشقاوه ولكن فيه دقيقه اخرى وهو انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيره سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب
فيما كان الحرمان سببا لبقاء السلامه فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا
بالسعاده وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الايه سوالات السوال الاول قوله فاما
الانسان المراد منه شخص معين او الجنس والجواب فيه قولان الاول قوله ان المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس
انه عتبه بن ربيعه وابو حذيفه بن المغيره وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في اميه بن خلف والقول الثاني
ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الحساب السوال الثاني كيف سمى بسط الرزق
وتقديره ابتلاء الجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع والحكمه فيهما واحده
ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنه السوال الثالث لما قال فاكرمه فقد صح انه اكرمه واذا ثبت ذلك ثم انه لما حكى
عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمه الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصه
بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عايد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلثه احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام
الثاني ان نعم الله عليه كانت حاصله قبل وجدان المال وهي نعمه سلامه البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمه الا عند
وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعم الله بل التصلف بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد الثالث ان وصله سعه
الدنيا واعراضه عن ذكر الاخره يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم انه استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو
ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعه قايمه الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب السوال الرابع قال
في القسم الاول اما اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفا والثاني بالواو
والجواب لان رحمه الله سابقه على غضبه وابتلاه بالنعم سابق على ابتلايه بايصال الالم فالفا تدل على كثره ذلك القسم الثاني على ما قال
وان تعدوا نعمه الله لا تحصوها السوال الخامس لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن فلم لم يقل في القسم الثاني
فاهانه فيقول ربي اهانن غير صادق لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو ظن قله
الدنيا وتقتيرها اهانه وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله سبحانه ذلك منه السوال السادس قوله قدر عليه رزقه الجواب
ضيقه عليه بان جعله على مقدار البلغه وقرى فقدر على التخفيف والتشديد وقرى اكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فيمن
ترك اليا في الدرج مكتفيا منها بالكسره قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتاكلون
التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم تلك الشبهه قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقاله
قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذاك اما على مذهب اهل السنه فمن محض القضا والقدر
والمشيه والحكم الذي تنزه عن التعليل واما على مذهب المعتزله فبسبب مصالح خفيه ولا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر
لا لكرامته ويقتر على المومن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عن قولهم تلك الشبهه فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو

إن الله تعالى أكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل المسألة الأولى
قرأ أبو عمرو يكرمون ويحضون بالياء المنقوطة من تحت وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ
الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسألة الثانية قال مقاتل كان قدامة بن
مظعون يتيما في حجر أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه أحدها ترك بره وإليه الإشارة بقوله
ولا تحاضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله وإليه الإشارة بقوله
وتأكلون التراث أكلا لما والثالث أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله وتحبون المال حبا جما أي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها
إلى أموالكم أما قوله ولا تحاضون على طعام المسكين ومن قرأ تحاضون أراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعل والمعنى لا يحض بعضكم بعضا
وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة وأما قوله وتأكلون التراث أكلا لما ففيه مسائل المسألة الأولى
قالوا أصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسألة الثانية قال الليث اللم الجمع الشديد
ومنه الكتيبة الملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم يأكله ويقال لممت ما على الخوان إذا أكلته أجمع فمعنى اللم اللف الجمع
أما التفسير ففيه وجوه قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله أكلا لما أي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره أن
اللم مصدر وجعل نعتا للأكل والمراد به الفاعل أي أكلا لاما أي جامعا كأنهم يستوعبونه بالأكل قال الزجاج كانوا يأكلون
أموال اليتامى أي لما أي يلمون جميعه وقال الحسن يأكلون نصيبهم وثانيها أن المال الذي يبقى عن الميت بعضه حلال وبعضه
شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل أي يجمع البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون الذم
متوجها إلى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في إنفاقه ويأكله أكلا لما واسعا جامعا
من ألوان المشتهيات من الأطعمة والأشربة والفواكه كما يفعله الوارث البطالون أما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم
أن الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموما يقال ذلك في الماء وغيره فهو شيء جم وجام وقال أبو عمرو يجم أي يكثر والمعنى ويحبون
المال حبا كثيرا شديدا فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة قوله كلا إذا دكت الأرض دكا
دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى اعلم أن قوله كلا ردع
لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وعدم
وترك المواساة منها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام أن لا حساب ولا جزاء فإن من كانت هذه حاله يندم حين لا تنفعه
الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ثم إنه إذا جاء يوم موصوف
بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة الصفة الأولى من صفات ذلك اليوم قوله إذا دكت الأرض دكا دكا قال
الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الأرض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط
واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقة دكاء إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل
كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانفراش
فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الأرض يوم القيامة واعلم أن
التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منبثا
واعلم أن هذا التدكدك لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فإذا زلزلت الأرض زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي
عليها وانهدمت التلال وامتلأت الأغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها
الرادفة وقال وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال إذا رجت الأرض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات
ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال فإن قيل ما كان كذلك
كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد فيه من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه
ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه أحدها وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي
قهرهم وثالثها وجاء جلائل آيات ربك جعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات ورابعها وجاء ظهوره وذلك لأن معرفة الله تصير
في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك ظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها أن
هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه فإنه يظهر بحضوره

من آثار

٥٧٢
٥٦٨

من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها أن الرب هو المربي ولعل ملكا من الملائكة هو أعظمهم هو مربي
النبي عليه السلام أقبل فكان المراد من قوله وجاء ربك ذلك الملك أما قوله والملك صفا صفا فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا
بعد صف محدقين بالجن والإنس الصفة الثالثة من ذلك اليوم وجيء يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم
للغاوين قال جماعة المفسرين جيء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن
يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع قال الأصوليون معلوم أنها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت وأظهرت
حتى يراها الخلق ويعلم الكافر أن مصيره إليها قال يومئذ يتذكر الإنسان اعلم أن تقديره إذا دكت الأرض وجعل كذا وكذا فيومئذ
يتذكر الإنسان وفي يتذكر وجوه الأول أنه يتذكر أن ذلك كان حقا وكان الواجب أن يكون همه تحصيل الآخرة الثاني يتذكر
أي يتعظ والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة يتعظ فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الثالث يتذكر يتوب
وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم أن بين قوله
يتذكر وبين قوله أنى له الذكرى تناقضا فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسألة
أصولية وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وهو واجب فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت هاهنا على أن الإنسان
يعلم ما في الآخرة أن الذي يفعله في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه وإذا حصل
الندم فقد حصلت التوبة ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلا قبولها فإن
قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا أن الندم
على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة
الصحيحة مع عدم القبول فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الإنسان فقال يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسألتان المسألة
الأولى تلك ثلاث أحدها يا ليتني قدمت الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وإنما
قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة قال تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان أي لهي
الحياة وثانيها أنه تعالى قال في حق الكفار ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
فهذه الآيات دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى فيا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جئته لعشر
ليال خلون من رجب المسألة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وإرادتهم
وأنهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه أن فعلهم كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال
فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد معناه فيومئذ قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة
معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق وثاقه أحد في الدنيا وثاق الله الكافر
والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة الثاني أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد أي الأمر يومئذ أمره ولا أمر
لغيره الثالث وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائد إلى
الإنسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختيار أبي عبيدة عن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره لما روي
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للإنسان وقيل لأبي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران أحدهما لا يعذب أحد مثل
عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده والثاني لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا
تزر وازرة وزر أخرى قال الواحدي وهذا أولى الأقوال المسألة الثالثة العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى
الإيثاق كالعطاء بمعنى الإعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله ثم يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك
راضية مرضية اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته فقال يا أيتها النفس
فأما أن يكلمه إكراما كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك قال القفال هذا وإن كان أمرا في الظاهر فهو خبر والمعنى والتقدير أن
النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله قال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الأمر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقوله
إذا لم تستحي فاصنع ما شئت المسألة الأولى الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي تسمية هذا الاستقرار وجوه أحدها أن يكون
متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا خوف ولا حزن يستفزها
ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ألا تخافوا

ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثانيها ان التاويل مطابق للحقايق العقلية فنقول القران واكبرها مطابق على ان هذا الاطمينان القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت ترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون ممكنا لذاته طلب العقل عنده الانتقال من كل شي الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته منقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقف الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمان اليه ولم ينتقل الى غيره واذن ما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شي من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا انتهت الى حال واجب الوجود وعرف ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فثبت ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثاني ان الحاجات العبد غير متناهية وكلما سوى الله فهو متناهي الكون والنهي الا بامداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي فلا بد من مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كلام الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من توجه معرفة الله لشي غير الله فهو غير مطمين وليست نفسه نفسا مطمينة اما من اتى معرفة الله لا لشي سواه فنفسه هي النفس المطمينة وكل من كان كذلك كان السير بالله وسيره الى الله وبقاه الله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية اي في التجريد والتفريد المسلة الثانية اعلم ان الله ذكر مطلق النفس في القران فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال النفس اللوامة وتارة بكونها مطمينة كما في هذه الاية واعلم ان الله تعالى خالق نفسك وهي ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا فقد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المحسوسة غير معلومة والمعلوم غير ما هو معلوم والثاني ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذن ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم النفس ليست بجسم لانها قد تعقل المشار اليه بقولي انا حال ما اكون غافلا عن الجسم حقيقة المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال الاخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صافي بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صار مشابكا لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقه صار البدن ميتا وعلى التقديرين الاول يكون وصفها بالمجي والرجوع بمعنى التدبير والترك وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا المسلة الثالثة من الناس من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الاية وهو قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وها هنا يقوى حجة القايلين بعدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها والثاني انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي ادخلي الجسد الذي خرجت منه وجوابه الى حكم ربك والى ثواب ربك او الى احسان ربك والجواب الحقيقي المفرع على المقدمة العقلية التي قدرناها ان القوة العقلية سيرها العقلي سفرا من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب فهناك انتهى الغايات وانقطاع الحركات اما قوله راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عند الله بالاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على هذا التفسير ما روي ان رجلا قرا عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات فقال ابو بكر ما احسن هذا فقال النبي عليه السلام اما ان الملك سيقولها لك ثم قال **فادخلي في عبادي وادخلي جنتي** وفيه مسلتان المسلة الاولى قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في حبيب بن عدي فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسلة الثانية قوله فادخلي في عبادي اي انضمي الى عبادي المقربين وهذه حملة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المراة المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض فيظهر في كل واحدة منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين فذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية واما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي

انا هو حين يخبر عن نفسه بقوله فعلت ورايت وسمعت وغضبت واشتهيت وتحليت وقد كرت الا ان المشار اليه بقولك انا

مدكر التعقيب وما كانت الجسمانية لا تحصل الا بعد فلم العقبة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي بذكر الواو ولا بالفاء

سورة البلد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فانه تعالى جعله حرما امنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان امنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب وقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابرهيم بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال واذ بوانا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق وحرمت الصيد وجعل البيت العتيق ربا زانه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل واكثر منها لما اجتمعت في مكة لا جرم اقسم الله بها واما قوله وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانتم مقيم بهذا نازل به حال كانه عظم مكة من جهة انه عليه السلام مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحرمون هذا البلد ويستحلون فيه الحرمات بتراهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك بالنبوة يستحلون اذاك ولو تمكنوا منك لقتلوك وانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما لا يرونه لغيرك عن سرحبيل يحرمون ان يقتلوا فيها صيدا ويعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت عن رسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة انت حل اي لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل بهذا البلد اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتموها كانت في اخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ بالحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحبا انت مكرم ومحبو وانا بعينها وانت حل بهذا البلد وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسل وخامسها انه لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد وانت حل بهذا البلد اي وانت من مثل هذه البلدة المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك وتسلك وطهارتك وثوابك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله ثم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فكون الغرض منه نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد وقوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض من المعطوف والمعطوف عليه والمفسرون فيه قولان احدهما الوالد ادم وما ولد ذريته اقسم بهم ادهم اعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما على الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم كما ذكرنا من اظهار العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بادم والصالحين من اولاده واما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال الله ان هم الا كالانعام بل هم اضل صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابرهيم واسمعيل وما ولد محمد عليهم السلام وذلك لانه اقسم بمكة وابرهيم وثانيها واما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي باي شي وضعت يعني موضوعا عظيم الشان وثالثها الوالد ابرهيم وما ولد جميع ولد ابرهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابرهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص ومنهم من خص ذلك بولد ابرهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هناك القسم واقع بولد ادم عليه السلام لانه قد شرع في التشهد فقال كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم وهم المومنون ورابعها روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لم يلد فما ها هنا للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسايل

المسألة الأولى في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال الاخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم تغلظ وتشدد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني اللفظ الموضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثالث ان الكبد هو الاستواء والاستقامة الرابع ان الكبد شدة الخلق والقدرة فقط وان يكون المراد شديد التكاليف فقط وان يكون المراد شديد الاحوال فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء يكابد المحن في اداء العبادات وهو الاخر فالموت ومسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجوه وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص من الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى اخر فهو معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه منه الا يتألم ولا يلتذ فهي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يتلذذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان تفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان تفسير الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى بابي الاشد كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالاية هو الوجه الاول

المسألة الثانية حرف في واللام متقاربان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة

المسألة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كان لا يمتنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناها بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار قوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كقثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف في قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر قوله ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولا يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله ايظن ان الله تعالى ما راى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في التشريح قال اهل اللغة النجد الطريق في ارتفاع مكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة لما تسببت لها وانها صحت للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر ولا يمكن حمل الشر ههنا حكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في قوله هل اتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر

لك هذه الاعطا قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما اليديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه الله هذا الطفل الصغير حتى انه يصعها قال القفال رحمه الله والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال فقال الم نجعل من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا موضع وضوحه واما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه واما العلة في التعدي على الله وعلى انصار دينه فالمال هو المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل على عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل

٥٧١

المسألة الأولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجوها الاول انها في الاخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انه عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا التفسير فيه نظر لان المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الاية عليه يكون ايضا خالدا واضحا ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسر بفك الرقبة وبالاطعام والوجه الثاني في تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن وقال مقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه ومن شياطين الجن والانس واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات عالية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقي اليها شديد

المسألة الثانية ان في الاية اشكالا وهو انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جنبني ولا ادري قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الاية ما جاء التكرير فما السبب فيه واجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين امنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كقوله لم يسرفوا ولم يقتروا

المسألة الثالثة قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة هلا اتفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار فانه ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا تحقيقه هو الفك والاطعام وفيه مسائل

المسألة الأولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكا كالمفتح الفاتح في المصدر ولا تقل بكسرها ويقال كانت العرب في الاسارى سلدر فاسلهم واسارهم بحري ذلك منهم قال الهو يسند وتم عما اطلاق الاسير فكا كان الاخطار الى شيء لدى قتل الود وفكاكا الاغلال

المسألة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار

المسألة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هي فك رقبة او اطعام على الابدال من اقتحام العقبة وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قالوا ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع يكون عطفا للاسم على الاسم

المسألة الرابعة عند ابي حنيفة رحمه الله العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة افضل والاية ادل على قول ابي حنيفة لتقديم العتق على الصدقة قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة والمقربة والمتربة مفعلات وفيه مسائل المسألة الأولى قال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في

النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وقرب النسب يقال ترب فلان ومعناه التصق بالتراب وما ترب فاستغنى اى صادرا كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر من قولهم ترب يترب ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب **المسئلة الثانية** حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما يقوله النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اى ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وقرا الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله **يتيما ذا مقربة** قال الزجاج ذا مقربة يقول ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القريب بالنسب اما قوله **او مسكينا ذا متربة** اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فوقه ما ذا متربة اى مسكينا ما سنه ولا يحجبه ما يوطئه روي عن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز اما قوله **ثم كان من الذين آمنوا** اي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما العقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في ان الله تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب من وجوه احدها ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخر في الوجود لما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه كذلك في الآية وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط في الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد عليه السلام ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه السلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اسلمت على ما قدمت من الخير وانها ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة سائر الاعمال اما قوله **وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة** وهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم والفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب ان يدل الغير ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مشتغلين بالصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين الا ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيمة فقال **اولئك اصحاب الميمنة** ولما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وقال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال واليمن والشوم اى الميامين على انفسهم والمياشير عليها ثم قال **والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة** فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك ثم قال **عليهم نار مؤصدة** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج والمبرد يقال اوصدت الباب واصدته اذا اغلقته فمن قرا مؤصدة بالهمزة اخذها من آصدت فهمزة اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصد ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والآخر ان يكون من آصدت مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جونة وبوس فيقلبها في التخفيف واوا وقال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل ان مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها **المسئلة الثانية** الموصدة هي الابواب وقد جرت صفة

النار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فلما ترك الاضافة عاد التنوين لانهما متعاقبان

سورة والشمس وضحاها

بسم الله الرحمن الرحيم والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها

قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم ان الله تعالى ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتامل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الداعي الى تامله اقوى **المسئلة الثانية** قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان من جملة هذا القسم والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لانه ما يستعمل في خالق السموات والارض الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر غيره على هذا الوجه واذن لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعدها في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم **المسئلة الثالثة** القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرءوا تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء يكسر ضحاها والآيات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك بانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء اتبعها ما هو من الواو ولان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء الا ترى ان تلوت وصحوت ونحوهما وقد يجوز في افعالها ان الياء نحو تلا وحي فلما حصلت هذه الموافقة استجاز واامالته كما استجاز واامالة ما كان من الياء وله وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا يجوز نحو الياء وبنى ترك الامالة للالف ان الواو في موسر فيقلبه عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيهما تدل على ذلك الانقلاب فهكذا هاهنا ان ترك الالف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء لتدل الياء اذا كان انقلابها عن الياء الماضي ولم يكن في تلاها وضحاها ودحاها الف منقلبة عن الياء الماضي منقلبة عن واو بدلالة تلوت ودحوت **المسئلة الرابعة** اعلم ان الله تعالى اقسم بسبعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها فقوله والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحى ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء ممدودة اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض واصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا واضح فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله لم يلبثوا الا عشية او ضحاها اذا عرفت هذا فمن قال من المفسرين ضحاها ضوءها فهو كذلك على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في ضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس فهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما يتعلق به من المصالح فان العالم كانوا كالاموات بالليل فلما ظهر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ فيه قوة الحياة وصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة ولها كمال وتكون غايته كمالها وقت الضحوة فشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله **والقمر اذا تلاها** قال الليث ولا يتلو اذا اتبع شيئا وفي ذكر القمر بالياء وجوه احدها يقال القمر طالعا عند غروب الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفراء المراد من هذا التلو هو ان القمر ياخذ الضوء من الشمس يقال فلان تبع فلانا في كذا اي ياخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار فكمل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وغيرها قوله تعالى **والنهار اذا جلاها** الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله تدل على قوة المؤثر فكان النهار بنور الشمس ويظهرها كقوله لا يجليها لوقتها الا هو اي لا يظهرها الشمس الثاني وهو قول الجمهور

انه عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقول اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء
قوله والليل اذا يغشاها يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الاية تقوي القول الاول في الاية التي قبلها من وجهين
الاول انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل والثاني ان الضميرين في
يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب ان يكون للشمس حتى تكون الضمائر في الفواصل من اول السورة الى ها هنا للشمس
قال القفال رحمه الله وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة الضوء الحاصل منه عند ارتفاع
النهار وذلك الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها واخذه الضوء عنها ومنها تجلي الظلمة
لطلوعها وتركها لمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تامل قليلا ادرك عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله
فيها اثار المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم شانه
قوله تعالى والسماء وما بناها فيه سؤالات السؤال الاول ان الذي ذكره صاحب الكشاف ان ما هنا لو كانت مصدرية
لكان ذلك مما يوجب فساد النظم حقا والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تاخيره عن ذكر
الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببالي في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها
الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلث وهي تدبيره سبحانه السماء والارض والمركبات
ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافى العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج
العقل الشارح بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مبدع لها فحينئذ يحظى العقل ها هنا بادراك
جلاله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك الطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع
عالم الربوبية وسرادقات الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته السؤال الثاني ما الفائدة في قوله والسماء
وما بناها الجواب انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمها اتبعه ببيان ما دل على حدوثها وحدوث
جميع هذه الاجرام السماوية فنبه بهذه الاية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهي وكل متناهي فانه مختص بمقدار
معين مع انه كان يجوز في العقل وجود ما هو اعظم منه فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين لا بد وان يكون لتقدير
مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت يسمى بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله
وما بناها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات السؤال الثالث ثم قال وما بناها الجواب
من وجهين احدهما ان المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ونفس والحكيم
الباهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما تستعمل في موضع من قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والاعتماد على الاول السؤال
الرابع لم ذكر في تعريف الله تعالى هذه الاشياء الثلثة وهي السماء والارض والنفس والجواب ان الاستدلال على الله ليس الا بالعالم
والعالم ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية
واليه الاشارة ونفس وما سواها اما قوله والارض وما طحاها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما اخر هذا عن قوله
والسماء وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها المسئلة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط والابدال الظاهر
الدال جائز والمعنى وسعها قال عطا والكلبي بسطها على الماء اما قوله ونفس وما سواها ان حملنا النفس على الجسد
فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان حملنا على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة
والباصرة والمخيلة والفكر والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان يريد
نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات
جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان انواع واصناف ورئيسها النبي والانبياء
كانوا كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة العالم المركب
ورياسته بالذات والثاني ان يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما احضرت
وذلك لان الحيوان انواع لا يحصي عددها الا الله على ما قال بعضهم الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة
متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيتها وبالخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق
والبعوض فضلا عن التوغل في بحار اسرار الله اما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصل فيه وجهان الاول

الفجور والتقوى ابانهما واعقلها وان احدهما حسن والاخر قبيح ومكنه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه
النجدين وهذا التاويل مطابق لمذهب المعتزلة وقيل عليه قوله بعد ذلك قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها
وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين والوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن التقوى تقواه والهم الكافر
الفجور وقال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه
اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو
ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشيء والتهمه واذا ابتلعه
والهمته ذلك الشيء اي ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك مما يقذفه الله في قلب العبد لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا
الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها
فضعيف لانه مروي عن سعيد بن جبير وعطا وعكرمة ومقاتل والكلبي انه قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها
ذكرت الدلائل الدالة على انه سبحانه مدبر للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فها هنا لم يبق شيء خارجا عن عالم المحسوسات
الا وقد ثبت بمقتضى ذلك الترتيب انه واقع بتخليقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في القلب انه هل بقضائه وقدره وهو
الافعال الحيوانية الاختيارية فبين سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضائه وقدره
حينئذ ثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه وهو الذي يدل عقلا على ان المراد
من قوله فالهمها فجورها هو الخذلان والتوفيق وما ذكرنا من ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيار
وحصولها ان كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم
التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وايضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فيقع صورته
في قلبه دفعة ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها فجورها
وتقواها ما ذكرنا لا ما ذكره المعتزلة اما قوله قد افلح من زكاها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير وعن الانماء وفي
الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثاني
قد افلح من زكاها قال القاضي هذا التاويل هو المراد لا ان الله حكم بتزكيتها وسماها بهذا لان ذلك لا يقال في العرب
ان فلانا زكى فلانا والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير بالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه
واما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان هذا الفعل لا على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به
يمتنع تغيره لان تغير المحكوم به يستلزم تغيير الحكم من الصدق الى الكذب وتغيير العلم الى الجهل وذلك محال اما قوله ذكر
النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى لان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد
وقوله فالهمها اقرب الى قوله منه الى قوله ونفس فكان الترجيح كما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما روى الواحدي
رحمه الله في البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرا قد افلح من زكاها وقف ثم قال اللهم ات
نفسي تقواها انت وليها وزكها انت خير من زكاها اما قوله وقد خاب من دساها من التدسيس وهو اخفاء
الشيء في الشيء فابدلت احدى السينات ياء كما قالوا تقضى البازي والاصل تقضض وكما قالوا لبيت ولبى والاصل
لببت ثم تقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون
انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الذرى حتى تشتهر اماكنهم واما اللئام فيخفون اماكنهم
عن الطالبين وثانيها خاب من دساها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دساها في المعاصي حتى
انغمس فيها ورابعها من دساها من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها
ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخمول واما
اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله واغواها وافجرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دساها
قال الواحدي رحمه الله فكانه سبحانه اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احد
انه هو الذي يتولى تطهير نفسه او هلاكها بالمعصية من غير تقدير متقدم وقضاء سابق اما قوله تعالى كذبت ثمود بطغواها
قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤوس الايات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي

التفسير وجهان احدهما فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجراءته على الله والمعنى ان الطغيان حملهم على التكذيب
به هذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوى اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم يصدقوا
رسولهم فيما انذرهم من العذاب وهذا لا يبعد لان الطغيان مجاوزة للقدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي طغوا
لانه كانت صيحته مجاوزة للقدر المعتاد او يكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذي الطغوى ويدل
على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية
فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله اذ انبعث اشقاها انبعث مطاوع بعثت فلانا على الامر فانبعث له
والمعنى كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه وجهان احدهما انه شخص معين
واسمه قدار بن سالف وهو اشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاز على
الواحد لتسويتك في افعل التفضيل اذا اضفته الى الواحد والجمع والمذكر والمونث هذا افضل الناس وهولاء افضلهم
وهذا تاكيد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقول اشقوها كما قال افاضلهم واما قوله تعالى فقال لهم
رسول الله ناقة الله وسقياها وفيه مسائل المسالة الاولى المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله اي انه اشار
اليها لما هموا بعقرها وبلغوا ما عزموا عليه فقال لهم هي ناقة الله واية الدالة على توحيده وعلى نبوتي فاحذروا
ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقد بينا في مواضع من الكتاب انه كان لها شرب يوم معلوم
ولهم ولمواشيهم شرب يوم معلوم وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام
يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل عليهم اذا اقدموا على ذلك فكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم فاقتصر على
التكلم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها المسالة الثانية ناقة الله
نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي الصبي باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها ولا تستاثروا بها
عليها ثم بين انه تعالى ان القوم لم يمتنعوا من تكذيب صالح عليه السلام ومن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله
به وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها اي ان يعقروها حتى باعه صغيرهم وكبيرهم وهو قول اكثر المفسرين ذكرهم و
اناثهم وقال الفراء قيل انهما كانا اثنان اما قوله تعالى فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها اعلم ان في الدمدمة
وجوه احدها قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم بالعذاب يقال دممت عليهم اذا اطبقت عليهم ويقال اطبق عليهم
العذاب ومنهم كالشيء الذي يلطخ من الجوانب الوجه الثاني تقول للشيء يدفن دمدمت عليه اذا سويت عليه فيجوز ان
يكون معنى فدمدم سوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث قال الانباري فدمدم غضب
الكلام الذي يزعج الرجل وراءه ها دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن الاعرابي وهو قول الفراء اما قوله
فسواها فيحتمل الوجهين وذلك لانا ان فسرنا الدمدمة فكان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك لان هلاكهم
كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية
كان المراد سوى عليهم الارض اما قوله فلا يخاف عقباها ففيه وجوه اولها انه كناية عن الرب تعالى الاهوال
المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة والعقبى والعاقبة سوى كانه تعالى يفعل ذلك بحق
كل من فعل ما يكون فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا
الفعل اي هو اهون من ان يخشى فيه عاقبة والله تعالى يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منها التنبيه على انه
بالغ في التعذيب فان كان ملك يخشى عاقبته فانه يبقي بعض الابقاء والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما ابقى
شيئا وثانيها انه كناية عن صالح الذي هو الرسول اي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد
بنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول ان يوذيه لاجل ذلك وثالثها ان المراد ان ذلك الاشقى الذي هو احيمر ثمود فيما اقدم من
عقر الناقة لا يخاف عقباها وهذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره وان كانت متاخرة لكنها
على هذا التفسير في حكم التقدم كانه قال اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك انه اذا اقدم على عقرها وهو
كالامن من نزول الهلاك به وبقومه فعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسب في ذلك الى الجهل والحمق
وفي قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم روي ان صالحا لما وعدهم العذاب

بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه وقتلنا وان كان كاذبا الحقناه
بناقته فاتوه ليلا ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح
وقالوا لهم والله لا تقتلونه ابدا قد وعدكم الله بالعذاب ان العذاب نازل بكم في ثلث فان كان صادقا فلا تزيدوا ربكم غضبا
وان كان كاذبا فانتم من وراه فالتمسوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجا الى سيد بعض بطون ثمود وكان
مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا معنى قوله فلا يخاف عقباها قال القفال
رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك
لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فانذرتكم نارا تلظى وروي عن علي عليه السلام
انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منفوسة
الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من اعطى واتقى
وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

سورة والليل اذا يغشى

بسم الله الرحمن الرحيم والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى اعلم انه تعالى اقسم
بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء
لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة جاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس
لمعاشهم وتتحرك الطير في اوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت
الراحة لكن المصلحة في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار اما قوله اذا يغشى
فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله
اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر من زوال ظلمة الليل او ظهر بكشف طلوع الشمس وقوله وما خلق الذكر والانثى وفيه
مسائل المسالة الاولى في تفسيره وجوه احدها اي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد
وقيل هما ادم وحواء وثانيها وخلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى اي والذي خلق الذكر والانثى
المسالة الثانية قرا النبي عليه السلام والذكر والانثى وقرا ابن مسعود الذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر
والانثى بالجر وفي وجهان ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله اي ومخلوق الله ثم جعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق
الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو المسالة الثالثة القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي
الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر واما انثى [illegible] خنثى فانه عند [illegible] والخنثى
فهو في نفسه لا بد وان يكون ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى وقد لقي خنثى فانه
يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم الله بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى مختلفة في الجزاء وشتى جمع
شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه
يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مومنا كمن كان
فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور وقال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر رضي الله عنه وابي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى
اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
فسنيسره لليسرى وفي قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسرى
وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه سواء كان ذلك واجبا او نفلا واطلاق هذا كالاطلاق
في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كلما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما
فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في اخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يوتي ماله يتزكى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيها ان قوله اعطى يتناول اعطى حق الله واعطى حقوق النفس
في طاعة الله تعالى يقال فلان اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله واتقى اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل
من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فيها

٥٨١
٥٧٤

وجوه احدها انه قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لا
ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا وثانيها ان الحسنى عبارة
عن ما فرضه الله تعالى من العبادات في الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم تعالى انه
لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه
فالمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسن وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان
الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى فكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود
كما قال بعضهم منع الوجود بسوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان
يسمعهما خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد
قال قتادة وصدق بموعود الله تعالى فعمل لذلك الموعود قال القفال رحمه الله والجملة ان الحسنى لفظ تسع كل خلة حسنة قال
الله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر والشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى
مضاعفة الاجر حسنا وقال ان لي عنده للحسنى واما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه
اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر وثالثها ان المراد منه ان نسهل عليه كلما كلف
به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا
فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من
اداء الحقوق المالية قال القفال رحمه الله ولكل هذه الوجوه مجاز في اللغة وذلك ان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته
الى يسر وراحة وامور محمودة فذلك من اليسرى وذلك كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب وذلك وصف
كل المعاصي المسألة الثانية التانيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى
انه كان جماعة الاعمال فوجه التانيث وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى الخلة والفعلة وعلى هذا من جعل
اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التانيث الى العودة فكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا
وثانيها ان يكون مرجع التانيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على
البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة
يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك المسألة
الثالثة في معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير بهذه اليسرى وقوله
فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك فاذا ادخل الله اياهم في الجنة سهوله اكرام على ما اخبر الله عنه بقوله والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاما من
فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل
قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في
سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو انبساط المسألة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم
في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة
بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية
بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك
ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف
الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال رحمه الله عن هذا التمسك بالاية من وجوه احدها ان تسمية احد الضدين
باسم الاخر مجاز مشهور قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى تعالى فعل الالطاف الداعية
الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى والثاني ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له
دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم والاخبار عنه
والجواب عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لا سيما اذا ان الظاهر من جانبنا متاكد بالعقل القاطع

ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية بما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما من نفس منفوسة
الا وقد علم مكانها من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم
خلقوا ليعبدوا الله كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا
عن سؤالهم فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغير المسألة
الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل التوفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين
كما في قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون وثانيها ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان
التغيير فيه محالا وثالثها ان الثواب لما كان اكثره واقعا في الاخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف على وقته احد
الا الله لا جرم دخله تراخ فادخلت السين لانها حرف تراخ ليدل بذلك على ان الوعد اجل غير حاضر واما قوله تعالى
وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان هذا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وما
تردى فيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى من الجبل والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى
في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقدير الاية انا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فماذا يغني عنه ماله الذي خلفه
وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى اخرته التي هي موضع فقره وحاجته كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول
مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به ما هو ما يقدمه
الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال وحقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى
وهو الهلاك يريد الموت اما قوله ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما
للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد
والهداية فقال ان علينا للهدى اي الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما
يكون المتعبد به مطيعا مما يكون عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا
علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة مذهبهم احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا في وسعه وطاقته
فثبت انه تعالى لا يكلف الا ما يطيق وثانيها ان كلمة على للوجوب فتدل على انه قد يجب للعبد على الله شيء وثالثها انه لو لم يكن العبد
مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة واجوبة اصحابنا عن امثال هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي رحمه الله
وجها اخر ذكره عن الفراء قال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد
وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء قال يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر معنى
الاضلال قالت المعتزلة هذا التاويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله واما جور
السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الاية واما قوله وان لنا للاخرة والاولى
ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والاخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم بل نفع
ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والاخرة لكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه
يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء فيطلب سعادة
الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقول اصحابنا اما قوله فانذرتكم نارا تلظى اي تتوقد وتتلهب وتتوهج فقال
تلظت النار تلظيا ومنه سمي جهنم لظى ثم بين انها لمن هي بقوله لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف
وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي بواحد فالمعنى لا يدخلها الا
الكافر الذي هو شقي كذب بايات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الاية في انه لا وعيد
الا على الكافر قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار
الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه
بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن تضرك وهذا يجاري حد
الاغراء الى ان يصير كالاجابة وتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا
الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بالتقي لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى

٥٨٣
٥٧٤

فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التاويل فنقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى مخصوصة من النيران لانها دركات كقوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى الاشقى ولا تدل على ان الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى اي هذا الاشقى احق به وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقى في الآية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق اخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في ادخال النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف يتمسك به والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي فيمن ليس باتقى دخول النار فيلزم في الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل اما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهي النار التي تتلظى فيحتمل ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان تكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله المراد هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قولكم بانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفاسق الجواب من وجهين الاول ما ذكره الواحدي وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر واما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان دخلها تخلص منها والثاني ان يخص عموم هذا الظاهر بالآية الدالة على وعيد الفساق اما قوله تعالى **وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى** معنى سيجنبها اي سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء اي جعلته وبعدته عنه وفيه مسائل **المسألة الاولى** اجمع المفسرون منا على ان المراد منه ابو بكر رضي الله عنه واعلم ان الشيعة باجمعهم ينكرون هذه الآية ويقولون انها نزلت في حق علي رضي الله عنه والدليل عليه قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الآية ومن قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولما ذكر ذلك تقديره في مختصر فلنقم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية ابو بكر رضي الله عنه بان المقدمتان متى صحتا صح ان المقصود اما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل الخلق لقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فان قيل الآية دلت على ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور هاهنا لا بد وان يكون افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر او علي ولا يمكن جعل الآية على علي بن ابي طالب رضي الله عنه فتعين جعلها على ابي بكر رضي الله عنه ولا يمكن حمل الآية على علي بن ابي طالب متعين حملها على ابي بكر وانما قلنا لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى **وما لاحد عنده من نعمة تجزى** وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية النبي عليه السلام لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه فكان الرسول منعما عليه نعمة يجب عليها جزاؤها واما ابو بكر فلم يكن للنبي عليه نعمة الا الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى لقوله ما اسألكم عليه من اجر والمذكور هاهنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الآية لا تصلح لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي وثبت ان الآية غير صالحة لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه تعين حملها على ابي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الآية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من الذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى **الا ابتغاء وجه ربه الاعلى** مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقوله ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها اخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والتقدير وما ينفق الا لاجل ابتغاء وجه **المسألة الثانية** اعلم ان الله تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافأة على هدية او نعمة سابقة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله تعالى امره به وحثه **المسألة الثالثة** المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والجواب لفظة ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب اخر وقد تقدم الكلام على ذلك **المسألة الرابعة** ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الآية الواردة في حق علي رضي الله عنه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة في حق ابي بكر رضي الله عنه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الآيتان على ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله ولخوف من يوم القيمة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما آية ابي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة في ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل **المسألة الخامسة** من الناس من قال ابتغاء الله معناه ابتغاؤه محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسألة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في قوله والذين آمنوا اشد حبا لله **المسألة السادسة** قرئ ٥٨٣ ٥٧٦
الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد في اللغتين ۝ وبلدة ليس بها انيس ۝ الا اليعافير والا العيس ۝ قوله **ولسوف يرضى** فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه اخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان رضى الله عنه اكمل للعبد من رضاه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم وانا اعوذ ان اصل الى تفسير هذه السورة بما فيها من اللطائف التذكيرة ۝

سورة والضحى

بسم الله الرحمن الرحيم قوله **والضحى والليل اذا سجى** لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى النهار كله بدليل انه جعل في مقابلته الليل كله واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال في الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم فقال سجو الليل طيه النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الاقوال الثلاثة قال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلمته وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن الناس ولسكونه معنيان احدهما سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره قلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور والنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كانت لكل واحد فضيلة ليست في الآخر لا جرم قدم هذا على ذلك تارة وذلك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله اركعوا واسجدوا وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه كفر وهاهنا قدم الضحى لان الرسول ما سبقه ذنب وثالثها سورة الليل سورة ابي بكر وسورة الضحى سورة محمد عليه السلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر واذا ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت

وجدت بعده النهار وهو نهار وان ذكرت والضحى اولا ذهن يقول لم تركت مجدت بعده الليل وهو يوهم ليعلم انه لا واسطة
بينهما السؤال الثاني ما الحكمة في الحلف بالضحى والليل فقط والجواب لوجوه كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة
ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة يزداد ساعات الليل وينقص ساعات النهار وتارة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان
لعلى بل للحكمة كذا الرسالة واتيان الوحي بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلا
وثانيها ان العالم لا يؤثر بكلامه حتى يعمل به فلما امر تعالى بان البينة على المدعى واليمين على من انكر لم يكن بد من ان يعمل به
والكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هذه الحجة فجيروا فلزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه وثالثها كانه تعالى يقول
انظروا الى جوار الليل مع النهار ولا يسلم احدهما على الاخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان يسلم لي على الخلق
السؤال الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمن
الليل فبشرهم ان بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى وهي التي
السحرة فيها سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وقال ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك
والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا انقلب قلوب عدائك السؤال الرابع ما السبب في انه ذكر الضحى وهي ساعة من النهار توازي جميع
الليل بكليته الجواب فيه وجوه احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبيا
والثاني ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان
الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سودا نادت اذا امطر فاجابت باطني الهموم
والاحزان مائة سنة ثم انكشف فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضا
ونادا ماذا امطر فاجيبت ان امطر السرور ساعة فلهذا السبب يرى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا وثالثها
ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما
حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر
الضحى حتى لا يحصل من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن مكره السؤال الخامس هل احد من المذكورين فسر الضحى بوجه
محمد والليل بشعره والجواب نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا الضحى رسالته
والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستيناس ويحتمل والضحى نور علمه به يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه
الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل ان يكون الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل يشار الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى
كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك التي لا يعلم عليها عالم الغيب عيبا قوله
ماودعك ربك وما قلى فيه مسائل المسألة الاولى قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق
وقرئ بالتخفيف اي ما تركك والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلا البغض يقال قلاه
يقليه قلاء ومقلية اذا ابغضه قال الفرا يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه احدها حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاول
في ودعك ولان رؤس الايات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا
من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى يوم القيمة تقريرا لقوله المرء مع من احب المسألة الثانية قال المفسرون ابطا جبريل
عليه السلام فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الاية وقال السدي ابطا عليه جبريل السلام
فشكا ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك او قلاك وقيل ان ام جميل امراة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا
وقد تركك وروي عن الحسن قال ابطا على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي
بعثك بالحق ما ابتداك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في
هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول عليه السلام ان يظن ان الله ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة
الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تاخيره وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق
بالرسول عليه السلام ثم ان صح ذلك يمكن ان كان مقصوده عليه السلام ان يجربها ليعرف قدر علمها او ليعرف الناس قدر علمها واختلفوا
في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما
ثم قال السدي ومقاتل اربعين يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سالت

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل
عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمي النبي
بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطا عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار
وههنا سؤالات السؤال الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلا قلنا اقصى ما في الباب
ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عليه السلام قال ما حبسني حتى اشتقت
اليك فقال كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور وتلى وما نتنزل الا بامر ربك السؤال الثاني كيف يحسن السلطان
ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتدا لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة
ان السلطان يبغضه ثم تاسف ذلك العبد فلا لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك
وسوف ترى منزلتك عندي المسألة الثالثة هذه الواقعة تدل على ان القران من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع
قوله وللاخرة خير لك من الاولى واعلم ان فيه ايضا لطائف تقدم وجوه احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي
لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغنا عن الرسالة وذلك امارة
الموت فكانه تعالى يقول انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الاخرة افضل مما لك في الدنيا
وثانيها لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حصل له بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة
خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي
وهو ان يكون المعنى وللاحوال الاتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى
منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم ياتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤال السؤال الاول باي طريق
يعرف ان الاخرة خير له الجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الاخرة
٥٩٣ ٥٧٦ خير لك لانك تفعل فيها ما نريد وثانيها الاخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذ الامة لك كالاولاد قال تعالى وازواجه
امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كان اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة عين حيث قال هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين
وثالثها ان الاخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك فعلى تقدير لو كانت الاخرة اقل من الدنيا لكانت الاخرة خيرا لك
من الاولى في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الاخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبيا ثم اجعل
ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الاخرة
كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم قال وللاخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعته من كانت
الاخرة شرا له فلو انه سبحانه عمهم لكان كذبا ولو خص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب
قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا
جرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الا نبيا او صديق وروي ان موسى عليه السلام خرج للاستسقا ومعه الالوف ثلثة ايام فلم
يجد الاجابة فسال موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا اجيبك ما دام معك نمام قد اصر على النميمة فقال
موسى من هو فقال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته
في مصلى كذا فذهب موسى الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تامل فان ما
فيه دقيقة لطيفة وانه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فان الله هو كان يرد الالوف لذنب
واحد ههنا يرحم المطيعين لطيع واحد قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين
الاول انه تعالى لما بين ان الاخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين بهذه الاية
مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللاخرة خير لك من الاولى
ولم قلنا ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع له الدنيا فثبت ان الاخرة خير له من الاولى واعلم
انا ان حملنا هذا الوعد على الاخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف
قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنهم ان هذا
هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية قال اذا لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان امره في الدنيا فقال

واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا
فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو
الاجابة لا الرد ودلت هذه الاية على انه تع يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان الاية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني انه
رهوان مقدمة الاية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك
واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الاية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة
دالة على ان رضى الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الاية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل
من مجموع الاية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي الله عنه رضا جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر
اهل القران يقولون ارجى اية قوله تع يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى اية قوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الاية على احوال
الاخرة واما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح
مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب
وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المداين وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة
وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وبث ونشر الدعوة واعلم ان الاولى حمل الاية على خيرات الدنيا والاخرة وههنا
سؤالات السؤال الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها
انه هو المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم
الى حيث يفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث يقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدا بالجزاء ويقول
قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي ابدا بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم
وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق
عن الصلوة قلت اللهم املا بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه
دينك فان وجه الدين هو الصلوة فرجحت حقي على حقك لا جرم فضلتك فقلت من ترك الصلوة سنين او حبس عن
الصلوة سنين لا اكفره ومن اذى شعرة من شعراتك او جرامن نعلك اكفره السؤال الثاني ما الفائدة في قوله
ولسوف ولم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوايد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل بقي بعد ذلك زمانا و
ثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى
ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك الجواب هذه
السورة من اولها الى اخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه فاراد الله تعالى
ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السؤال الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف
هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه
انها اما ان تكون لام القسم او لام الابتداء ولام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء
لا تدخل الا على الجملة من المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا او خبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى
الجمع بين حرفي التاكيد والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة قوله تعالى الم
يجدك يتيما فآوى فيه مسائل المسئلة الاولى ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول الم يجدك يتيما فقال
الرسول بلى يا رب فيقول انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكثر ام الساعة فلا بد ان يقال بل الساعة فيقول الله حين
كنت صبيا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك ما خلقت الافلاك
اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك المسئلة الثانية الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد
والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم امرين الاول ان عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره اهل
الاخبار توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه امنة فهلكت
امه امنة وهو ابن ست سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب

هو الذي يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب
بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله عليه السلام يتم البتة فاذكره الله تع هذه النعمة وروي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس
الا اخبرك عن محمد بما رايت منه فقال بلى فقال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه احدا حتى اني
انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرايت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف وجهك
عني حتى اخلع ثيابي وادخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين
وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده في فراشي فاذا قمت اطلبه ناداني
ها انا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند ما مضى بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمد
كان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية
ولا وقف مع الصبيان يلعبون واعلم ان العجائب المروية في حقه من حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم انه
من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا من قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من تاوي اليه وهو ابو طالب ويقرى
فآوى على معنيين اما من آواه واما من اوى له اذا رحمه وههنا سؤالان السؤال الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن فيقول
الم يجدك يتيما والذي يؤكد هذا السؤال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض الذم
لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوى قلبه
ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فما بالك
لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعمه كانه يقول ما لك تقطع عني رجاءك الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعته
بل لا بد ان اتم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطت
اي الرجل اسقط عنها بعلاج تجب القود وتستحق الذم وكيف يحسن ذلك من اكرم الاكرمين فما اعظم الفرق بين من اذا ٥٨٥ ٥٧٧
هو الله ومن كان هو فرعون نظيره ما قال بعضهم ثلثة رابعهم كلبهم الاية وفي امة محمد عليه السلام ما يكون ثلثة الا هو
رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم السؤال الثاني انه تعالى من عليه بثلاثة اشياء
ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الجواب وجه المناسبة ان يقول قضاء الدين واجب
والدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتاكد بالابراء والمالي يقضى مرة فينجو
الانسان منه والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال
النعمة العظيمة من المنعم المالك فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن
بشارة منك انك تستر على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد
لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الايتام
ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت
كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك
ضالا فهدى اعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي ووجدك ضالا
يعني كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن
الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بايات اخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله
لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فهذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الاية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك
ضالا عليه واما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه
من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة
الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها
كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت
هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا

انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر تعلقت باستار
الكعبة وقال يا رب رد لي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد بين
يديه وهو يقول لا ندري ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال اني انخت الناقة واركبته خلفي فابت الناقة ان تقوم
فلما اركبته امامي قامت الناقة كان الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي وقال ابن عباس رده الله الي جده
بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه وثانيها انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر
بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام
فضل في الطريق فهداه الله وخامسها يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة
فقواك الله حتى اظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة
ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله تعالى ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة
الله حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من
الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطا وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع ذلك ولا خطر شيء من ذلك
في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها
انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد قومك فهداهم بك وبشرعك وعاشرها ووجدك
ضالا عن الضالين منعوتا عنهم مجانبا لدينهم وكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت
دعوتهم الى الدين المبين الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج دون
اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه السلام وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة
في الدين كذلك المراد يحصل بقوله فهدى الثاني عشر ضالا عن القبلة كانه تمنى ان تجعل الكعبة قبلة له وما كان تعرف ان ذلك
هل يحصل ام لا فهداه اليه فلنولينك قبلة ترضاها فكانه سمى ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام
في اول ما كان يعرف اهو جبريل ام لا وكان يخافه خوفا شديدا او دعاه ان يلقي نفسه من الجبل فهدى حتى عرف انه جبريل
عليه السلام الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما قال انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى
الشرائع التي يتقرب بها الى خدمة محبوبك الخامس عشر ضالا عن امور الدنيا اي لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت
تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف عن الدين وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك
الى مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر ووجدك ضالا اي ضايعا في قومك اي يؤذونك ولا يرضون بك رغبة فقوى
امرك وهداك الى ان صرت واليا عليهم السابع عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك
ليلة المعراج الثامن عشر ووجدك ضالا اي ناسيا لقوله تعالى ان تضل احداهما فهديتك الى ذكرك وذلك انه ليلة المعراج نسي
ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك التاسع عشر انه وان كان عارفا بالله
بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روي عن علي بن ابي طالب عن النبي عليه السلام انه
قال ما هممت بشيء مما كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء
حتى اكرمني الله تعالى برسالته فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر
الشبان فخرجت لذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة سمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان تزوج بفلانة
فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا مس الشمس قال فجئت صاحبي فقال ما فعلت ما صنعت ثم اخبرته
الخبر قال ثم قلت ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته
قوله تعالى ووجدك عايلا فاغنى فيه مسايل المسألة الاولى العايل هو ذو العيلة ذكرنا عند قوله الا تعولوا ويدل
عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العايل على الفقير وان لم يكن له عيال وهاهنا في تفسير العايل قولان الاول وهو
المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما تحاب ثم في كيفية الاغناء
وجوه الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر
ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنايم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن

لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روي انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان
زمان قحط فان بذلت المال ينفد مالك فاستحيي منك وان لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال
الصديق فاخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا
هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرزوا
أتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال الله تعالى حسبك الله ومن
اتبعك من المؤمنين فاغناه بمال ابي بكر وبهيبة عمر الثالث اغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب
لا تجد في قلبك سوى الله ربك فربك غني عن الاشياء لا بها وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن
الشيء لا به ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عايلا عن البراهين والحجج فانزل الله
عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك القول الثاني في تفسير العايل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك
وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فغناهم في ذلك وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة
في ان الله تعالى اختار اليتيم قلنا فيه وجوه احدها ان يعرف قدر اليتيم فيقوم بحقه ومن ذلك كيف يوصف عليه السلام لا يشبع
فقيل له في ذلك فقال اخاف ان اشبع وانسى الجياع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك
قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها ان كل من كان له اب وام اعتماده عليهما فسلب عنه
الابوان حتى لا يعتمد من اول امره على احد سوى الله فيصير في طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي
علمه بحالي وكجواب مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ورابعها ان العادة جارية بان اليتيم لا تخفى عيوبه
بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى اليتيم ليتأمل كل احد في احواله ثم لا يجد عليه عيبا فيتفقون على نزاهته
فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا وخامسها جعله يتيما ليعلم كل احد ان فضيلته من الله ابتداء لان الذي له
٥٨٦ ٥٧٨ اب فان اباه يسعى في تعليمه وتأديبه وسادسها ان اليتيم والفقير نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه السلام مع هذين الوصفين
اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات السؤال الثاني ما الحكمة في ان الله تعالى ذكره هذه الاشياء الجواب
الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع في العجب السؤال الثالث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسألة
وددت اني لم اسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا
واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فآويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عايلا فاغنيتك قلت بلى الم اشرح
لك صدرك قلت بلى قال الم اوت ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا
فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن في هذا الخبر فقال الانبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح من الرسول
مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة اما قوله فاما اليتيم فلا تقهر وقرئ فلا تكهر اي لا تعبس وجهك
اليه فالمعنى عامله مثل ما عاملتك به ونظيره من وجه وأحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام
الله الله فيمن ليس له الا الله وروي انها نزلت حين صاح النبي عليه السلام على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال الهي
بم نلت ما نلت قال اتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق
فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا هو العتاب بمجرد الصياح او العبوس
في الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله عن انس عن النبي عليه السلام اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن يقول تعالى من ابكى هذا
اليتيم الذي واريت والده في التراب من اسكته فله الجنة ثم قال واما السايل فلا تنهر يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام
يزجره في المراد من السايل قولان وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه عبس وتولى وحينئذ يحصل
الترتيب لانه تعالى قال له اولا الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب
فاوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد
مطلق السايل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش
اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس في وجهه ونزل
عبس وتولى والثاني حين قالت قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك

مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا لتجارة عثمان بعذق تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف السائل بالباب
فقال يرحم الله عبدا رحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي عليه السلام الى ان قال له النبي عليه السلام اسائل
انت ام بائع فنزل واما السائل فلا تنهر ثم قال واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة
هي القرآن فان القرآن اعظم ما انعم الله به على محمد عليه السلام والتحدث به ان يقراه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم وثانيها روي
ايضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل
فذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه قال اذا عملت
خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك لما سئل
امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن
التزكية فقيل له اليس الله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سالت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح
علم جم فسالوني فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى اخر حق نفسه عن حق اليتيم والعائل قلنا فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني
وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل
خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا
عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد اخرى روي عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى
سورة واحدة وكانا يقرانهما في ركعة واحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك
هو ان قوله الم نشرح لك كالعطف على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ايذاء الكفرة فكانت حال محنة وضيق والثاني ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان
والله اعلم

سورة الم نشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

الم نشرح لك صدرك استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجاده فكانه قيل شرحنا لك صدرك
في شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملاه
علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان الواقعة انما وقعت
في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان تتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجرام والمعاصي ليست
باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملا القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان
تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول كثير واما الثاني والثالث فلا
يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات
فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة
على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة
والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فاتاه الله من آياته
ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هذا الهم
الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي عما يتوجه اليه من اذاهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجرحوا
من وعيدهم ولم يمل الى مالهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن عدم الالتفات الى الدنيا وكمال الاجرة وتطيينه قوله فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله ايشرح الصدر
قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق
الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت وثانيها انه انفسح صدره
حتى كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتحير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف
والشرح التوسعة والتوسيعة ومعناه الاراحة من الهموم والكرب سمي الهم والغم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك
بما يقولون وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في
صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال

محمد بن علي الترمذي رحمه الله القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذي هو
حصن القلب فاذا وجد مسلكا اغار فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد
للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة فاذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام باداء
العبودية السؤال الثاني قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول
لام بلال فانت انما تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون واقم الصلوة لذكري وانا ايضا جميع ما افعله لاجلك
وثانيها ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كانه قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلي السؤال الثالث
قال الم نشرح ولم يقل الم اشرح والجواب ان جعلناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح
نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كانه تعالى يقول لم اشرحه وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت
ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت الرسالة وانت قوي القلب ولحقتهم فلم تجد والك جوابا فلو كنت ضيق القلب
لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك ضيقا فيهم ثم قال ووضعنا عنك وزرك الذي
انقض ظهرك وفيه مسائل المسألة الاولى قال المبرد وهذا محمول على معنى الم نشرح لا على معنى لفظه لانك لا تقول الم
وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره
لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك المسألة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون
اوزارهم على ظهورهم كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه
ان الظهر اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسألة الثالثة احتج بهذه الآية
من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجوه الاول ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام
حملوا هذه الآية عليها ولا يقال انه قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول
انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه مغفورا لشدة اغتمام النبي عليه السلام بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه وانما وصفه
بذلك لان تاثيره فيما يزول به من الثواب العظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة ووجه
الاشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومعلوم
ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز لا يجوز الوجه الثاني ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة كانت
للنبي عليه السلام ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقلته فغفرها الله وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة
التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان
يسرها عليه حتى تيسرت له وثالثها الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه وقال
له اتبع ملة ابراهيم ورابعها انها ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم فامنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الآجل وخامسها معناه عصمناك عن الوزر الذي انقض ظهرك لو كان
ذلك الذنب حاصلا فسمى العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة فضرب الله
على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل عليه السلام حين
اخذه الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل ثم تقوى حتى الفه وصار بحالة كاد يرمي نفسه من الجبل لشدة اشتياقه وسابعها
الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وياخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صاروا عنده يدعون وقحه ويقول
اللهم اهد قومي وثامنها لعل كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد فراقهما وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه
الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة
التي كانت قبل البعثة وذلك لانه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حين اخرجه من العدم وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه
عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فحين نال حباه وتمكنت عنده تلك الاحوال فان
السليم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة الا ان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه فهو لا يقابلها بنوع من
انواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا حتى يمسه الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطابت نفسه ثم قال تعالى
ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكرناه من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه

سمع نقيض لرحل حتى يقبض صوتا العايد
والنقض اي الصوت اذا اثقله الحمل

في الشهادة وفي التشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطب
والأذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله
واطيعوا الله واطيعوا الرسول وناداه بالرسول والنبي حين نادى غيره واطيعوا الله واطيعوا الرسول ونادى غيره يا موسى
يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله سيجعل لهم الرحمن ودا كأنه تعالى يقول املأ العالم
من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلوة الا ومعه سنة
فهم يمتثلون في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتي طاعتك وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأنف السلاطين من اتباعك بل لاجهل الملوك ان يتبع خليفة من غير قبيلتك
فالقراء يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين
يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك
فشرفك باق الى يوم القيمة وقال فان مع العسر يسرا وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الآية
بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه
طلب الغنا جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم
انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى منته في هذه السورة فقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا
عنك وزرك اي ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنا في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب انهم
عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفا في قوله فان مع العسر يسرا كأنه قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة
فانه يحصل في الدنيا يسر كامل المسئلة الثانية قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن
يغلب عسر يسرين روى مقاتل عن النبي عليه السلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرا هذه الآية في تقريره هذا المعنى وجهان
الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر
في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا فقال اذا قال الرجل
ان مع الفارس سيفا ان مع الفارس سيفا يلزم ان يكون هناك فارس واحد مع سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع
العربية الوجه الثاني ان يكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها
في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح
البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى
الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل
وههنا سؤالات الاول ما معنى التنكير في اليسر لانهما ضدان فلا يجتمعان جوابه التفخيم كأنه قيل ان مع العسر
يسرا عظيما واي يسر السؤال الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد
العسر بزمان قليل كان مقطوعا جعل كالمقارن له ثم قال فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله
انه تعالى لما عدد عليه النعم السالفة ووعده النعم الآتية فقال اذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك
ومقاتل اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت فانصب الى ربك في الدعا وارغب اليه
في المسئلة يعطيك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب
فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة
وقال علي بن ابي طلحة المعنى اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة يدل عليه ما روي ان
شريحا مر برجلين يتصارعان فقال ليس بهذا امر الفارغ انما قال الله فاذا فرغت فانصب والجملة فالمعنى
ان يواصل بين بعض العبادات وبعض ولا يخلي وقتا منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى
واما قوله تعالى والى ربك فارغب ففيه وجوه احدها اجعل رغبتك اليه خصوصا ولا تسأل
الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في سائر ما تلتمسه دينا ودنيا ونصرا على الاعداء الى ربك
وقرئ فرغب اي رغب الناس الى طلب ما عنده والله اعلم ٥ سورة التين ٥

بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا
البلد الامين اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما فلاجل
هذا السؤال حصل فيه قولان القول الاول ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المذكوران قال ابن عباس هو
تينكم وزيتونكم ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه
غذا فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر
الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروى انه اهدى
لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان
فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة من
الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج اما كونه دواء فانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا
خواص احدها ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره القشر ولا كالتمر باطنه القشر بل نقول ان الثمار منها ما يخبث ظاهره
ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص واما التين فهو طيب الظاهر والباطن
وثانيها ان الاشجار ثلثة شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف وثانية تعد وتفي وهي التي تاتي بالنور اولا بعده بالثمر
كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمر قبل ان تعد بالنور بل لو غيرت العادة امثلت هي شجرة
تظهر المعنى قبل الوعد بل الدعوى كذلك ان نقول انها تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورد او ورق والتفاح والمشمش
وغيرها بدا بنفسها ثم بغيرها اما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فسائر الاشجار كارباب المعاملة في
قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدا بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من
٥٨٨ النبيين انبياء الله عليهم في قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثالثها ان من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار
اذا سقطت الثمرة عن موضعها لم يعد في تلك السنة الا التين فانه يعود بدل ما سقط ثم يعود مرة اخرى ورابعها ان التين
في النوم رجل خير غني فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها ان آدم عليه السلام لما عصى و
فارقته ثيابه تستر بورق التين وروى انه عليه السلام لما نزل وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظبا حوله
فاستانس فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظبا الى
مساكنها راى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها فلما كان من الغد جاءت الظبا على اثر الاولى فاطعمها من الورق فغير الله حالها
الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت الى آدم لاجله لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا
جرم غير الظاهر دون الباطن اما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهي
في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على ثمرها بل هي غذاء السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا
يوجد فيها شي من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين
رايت في المنام كانه قيل لي كل اللامين تشفى فقال كل الزيتون فانه لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم
لهذا الماكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجرا اللفظ على الظاهر والجزم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع القول
الثاني انه ليس المراد هاتان الثمرتان ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما
بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما ينبتان التين والزيتون الشام مبعث اكثر الانبيا بني اسرائيل والطور مبعث موسى
عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه السلام فيكون المراد بالقسم في الحقيقة تعظيم الانبيا واعلاء درجاتهم عليهم السلام
وثانيها ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس وقال
آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد نبينا عليه السلام وعن ابن عباس ان التين مسجد نوح عليه السلام المبني
على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد حسن لانه موضع العبادة
والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه البلاد التي يكثر فيها التين والزيتون وثالثها المراد من التين والزيتون بلدان فقال
كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان
بين حلوان وهمدان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم

تعظيم من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها ويقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا
والطور ومكة فيهما نعم الدين اما قوله **وطور سينين** فالمراد من الطور الجبل والسينا اسم المكان الذي حصل فيه
الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان يكون السينين والسينا اسما لمكان
الذي حصل فيه الجبل اضيف الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل والسينين
الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر
فهو سينين وسينا بلغة النبط والاولى ان يكون سينين اسما للمكان الذي به الجبل ثم ذلك الجبل سمي سينين
او سينا ويكون به مباركا ولا يجوز ان يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه اما قوله **وهذا البلد الامين**
فالمراد منه مكة والامين الآمن قال صاحب الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ
الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن
في قوله حرما آمنا يعني ذا امن وذكروا في كونه آمنا وجوها احدها ان الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتي
شرحه ان شاء الله وثانيها انه تحفظه لك جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليه آمن من السباع والصيود تستفيد منها
الحفظ عند الالتجاء اليه وثالثها ما روي ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك لا تضر ولا تنفع ان الله لما اخذ على ذرية آدم
الميثاق كتبه في ورق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الورق وقال
تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيمة لا تعبأ يوم لنستغيثهم انا احسن ثم قال تعالى **لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم** والمراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون في التأليف و
التعديل يقال قومته تقويما فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها احدها انه تعالى خلق كل ذي روح
مكبا على وجهه الا الانسان فانه خلقه تعالى مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقال الاصم في اكمل عقل وفهم وادب
وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه
فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من
القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم
ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا
في الاول حسن الاشكال فاعطنا في الاخرى حسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب اما قوله
ثم رددناه اسفل سافلين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر وهو مثل قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر
قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء الزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا يقول سفل يسفل فهو سافل وهم
سافلون كما يقال علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله ويقل حيلته
ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع قال الفراء ولو كانت اسفل السافلين صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول
هذا افضل قائم قيل سافلين على الجميع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم
المتقون وقال واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة القول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه
الى النار قال علي رضي الله عنه ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملأ وهو اسفل السافلين وعلى هذا التقدير
ثم رددناه الى اسفل السافلين اما قوله **الا الذين امنوا وعملوا الصالحات** فاعلم ان هذا الاستثنا
على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من المؤمنين فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على
ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم على مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على تخاذل نهوضهم واما القول الثاني
فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما قوله **فلهم اجر غير ممنون** اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات
الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة ثم قال **فما يكذبك بعد بالدين** وفيه
سؤالات السؤال الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك بعد بالدين ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب و
المعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد عليه السلام والمعنى من يكذبك ايها
الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين واما السؤال لما وجه التعجب ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا

ويجعله بحد مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم يمكث الى ان يبلغ ارذل العمر واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر
فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال **اليس الله باحكم الحاكمين**
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى
ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبت القدرة والحكمة بهذه
الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك
يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تنبيه
من الله تعالى لنبيه عليه السلام بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيمة بالعدل **المسئلة الثانية** قال القاضي هذه
الاية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل
لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله ومن كان كذلك فهو اسفه
السفهاء كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى
الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه جل وعز علمنا انه
ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة
كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم وزعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل
من القران وقال اخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم والله اعلم

سورة العلق

بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك اعلم ان في الباء من قوله اقرا باسم ربك
قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرا اسم ربك كما قال الاخطل ۞ هن الحرائر لا ربات احمرة ۞ سود
المحاجر لا يقران بالسور ۞ ومعنى اقرا اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ٥٨٩ ٥٨٦
ربك ما حسن منه ان يقول ما انا بقاري اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى
ذكر الله فكيف يامره بان يشتغل بما كان مشغولا به ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد من قوله
اقرا اي اقرا القران اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه وقال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث
وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون باسم ربك في محل النصب على الحال فيكون التقدير اقرا القران مفتتحا باسم ربك
اي قل بسم الله ثم اقرا وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدي بها وثانيها ان يكون المعنى اقرا القران مستعينا
باسم الله ربك كانه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرا القران فقال له
لست بقاري فقال اقرا باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك وثالثها ان قوله اقرا باسم ربك
اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب
باسم الوزير ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا
التاويل في قولك قبل الاكل بسم الله وكذلك قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف
ضيعتك الى بعض الكبار ليندفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله لينقطع طمع الشيطان في ذلك الطعام والثاني ان طمعه
عن مشاركتك فقد روي انه من لم يذكر الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام والثالث انه ربما استعين بذلك المباح على
التقوي على طاعة الله فيصير المباح كالطاعة فيصح التاويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالان السؤال الاول وهو ان الرب من
صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف
من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم والجواب
انه امر بالعبادة وصفات الذات لا تستوجب شيئا وانما تستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ابلغ في الحث على الطاعة ولان
هذه السورة كانت من اول ما انزل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك
فكيف يفزعك فافاد هذا الخوف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد
ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك حين كنت علقا لم ادع تربيتك فبعد ان صرت علقا نفيسا موحدا عارفا فكيف اضيعك
السؤال الثاني ما الحكمة في انه اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك والجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه
الى نفسه بالعبودية سبحان الذي اسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام علي مني وانا منه كانه تعالى يقول هو لي وانا له يقديره

قوله ثم من يطع الرسول فقد اطاع الله او يقول اما قد اذنه لي عند احسن من اضافة العبد اليه او قد علم في الشاهد
ان الانسان نفعه اكبرهما دون الاصغر تقول هو ابني فحسب لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب المنفعة تصل مني اليك
ولم تصل الي منك خدمة ولا طاعة الى الان فاقول انا لك ولا انت لي ثم اذا انبت بما طلبته منك من طاعة ادعابه اضفتك
الي نفسي فقلت انول عبدي يا عبادي يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم السؤال الثالث لم ذكر عقيبه قوله ربك قوله
الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت
موجودا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل على اني ربك وانت مربوبي اما قوله
الذي خلق ففيه مسايل المسألة الاولى في تفسير هذه الاية ثلثة اوجه احدها ان يكون قوله الذي خلق لا يقدر له
مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شي يتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الكل
كقولنا الله اكبر اي من كل شي ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة
المخلوقات اما لان التنزيل تفخيما لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته المسألة الثانية على انه لا خالق غير الله
قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن ساير الذوات وكل صفة هذا شانها فانه يستحيل وقوع
الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يوكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة
الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب ابائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرها هاهنا وكل
ذلك تدل على قولنا المسألة الثالثة اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر الي معرفة الله تعالى
او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرا باسم
ربك لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجيهم الى الاعتراف به كما يحكى الكفر لما دعاه ابو حنيفة
رحمهما الله واخبر بذلك فعلم لم يعرف طريق التبليغ لكن رجع اليهم واذكر في المسألة قاويل المبهم ثم بين ضعفها ثم قبل
بعد ذلك هاهنا قول اخر واذكر قولي وحجتي فاذا اتمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله حينئذ يسجدون
فلا يردون فكذا هاهنا ان الخالق سبحانه يقول ان هولاء عباد الاوثان فلو ساليتهم وانبرهنت على الاوثان لابوا ذلك
لكني لذكرهم انهم هم خلقوا من الخلقة وعكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل ولا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الي الوثن
لعلمهم بانهم لحبوه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثنا دون الاوثان كما قال من خلق السموات والارض
ليقولن الله ثم صار الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال افمن يخلق كمن
لا يخلق ودلت الاية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الي مؤثر اخر فان كان قديما فاما ان
يكون قادرا او موجبا فان كان موجبا لزم ان يقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو ما لم لان التغير حصل على الترتيب
الموافق للمصلحة المسألة الرابعة انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي خسر
اما قوله اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم فيه مسايل الاولى قال بعضهم اقرا اولا لنفسك
والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم او اقرا في صلواتك والثاني خارج صلواتك المسألة الثانية
الكرم افادة ما ينبغي لا لغرض فمن وهب السكين لمن يقتل به نفسه فليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم
وليس ان تكون العرض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض فلهذا قال اصحابنا سبحانه يستحيل ان
يفعل فعلا لعوض لكان حصول ذلك العوض اولاد من تحصيله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشي حصول تلك الاولوية
فيكون ناقصا لذاته مستكملا لغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها انه كريم كريم ومن الكريم انه كل
لا يسمى احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم لانه يزيد احسانه بعد الجناية ومنه قول القايل
متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا ❊ كاني بالتقصير استوجب التفضلا ❊ وثانيها انك كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا
وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا او ثوابا او يدفع ضررا اما فالاكرم اذ لا افعله الا لاجل الكرم وثالثها انها الاكرم
لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ويحتمل رابعها ان يكون هذا حثا على القراءة اوهو الاكرم
لانه يجازيك بكل حرف عشرا او حث على الاخلاص اي لا تقرا للطمع ولا تكون لاجل تدع على امرك انا الاكرم من لا اعطيك
ما لا يخطر ببالك ويحتمل مجرد دعوة الخلق ولا تخف احدا فانا اكرم من امرك فهذا التكليف ثم لا انصرك المسألة الثالثة

انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيها بانه الذي علم بالقلم ولا يناسبه والظاهر من الامرين لكن
التحقيق الاول احوال الانسان كونه علقه وهو احسن الاشيا والاخرى حرة وهو صيرورته عالما لحقايق
الاشيا وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من احسن المراتب الى اعلى المراتب ولا بد لك من مدبر مقدر
ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد
والاحيا والاقرار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذي اعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف المسألة
الرابعة قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلايل العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم
والرحمة وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى
الاحكام الربوبية المسألة الخامسة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي تعرف الامور
الغايبة وجعل القلم كناية عنها والثاني المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه على فضله
الكتابة روي ان سليمن عليه السلام سال عفريتا عن الكلام فقال ريح قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلم يبكي ويضحك
بركوعه يسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على ممر الليالي والايام نظيره زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا اخفى واسمع فكذا
قوام الانسان والانسان قوام العين ولا يعقل العلم باسم اللسان فان القلم ينوب عن اللسان ما لم يعلم فيحتمل واللسان لا ينوب
عن القلم اللواب طهور ولولا عسرجح والعلم بدل ولولا الشرف والقرب اما قوله علم الانسان ما لم يعلم فيحتمل ان يكون
المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكر واوا لسبق وقد يجري في مثل هذا الكلام يقول اكرمتك اذا احسنت اليك ملكتك
الاموال ولينتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد من القرطاس واجل ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلم فيكون
قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال ثم ان الانسان ليطغى وفيه مسايل المسألة
الاولى اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان هاهنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من هاهنا ٥٩٠
الى اخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى الى اخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس
كان النبي عليه السلام يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزجره النبي عليه السلام فقال ابو جهل والله انك لتعلم ما بها نادى
اكثر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه
انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر وهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بماله ورياسته في مكة وروي انه قال
ليس بمكة اكرم مني واحله لعنه الله قال ردا لقوله وربك الاكرم ثم القايلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه
السورة من اول ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس ايات من اول السورة نزلت اولا ثم نزلت البقية ذلك في شان
ابي جهل ثم امر النبي عليه السلام بضم ذلك الى اول السورة لان تاليف الايات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الي ما نزل قبله بزمان كثير القول الثاني المراد من
الانسان المذكور هذه الاية جملة الانسان فالقول الاول فان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب
الظاهر لانه تعالى بين ان الله سبحانه مع انه خلقه من علقه وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا احساه وزدنا عليه
في النعمة فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوا النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا
الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اي لا بد من الكل سواه ينقطع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك
المسألة الثانية قوله كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه
وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا
يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتامل فيها وثالثها ذكر الجرجاني صاحب
النظم ان كلا هاهنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شي يكون كلا ردا له وهذا كما قالوا في كلا والقمر فانهم زعموا انه
بمعنى اي والقمر المسألة الثالثة الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الاية ان الله تعالى كما ذكر في مقدمة السورة
دلايل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب
الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك
فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقي موسى وقبل ان نعرض عليه الادلة

وقيل ان يتطي الربوبية فاما هاهنا فانه تعالى ذكر هذه الاية تسلية للرسول عليه السلام حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه اما ابو جهل فمع قلة جاهه كان يقصد قتل رسول الله عليه السلام وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال اخرا امنت واما ابو جهل كان يحسد النبي عليه السلام في حياته وقال في اخر رمقه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة هاهنا اكثر اما قوله ان راه استغنى ففيه مسايل المسلة الاولى قال الاخفش لان راه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان راه من الافعال التي تستدعي اسمين وخبرين نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رايتني وظننتني وحسبتني فقوله ان راه من هذا الباب المسلة الثانية في قوله استغنى وجهان احدهما لماله عن ربه لقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الوجه الثاني المراد به الكافر في استغنائه عن ربه بجحوده وكفره وكذلك العاصي لا الغافل وان كان مومنا وفقيرا الا انه قد يطغى ان راه استغنى بسبب جهله وغفلته وبسبب معصيته وبدعته والمراد من الاية ليس هو الوجه الاول لانه تعالى باسط لهم فوق ما اخذ لهم فكذلك ما بغوا ولا طغوا لكن الانسان قد يناله الترفه ولا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكينا جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة ماله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه في حال فقره لا يتمنى لا سلامة نفسه واما في حال الغنا فيكون اكثر حاجة الى الله فانه يتمنى سلامته وسلامة ماله ومماليكه وفي الاية وجه ثالث وهو ان يلبس استغنى من الطلب والمعنى ان الانسان راى نفسه انما نال الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنا بسبب ذلك الجهد لانه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم يرى اكثر الاغنياء في الاخرة مدرسين خايفين من ربهم الله ازدلك الغنى ما كان يفعلهم وقوتهم المسلة الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم واخرها يدل على مذمة المال وكفي ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال ان الى ربك الرجعى وفيه مسايل المسلة الاولى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسلة الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي باجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الاية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا توثر الا في القلب من له قدم صدق واما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل القول الثاني انه تعالى يرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجماد الى الحيوة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة المسلة الثالثة روي ان ابا جهل قال لرسول الله عليه السلام اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يومنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المايدة فكف رسول الله عن الدعا ابقاء عليهم قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسايل المسلة الاولى عن ابي جهل لعنه الله انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لين رايته لاطات عنقه فجاء ثم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن انه امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة واعلم ان ظاهر الاية ان المراد في هذه الاية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان من النهي عنه لمحمد عليه السلام حين راه يصلي ولا يمتنع ان تكون نزولها في ابي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه رجل بعينه المسلة الثانية قوله ارايت خطاب مع الرسول عليه السلام على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه وجوه احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام اما بابي جهل او بعمر بن الخطاب فكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام امثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يلقب بابي الحكم وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع من طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهي ويعتقد انه يجب على الغير طاعته انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب وانى ان لا يكون في غاية الحماقة المسلة الثالثة قال ينهى عبدا ولم يقل

حذف الالام لا يقال انكم لتطيعون كما تطيعون ايم ما نهاكم الله انما قاد الفرا انما قاد الزجاج

ينهاك وفيه فوايد احدها ان التنكير في عبد يدل على انه كامل في العبودية كانه قيل ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دابه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا كل من نهى عن الصلوة روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه راى في الصلوة اقواما يصلون قبل العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة واخذ ابو حنيفة رحمه الله منه هذا الادب الجميل حتى قال له ابو يوسف يقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع ربنا لك الحمد وتسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها ايضا ان ابا جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا احد ساجدا غيره ان محمدا عبد لا احد ولي من الملايكة المقربين ما لا يحصيها الا الله وهم دايما في الصلوة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي يقول انا مع السالكين حرف وتطويل الكلام في سورة القدر وحاصلت على القران ولم تسبق له ذكره وبعده اول ما نزل عبدا وانه لما قام عبد الله ثم قال ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسايل المسلة الاولى قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب للنبي والدليل عليه الاول وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى للنبي والثالث وهو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي فلو جعلنا الاوسط لغير النبي لخرج من الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل لانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه لما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الردية القول الثاني انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارايت يا كافر ان كانت صلوته هدى ودعاه الى امر بالتقوى اتنهاه بعد ذلك المسلة الثانية هاهنا سوال وهو ان المذكور في اول الاية هو الصلوة وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور هاهنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلوة فلم ضم اليه شيا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى والجواب من وجوه احدها انه الذي كان يشق على ابي جهل من افعال الرسول عليه السلام هو هذان الامران الصلوة والدعا الى الله فلا جرم ذكرهما هاهنا وثانيها ان النبي عليه السلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلوة واما في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى وثالثها انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وامرا بالتقوى لان كل من راه وهو في الصلوة كان يرق قلبه ويميل الى الايمان فكان فعل الصلوة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارايت ان كذب وتولى وفيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام وذلك لان الدلايل التي ذكرها في اول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلايل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمته يعلم بعقله السليم انه على الباطل لانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله ارايت يا محمد ان كذب هذا الكافر عن تلك الدلايل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلم ثم لا يزجره ذلك عن هذه القبيحة والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا الا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتيج الى نهيك اما قوله الم يعلم بان الله يرى ففيه مسايل المسلة الاولى المقصود من الاية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذلك بد وان يوصل جزا كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسلة الثانية هذه الاية وان نزلت في ابي جهل فهذا الوعيد لا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان النهي عنه غير الصلوة وهو المعصية ولا يلزم المولى منع عبده من قيام الليل والصوم والتطوع وذو ربه

٥٩١
٥٨٧

عن الاعتكاف لان ذلك الاستيفا مصلحة باذن ربه لا يقتضا بهاده ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها انه ردع لابي
جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا ويطا عنقه
بل المتلمذ محمد هو الذي يقتله ويطا صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم
فكانه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا فيه وجوه احدها لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض
على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه لنسودن وجهه قال
الخليل يقول للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها القدر
سميت بذلك لسوادها والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها لنسمنه كما قال
ابن عباس سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل وخامسها لنذلنه المسئلة الرابعة قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي
الفاعل بهذا الفعل هو الله والملئكة على ما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرا ابن مسعود لاسفعن اي يقول
الله يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك بنصره هو الذي انزل السكينة المسئلة الخامسة هذا السفع
يحتمل ان يكون المراد الى النار في الاخرة وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل لما قال
ان رايته يصلي لاطان عنقه فانزل الله عليه هذه السورة وامره جبريل عليه السلام ان يقراها على ابي جهل ويخر لله ساجدا
في اخرها ففعل فعدى اليه ابو جهل ليطا عنقه فلما دنا منه نكص راجعا فقيل له ما لك فقال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه
لو مشيت اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كيفية في صورة الاسد والثاني ان يكون المراد يوم بدر
فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد اليه فلما عاد امكنهم الله من ناصيته
يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القران قال عليه السلام من يقراها عليهم فلم ... الا ابن مسعود ثم
بالنبي اذن له وكان عليه السلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فراهم مجتمعين حول الكعبة
افتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق اذنه فادماه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي عليه السلام رق قلبه واطرق
راسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجيء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون
يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله
فانك تنال اجر المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره
من بعيد فطعنه ولعل معنى قوله سنسمه على الخرطوم هذا ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما
راه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا قال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ثم قال له ابو جهل بلغ صاحبك
انه لم يكن احد ابغض الي منه في حياتي ولا احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من
فرعون موسى فانه قال امنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع راسي بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر
على حمله ولعل الحكمة سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني لشق الاذن فيقتص
بالاذن بالاذن والثالث لتحقيق ما اوعده المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الراس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم
يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى الرسول وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن
الراس ههنا مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسئلة
السادسة الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والراس بالناصية ولعل
السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبره تعالى
انه يسودها مع الوجه المسئلة السابعة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناصية المعروفة
عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا
على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر وكذاب وليس نبي وقيل كذبه انه قال انا اكبر اهل الوادي ناديا
ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله قال الله تعالى لا ياكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان
الخاطئ معاقب ماخوذ والمخطئ غير ماخوذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله الى ربها
ناظرة المسئلة الثامنة ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة والله اعلم

المسئلة التاسعة قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وبالناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول
عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الايات قال يا محمد بمن تهددني واني لاكثر اهل هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته
الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير تفسير
النادي عند قوله وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى
المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم ينتدون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها
للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك
المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والواحد الزبانية زبنية واصله من زبنه اذا دفعه وهو كل متمرد من انس او جن
ومثله في المعنى والتقدير عفريت يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال اخرون
الزابن هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم
مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية
هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد ملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في
النار المسئلة الثالثة في الاية قولان الاول اي فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم في مباهتة محمد عليه السلام
فانه لو فعل ذلك فانا نحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية
من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل هذا اخبار بان الزبانية
يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني في الاية تقديما وتاخيرا اي لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية في الاخرة
فليدع ناديه حينئذ فليمنعوه والله اعلم المسئلة الرابعة في قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا
للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور
معجز الرسول المسئلة الخامسة قرئ ستدعى الزبانية على المجهول وهذا السين ليس للشك فان عسى من الله واجب
وخصوصا عند بشارة الرسول فانه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لاحزنك ولو بعد
حين ثم قال وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من انه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر
من ان تقاومك ويحتمل ان يكون ما يمنعه من طاعتك له حين نهاك عن الصلوة وقيل معناه الا انه قال لا تطعه
هو كقوله ولا تطع المكذبين ولا تطع كل حلاف مهين واثبت انت على ما انت عليه ثم قال واسجد وعند اهل التاويل المراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في
هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد الخضوع وقال اخرون بل المراد نفس السجود ثم قال
واقترب والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم
المراد واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر
كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغيظه عند رؤيته
السجود دائم ثم قال عند ذلك واقترب منه يا ابا جهل وامنع فهلا تمنعه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم
به واستحقار لشانه والله اعلم

سورة القدر
بسم الله الرحمن الرحيم

انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن في ليلة
القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظيم القرآن من ثلثة اوجه احدها انه اسنده الى نفسه
وجعله مختصا به دون غيره الثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا
ترى انه في السورة المتقدمة صرح بذكر ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم ولم يذكر الموت لشهرته
فكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه المسئلة الثانية قال في بعض المواضع اني جاعل في
الارض خليفة وفي بعض المواضع انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم
ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وجود الصانع ولانه لو
كان في الالهية كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم ولكونه مستغنيا نقص في حقه فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على
الجمع المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى انه انزل في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه وجوه احدها قال

ابتداء بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ثم الى الارض
ليلة القدر نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
لا يقال فعلى هذا القول لو لم يقل انا انزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض لانا نقول لان انزاله الى السماء
كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحي البلد فيقال جاء فلان او يقال الغرض من
تقريبه الى سماء الدنيا او يشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده او امه فانه يزداد شوقا الى مطالعته
كما قال واترح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام من الخيام وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة
فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزال القرآن هاهنا كانزاله هاهنا والوجه الثالث
في الجواب ان التقدير انزلناه هاهنا الذكر في ليلة القدر وبيان شرفه المسئلة الرابعة القدر مصدر قدرت اقدر
قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح
اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا
لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطا عن ابن عباس ان الله قدر
ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق واحيا واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى
فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار
عامة العلماء والثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة
وشرف ويدل عليه ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى
فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن
ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما
ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر اي الضيق لان الارض تضيق على الملائكة
المسئلة الخامسة انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في
الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعا ليبالغوا في كل الدعوات
واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسما واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على
جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها
كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسرك على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت
في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيته عليك روي انه عليه السلام دخل
المسجد فراى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضا فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال
لان رده عليك كفر ورده علي ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة
الرب تعالى وكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيه اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيه اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى
من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد
اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر
فيباهي الله به ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدما فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة
فكيف لو جعلتها معلومة له هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي
تستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيومها وقال ثم هو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم خلف
ليله وبالضد المسئلة السابعة هذه الليلة هل هي مختصة برمضان او لا روي عن ابن عباس انه قال من يقم الحول
يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله
فوجب ان تكون في شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر في
رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى
من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون

وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون
وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون انها هي الاولى روي ان صحف ابرهيم انزلت في الليلة
الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابرهيم بسبعمائة عام وانزل الزبور على داود لاثنتي
عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة
من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي عليه السلام في كل ليلة قدر من السنة
الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله القرآن في عشرين
شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف
والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة
كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشر فقد روى انس فيها خبرا واما ليلة الحادي والعشرين فقال
الشافعي رضي الله عنه انه عدت لملاك والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات
ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان الكلمة الثلثون كلمة وقوله فهي السابعة والعشرون منها وثانيها روي ان
عمر سال الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا
فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله الوتر والله السبعة فذكر
السموات السبع والارضين السبع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون
وثالثها نقل ايضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون السابعة والعشرون
ورابعها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت الليلة فاعلمني
٥٩٢ فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي فيها تتم طاعات
الشهر بل اول رمضان كادم واخره كمحمد ولذلك روي في الحديث يعتق في اخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل
الليلة الاولى كمن ولد له ذكر في ليلة سكر والاخيرة ليلة الفراق كمن ولد ولده وهي ليلة صبر وقد علمت ما بين الصبر و
الشكر ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر يعني ولم يبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى
بين فضيلتها في ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير
الاية وجوه احدها ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة ولما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع
والارزاق وانواع الخير وثانيها قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي ففعل ذلك
الف شهر فعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الاية ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك
الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن انس رضي الله عنه اري رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من
الف شهر لسائر الامم ورابعها روى القسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين
عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطؤون
منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة
القدر الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر طعن القاضي
في هذه الوجوه فقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة
وايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات
الدنياوية فلا يمتنع ان يقول الله اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنياوية
المسئلة الثانية هذه الاية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير
ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو بن عبدود افضل من عمل امتي الى يوم القيمة فلم يقل مثل عمله
بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه عبد الله نيفا وثمانين سنة
ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة ومن احيا الشهر لينالها بيقين فكانه احيا ثلثين قدرا يروى انه يجيء يوم القيمة بالاسرائيلي

الرومي عبد الله ابن مغفل ستين سنة ويجاهد رجل من هذه الامة وقد عبد الله ابن مغفل ستين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الله تعالى انت
العدل وارى ثوابه اكثر فيقول لانهم يخافون العقوبة المعجلة فيعبدون وامة محمد كانوا امنين لقوله وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم ثم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد فانه بيان ان من وعد صاحب الكبيرة بالدخول في
النار وان احيا ليلة القدر لا يخلصه من العذاب المستحق بسبب حسنة واحدة فهذا فيما شأن الى تعظيم حال الذنب والمعصية
المسئلة الثالثة لقايل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرك على قدر مصيبتك ومن المعلوم ان الطاعة
في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد قد يختلف
حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجمعة تفضل على صلاة الغد بكذا درجة
مع ان الصورة تنقص فان المسبوق سقطت منه ركعة واحدة وايضا فانك تقول لمن يرجم الماء يرجم لا ندرالي فهو قولك
حسن ولو قلته للنصارى فهذا موجب للتعزير ولو قلته للمحصن فهو موجب للحد فقد اختلفت الاحكام في هذه المواضع مع
ان الصورة واحدة وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا دينكم من هذه الحميراء طعن في صفوان مع انه كان رجلا
بدويا وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان
اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القايل بقوله هذا اني فقد ظن ان هذه
اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف اثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها
فلا يبعد ان يكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم
سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة
بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي من الكل حمل المكلف على الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح
حرما على ساير البلاد وتارة يفضل رمضان على ساير الشهور وتارة يفضل الجمعة على ساير الايام وتارة يفضل ليلة القدر
على ساير الليالي والمقصود ما ذكرناه الوجه الثاني ما ذكرناه من فضايل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح
فيها فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما راوا روحك
محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وابواك لما راوا قبح صورتك
في الامر حين كنت منيا وعلقة ما قبلوك بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا
للاسقاط والابطال ثم انه تعالى اعطاه الصورة الحسنة فالابوان لما راوا تلك الصورة الحسنة قبلوك فقالوا الينا فكذا
الملائكة لما راوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه اولا فهذا هو
المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك راوا روحك في ظلم القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون
للذين امنوا المسئلة الثانية ان قوله تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل كلهم الارض
لهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انما تنزل باسرهم الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد في لان السماء مملوة ليس ثم
موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قلنا يقتضي بعموم الكتاب على خبر الواحد فكيف والمروي انهم ينزلون
فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا
السبب مده الى غاية طلوع الفجر ولذلك تلطف نزول الذي يعتد المدة وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه
الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في ساير الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل في هذه الليلة مع
علو شانها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه
احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر
ربك فهذا يدل على انهم كانوا ماذونين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة اما ههنا وهو قوله باذن ربهم فانه
يدل على انهم استاذنوا اولا فاذن لهم وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا ويتمنون لقاءنا لكن ينتظرون الاذن
فان قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتين الى زمانين مختلفين وثالثها انه تعالى وعد
في الاخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا قال في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك
حتى يدخلوا عليكم بالتسليم والزيادة روي عن النبي عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة

غفر له ذنبه ورابعها ان الله جعل فضيلة هذه الليلة بالاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم
اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعته هناك اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة وخامسها ان الانسان
ياتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى
ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضورهم وكذلك العلماء العباد الزهاد فيكون ابعد عن النقصان وسادسها ان من
الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا
وهواء الاخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها
ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة وجبريل لا يدع احدا من الناس
الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام ومن قال فيها ثلاث
مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس
فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة
ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار
للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم
عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا فيكفون عن
الدعاء الاول ويشتغلون بذلك الدعاء الثاني ونجد فلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدون
الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى سدرة المنتهى فتقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا فاني احب من يحب الله
فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يتصل ذلك الخبر فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة
واهل السدرة يقولون امين امين واذا عرفت ذلك فنقول لما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة اكثر ولذلك فان اعظم الجموع
في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة اكثر المسئلة الثانية ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات
والارضين كان ذلك لقمة واحدة وثانيها طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا يوم العيد وثالثها
خلق من خلق الله ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة ورابعها انه يحتمل انه عيسى
عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة وخامسها
الروح اشرف الملائكة وسادسها عن ابي نجيح الروح هم الحفظة والكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب
الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا جبريل عليه السلام وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح
في كفة اما قوله باذن ربهم فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا
قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة واذا وصلوا الى معاصيه
ارخي الستر فلا يرونه فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح وقد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الان
فوائد اخرى حاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيؤن بالطعام
ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعات لا يوجد في السموات وثانيها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين
فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا وزجل المسبحين اظهار لكمال المطيع
وانين العصاة اظهار لغفارية رب الارض والسموات المسئلة الثالثة هذه الاية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها
قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهي انه تعالى لم يقل مأذونين بل قال باذن ربهم وهو
اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذني فانه تعتبر الاذن في كل خرجة
المسئلة الرابعة قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حق البشر ربكم
الله الذي خلق السموات والارض وفي حق محمد عليه السلام واذ قال ربك ونظيره ما روي ان داود عليه السلام لما مرض مرض الموت
قال الهي كن لسليمان كما كنت لي وروي ان ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف اياما فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفا فاذا بخيمة
فنادى اتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف ايوجد عندك ادم لبن او عسل فرفع الرجل حجرين وضرب احدهما بالاخرى
فانشقا فخرج من احدهما اللبن ومن الاخر العسل فتعجب ابراهيم وقال انا خليل ولم اجد مثل ذلك الاكرام فما الذي نزل الوحي

ما تخيل كان لنا فكذا هنا قوله تعالى **من كل أمر** فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر والمعنى أن كل أمر
منهم أمروا بأمر أجروا ذكروا فيه وجوها أحدها أنهم كانوا في أشغال كثيرة فبعضهم للركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم
بالدعاء وكذا القول في التفكر والتعليم وإبلاغ الوحي وبعضهم لإدراك فضيلة الليلة أو ليسلموا على المؤمنين وثانيها وهو
قول الأكثرين من أجل كل أمر قدر في تلك الليلة من خير أو شر وفيه إشارة إلى أن نزولهم إنما كان عبادة فكأنهم قالوا ما
نزلنا إلى الأرض لهوا ولكن لأجل كل أمر فيه مصلحة فالوا وما نزلنا المكلفين وعم لفظ الأمر ليعلم خير الدنيا والآخرة بيانا
منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كأن السائل يقول من أين جئت فيقول ما لك فهذا الفضول ولكن قل
لأي أمر جئت لأنه حظك وثالثها من أجل كل أمر بعضهم من كل امرئ من أجل كل إنسان روي أنهم لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة إلا سلموا
عليه إن قيل أليس قد روي أنه تقسم الآجال والأرزاق ليلة النصف من شعبان والآن تقولون إن ذلك في ليلة القدر
سلمها إلى أربابها وقيل يقدر في البراءة الآجال والأرزاق وفي ليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر
في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويسلم إلى
ملك الموت الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة قوله **سلام هي حتى مطلع الفجر** وفيه مسائل **المسألة الأولى**
في قوله سلام هي وجوه أحدها أن ليلة القدر إلى طلوع الفجر سلام أي تسلم الملائكة على المطيعين وذلك أن الملائكة ينزلون
فوجا فوجا من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر فيترادف النزول لكثرة السلام وثانيها وصف الليلة بأنها سلام ثم يجب
أن لا تستحقر لأن تسعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل
لما سلم الملائكة عليه صارت نار نمرود بردا وسلاما فلا تصير نار بركة تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل
عليه السلام لهم كانت عجلا سويا وهم يريدون منا سويا بل فيه دقيقة وهي إظهار فضل هذه الأمة فإن هناك الملائكة نزلوا
على الخليل وهاهنا على أمة محمد عليه السلام وثالثها أنها سلام من الشرور والآفات أي سلامة وهذا كما يقال أيضا فلان حج وعمرة
أي هو أبدا مشغول بهما ومثله ما هي إقبال وإدبار وقال تنزل الملائكة والروح وليلة القدر بالخيرات والسعادات لا تنزل
فيها من تقدير المضار شيء فما تنزل في هذه الليلة فهو سلام أي سلامة ونفع وخير وثالثها قال أبو مسلم سلام أي الليلة سالمة
من الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك ورابعها سلامة لا يستطيع الشيطان فيها شيئا وخامسها أن الوقف عند
قوله من كل أمر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن التقدير للخير والبركة والسلامة تدوم إلى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف
وسادسها من أولها إلى طلوع الفجر سالمة في العبادة كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للفرض
الثلث الأول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الأجزاء والأوقات وسابعها سلام هي أي جنة هي لأن السلام
من أسماء الجنة دار السلام أي دار الجنة الموصوفة بالسلامة **المسألة الثانية** المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا
والمعنى أنه يدوم ذلك إلى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قال الزجاج ولو
عيلان والفراء وغيرهم أنهما جائزتان وفتح اللام لأنه بمعنى المصدر وما قالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع
هاهنا بل إن حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع قال أبو علي ويمكن حمله على المصدر أيضا لأن من المصادر التي تبنى
أن يكون على الفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله ويسألونك عن المحيض فكذلك كسر المطلع كما جاء عليه

سورة البينة

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم أن في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال
الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم إنه رحمه الله
لم يلخص كيفية الإشكال فيها وأنا أقول وجه الإشكال أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم
إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عماذا لأنه معلوم أن المراد هو الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم
حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم إن كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان
الرسول ثم قال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند
مجيء الرسول فحينئذ يحصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر وهذا منتهى الإشكال فيما أظن والجواب عنه

من وجوه أحدها وأحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الأوثان
كانوا يقولون قبل مبعث محمد عليه السلام لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب
في التوراة والإنجيل وهو محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب يعني أنهم كانوا يعدون
اجتماع الكلمة على الحق والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول عليه السلام ونظيره في الكلام أن يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما
أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى
توسر وغمست رأسك في الفسق بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا وإلزاما وحاصل هذا الجواب يرجع إلى حرف واحد
وهو أن قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين أوتوا
الكتاب هو إخبار عن الواقع والمعنى أن الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين
عن كفرهم وإن جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الإشكال هكذا ذكره القاضي إلا أن تفسير لفظ حتى بهذا ليس في اللغة
في شيء وثالثها أن لا نحمل قوله منفكين عن الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال
ابن عرفة أي حتى أتتهم اللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله وما تتلوا الشياطين أي ما تلت والمعنى ما كانوا منفكين
عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقت أقاويلهم وقال كل أحد فيه قولا آخر رديا ونظيره قوله وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية هو الأول وفي الآية وجه رابع وهو أنه تعالى حكم
على الكفار أنهم ما كانوا منفكين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول وكلمة إلى تقتضي أن تكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك
والأمر هكذا كان لأن ذلك المجموع ما بقي على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال
أولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى وفيه وجه خامس وهو أن الكفار كانوا ٥٩٥
قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين معتقدين في حسنه فزال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول ٥٨٦
بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الأديان ونظيره قوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين والمعنى أن الدين الذي كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني
وعابد الوثن فلما بعث الله محمدا عليه السلام اضطربت الخواطر والأفكار وتشكك كل واحد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله
منفكين مشعر بهذا لأن الانفكاك انفصال الشيء عن الشيء بعد التحامه به فمعناه أن قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم
بصحتها ثم ارتفع بعد المبعث لم يبق الأمر على تلك الحالة **المسألة الثانية** الكفار كانوا جنسين أحدهما أهل الكتاب كفرق
اليهود والنصارى وكانوا كافرين بإحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله
ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون إلى كتاب الله فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الإجمال
ثم أردف ذلك الإجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب والمشركين وهاهنا سؤالات السؤال الأول تقدير الآية
لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضي أن أهل الكتاب منهم كافر ومنهم من ليس بكافر وهذا ليس بحق
والجواب من وجوه أحدها كلمة من هاهنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان وثانيها
أن الذين كفروا بمحمد بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين فإدخال كلمة من لهذا السبب وثالثها أن يكون المشركون
وصفا لأهل الكتاب وذلك لأن النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد تقول جاءني العقلاء والظرفاء
تريدون بذلك قوما بأعيانهم تصفهم بالأمرين قال تعالى الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين هذا وصف الطائفة الواحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو النعت بنعوت
شتى بعطفها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد السؤال الثاني المجوس يدخلون في أهل
الكتاب وأنكره الآخرون وأنثى في نفسه سنده وحجه ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون بأن المراد من البينة
هو الرسول بقوله تعالى في هذه الآية رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فهو رفع على البدل من البينة وقرأ عبد الله رسولا حالا من البينة
واللام في قوله البينة للتعريف أي هو الذي سبق ذكره في التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى ويقال للتفخيم
أي هو البينة التي لا مزيد عليها أو البينة كل البينة والتعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير قد جمعهما الله هاهنا في حق
الرسول أي هو الرسول وأي رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه ذو العرش المجيد ثم قال فعال لما يريد فنكر بعد

التعريف القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم البينة اي
يا تيهم رسل من ملئكة الله يتلوا عليهم صحفا مطهرة وهو قوله بل يريد كل امرء منهم ان يوتى صحفا منشرة القول
الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة هي القرآن ونظيره قوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قوله بعد
ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف فيه محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة
اما قوله تعالى يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع الصحيفة وهو ظرف للمكتوب وفي المطهرة
وجوه احدها انها مطهرة وهو قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة وثانيها
مطهرة عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر باحسن الذكر ويثنى عليه احسن الثناء وثالثها ان يقال مطهرة اي ينبغي ان لا
يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في
الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن كتب فيه قولان احدهما المراد من الكتاب الايات المكتوبة في الصحف والثاني
قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم الكتب كقوله كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب
الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اي احكام فيه اما القيمة ففيها وجهان الاول قال الزجاج مستقيمة
لا عوج فيها تبين الحق والباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان
يكون القيمة بمعنى القايمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه
ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف نسبت تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلى
مثل المسطور في الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان
كان لا يكتبه ولعل هذا كان من معجزاته قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فيه
مسايل المسئلة الاولى في هذه الاية سؤال وهو انه تعالى ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل
الكتاب فقط فما السبب فيه فجوابه من وجوه احدها حجة ان المشركين لم يتفرقوا على دينهم فمن امن فهو المراد ومن لم يؤمن
قبل خلاف اهل الكتاب الذين تفرقوا على كفرهم ببذل الجزية وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد عليه السلام بسبب
انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف وههنا مسائل
والمعاني هذه الاية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب الاباء وقيل ان
تاتيهم البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف
فانما وقع بعد الحالة المخصوص صه المسئلة الثانية وقالوا هذه الاية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مقدر عليهم
لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب اي الله وملئكته اتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله
والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم المسئلة الثالثة المقصود من هذه الاية تسلية الرسول اي لا يغمك تفرقهم
فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم
البينة فهي عادة قديمة لهم قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فيه مسايل المسئلة الاولى
في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله وجهان احدهما الا ليعبدوا تدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما
وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلم يحصل في الدين ثوابه
ولا عقاب البتة ثم اكد بالعبادة وحيث يحض بالعبودية ونبهنا ايضا اشارة الى انه من عند الله ولا عقاب فالمعبود في الحقيقة
هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من اثر العرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا العرفان بل المعروف
فقد خاض لجة الوصول المسئلة الثانية العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطا
لان جماعة عبدوا الملئكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم لكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله اديت له على وجه
التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقه الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان
له مثل لم يجز ان تصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا
ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون مامورا به ففعل اليهود ليست
بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور ما للنكتة الوعظية فيه ان فعل الصبي ليست بعبادة لفقد التعظيم وفعل

اليهودي ليست بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم المسئلة الثالثة
الاخلاص هو ان يوتى بالفعل خالصا لداعية واحد ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكت
الوعظية فيه من وجوه احدها كانه تعالى يقول عبدي لا تسعى في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى
اطلب منك كل مقدورك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض نصفا من العشرين وشاة من الاربعين
لكن القدر الذي فعلته ولم ارد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سوائي فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا ان تستثن لغيرك
ثم ذلك المباح الذي توجد منك في الصلوة كالحكة والتنحنح هو حظ النفس لنفسك فانه يبطل الاخلاص واما التفاوت المكروه
فقد خطا الشيطان وثانيها كانه تعالى يقول يا عبد انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه والحكيم لا افعل ذلك البتة فاذا لم يرد
الا ما اريد فلا ارد ما تريد ثم انه سبحانه مالك الامر والعقل ملك هذا البدن فكانه تعالى يقول فان الملك لا يخدم الملك
لكن يصطلح اجعل جميع ما تفعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا واجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين هو الذي بالحسن تحسينه والواجب لوجوبه ان يكون المراد وما
امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد كانوا مامورين بذلك الا انهم لما اتبعه بقوله وذلك القيمة
علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان
محمد عليه السلام الا بهذه الاشياء في حقنا وثالثها ان يكون المراد وهذا اولى الثلثة اوجه احدها في الادوية فيما يوجب ان يكون شرعا
في حقنا سواء قلنا انه شرع من قبلنا او هو شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه السلام المسئلة الرابعة في قوله الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين دقيقة وهي ان هذا اللام لام الغرض فلو فعل الله فعل الغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وهو محال
٥٩٢ ولان الغرض فلو فعل ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ولانه
ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الواسطة عبثا فثبت انه
لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك
قوله يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال في الامر وامرنا لنسلم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين و
الاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الاية على ان كل مامور به
فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مامور به في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه
الاية على ان كل مامور به يجب ان يكون منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض لا
جرم اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء وهذا ايضا
يقتضي اعتبار النية في جميع المامورات لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية
فيه قلنا هب انه خص عموم الاية في هذه الصورة حكم الدليل العقلي الذي ذكرتموه فيبقى في الثاني حجة قوله امروا مذكور بلفظ
ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فالقول فيه من وجوه احدها انه كان مع قبول العبادة شاقة فلا اريد
مستقبل ارادة اصلية بل ارادتي لعبادتك كارادة الوالد لمجامعتك فلهذا المال الى الامر بالرحمة وقال كتب ربكم على نفسه الرحمة
كتب في قلوبهم الايمان وذكر في الواقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا يقول ينبغي ان تفعل هذا ولا يامره مخافة انه لو عاند
عليه فيعظم جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر لئلا تعظم جناية الرد وثانيها اما على القول بالحسن والقبح العقلي يقول كانه تعالى
يقول لست انا الامر للعبادة فقط بل عقلك يامرك لان النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول
المسئلة الثالثة اللام في قوله وما امروا الا فيه اي الفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا اخر قالوا ولا
يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التورية اريد به وجهي فقليله كثير وما
اريد به غيري فكثيره قليل قالوا من الاخلاص ان لا تريد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية شاة فان
ذبحت اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وانه زيادة في الخشوع لان الناس يرونه لم يجز فهذا اذا اختلطت
بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل ان تتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا
العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص واذا طلب بسره شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلفت الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين
قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال اخرون قاصدين فقلوبهم رضى الله بالعبادة وقال الزجاج يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه

غيرهم ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله **حنفا** ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين
ابرهيم عليه السلام ولذلك قال ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم
ان التقليد مستولي على الطباع لم يستحسن منعه عن التقليد بالكلية على تركهم وهوا ابرهيم ومن معه فقال قد كانت لكم
اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت تقلد احدا في دينك فكن مقلدا ابرهيم عليه السلام حيث تبرا
من الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرا من نفسه حين سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين
بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه
فظهر له جبريل عليه السلام وقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القايل كنت انا ثم القطع الى
الله حتى عن جبريل حين قال له اما اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته واذا لم تترك الحلال
وابواب السلاطين اما تترك الحرام ومن فتنة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابرهيم فاخدم في متابعة ولده الصبي
كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح
كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المراة للحرة نصف الرجل فاذا الثنتين تقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث
والرقيقة نصف الحرة بدليل ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة
في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت
الله امرك بهذا قال نعم فرضيت بذلك وصبرت على المشاق والقول الثاني المراد من قوله حنفا مستقيمين والحنف
هو الاستقامة وانما سمي مايل القدم احنف على سبيل التفاول كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك ذكر العبادة ولم قال حنفا وانما قدم الحج على
الصلوة والانفاق الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي امن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبيا
كيف يكون حنيفا الخامس حنفا اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفا اشارة الى
النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله **ويقيموا الصلوة** السابع قال ابو مسلم اصله الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها
على اخواتها حتى تقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام الثامن قال الربيع
من انس الحنيف الذي يستقبل بصلوته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام
في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فقدم مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين الملة القيمة وفيه مسايل **المسلة الاولى**
قال المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة نعت موصوف محذوف والمراد من القيمة المستقيمة او القايمة وقد ذكرنا
هذين القولين في قوله فيها كتب قيمة وقال الفرا هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة
كقوله فيها كتب قيمة **المسلة الثانية** في هذه الاية لطايف احدها ان الكمال في كل شي انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع
فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات
ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجية الذين قالوا لا يضر بعض الذنب مع
الايمان والله تعالى خطا الفريقين في هذه الاية لانه لابد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا
الصلوة ويوتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو الدين القيمة اي الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضا
بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلوة ولسانه الوصف وحسنه الزكوة لان الانسان
يظهر قدره بذلك وبالصدقة يظهر قدره فمتى تركت القيم من تقويم مصالح من تعجز عن اقامة مصالح نفسه وكانه
سبحانه يقول القايم بتحصيل مصالح نفسك عاجلا واجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما وقوله في
القران قيما لينذر باسا شديدا من لدنه لان القران هو القيم بالارشاد الى الحق ويدل قوله عليه السلام من كان في
عمل الله كان الله في عمله واوحى الله تعالى يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان المحسنين
في العالم هو الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبيده والملكه وذلك بان اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من
الله لا من الملكه والتعظيم والعبودية من الملكه لا من الله ثم ان الانسان اذا حضر عرصة القيمة فيقول الله ثم ههنا يا ملايكتي هولا اشكالكم

فسبحوا

فسبحوا وهللوا بل في بعض الافعال امثالي احسنوا وتصدقوا ثم ان اكرمكم ما لا يكفي لمجرد ما اتيتم به من العبادة واتيتم
تعظموني بمجرد ما فعلت من الاحسان فهولا جمعوا بين الامرين يقيموا الصلوة اتوا بالعبودية ويوتوا الزكوة اتوا بالاحسان
وانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين فيتعجب الملكه منهم ويقصدون اليهم للسلام ولهذا قال والملكه
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم افلا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة
ثم النفس العالمة فلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم كالمسوء فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا
الصلوة للدين كالعلم والزكوة كالقدرة فاذا اجتمعا سمي الدين قيمة ورابعها وهو فايدة الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله
ان يدعوهم الى شي سهل وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوا وزاد منهم طلب منهم الصلوة التي بعد ادايها
زاد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة
المسلة الثالثة احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان
فاذن مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان ايضا قلنا ان مجموع القول والفعل والعمل هو الدين لانه تعالى ذكر في هذه
الاية مجموع هذه الثلثة ثم قال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا الدين هو الاسلام لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله
بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله تعالى فهو اذن عين الاسلام والثاني
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنا المسلم من المومن فدل على ان
الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقامات ظهر ان مجموع هذه الثلثة اعني القول والعقد والعمل الايمان وحينيذ
يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله وذلك
الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون الى الاضمار فيقولون المراد وذلك ٥٩٧
المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو ٥٨٩
الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل
بنفسه وذلك انما يكون اذا كان حاصلا وكانت اثاره وتوابعه ايضا حاصلة معه وهي الصلوة والزكوة واذا لم يوجد
هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين معه وهي الصلوة والزكوة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن
الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا فالنزاع ما وقع الا فيه والله اعلم واعلم ان قوله تعالى
ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية واعلم
انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكرها ما حال المومنين من الفريقين
فذكر ايضا حال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين احدهما الخلود في نار جهنم والثاني
انهم شر الخلق وههنا سوالات الاول لما قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام
كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما
فاتته صلوة العصر يوم الخندق قال اللهم املا بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كانت المضرة على وجه
الصورة وفي يوم الخندق على وجه السورة التي هي الصلوة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال لما قدمت حقي على حقك
فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلوة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك كفر اذا عرفت
ذلك فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما اراد الله ذكرهم
في هذه الاية ان يذكر سوء احوالهم بدا اولا في الاية بذكر من طعن في محمد عليه السلام وهم اهل الكتاب ثم بما يذكر من طعن
فيه تعالى وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشا
فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق اما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون
بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت خيانتهم اشد السوال الثاني لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم
الفاعل والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين
بمبعث محمد عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة السوال الثالث ان المشركين كانوا

منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين
في العذاب والجواب يقال لما كان بين جهنم بعيد القعر فلانه تعالى يقول لكل طائفة للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين
ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه
في جنس هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان
احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب
الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص ثم شتم الملك يوجب التعزير والنظر الى
الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم كانها
نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ثم كانه قال قائل هب ليس هناك رجا الفرار فهل هناك رجا الاخراج فقال
لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل فهل هناك لحد رقة قلبه عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية السؤال
الثالث ما السبب في انه لم يقل هاهنا خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه
احدها انها البتة على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فانما
لا تتداخل وثالثها روي حكاية عن الله عز وجل انه قال واذا ردحسي الى خلقي قال وكيف انعل قال اذكرهم سعة رحمتي
فكان هذا الباب السؤال الرابع كيف القراءة في لفظ البرية الجواب قرا نافع البرية بالهمز وقرا الباقون بغير همز وهو من
براه الخالق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك في الاستعمال
كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك
وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب السؤال الخامس ما الفائدة في قوله هم شر
البرية الجواب انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم
سرقوا من كتاب الله صفة محمد عليه السلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال
لا خلاف ان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد
كل احد السؤال السادس هذه الاية هل هي مجراة على عمومها الجواب لا بل هو مخصوص في موضعين احدهما من تاب منهم
واسلم خرج من الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما
الاية الثانية وهي الاية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة في من تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وفيه مسائل المسالة الاولى الوجه في حسن
تقديم الوعيد على الوعد لوجوه احدها ان الوعيد كالدوا والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدوا على الغذاء حتى
اذا صار البدن نقيا انتفع البدن بالغذاء النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قال بقراط في كتاب الفصول وثانيها ان الجلد
بعد الدبغ يصير صالحا للمراتب والخف ابا هله فلا ولذلك ان الانسان متى وقع في شدة او محنة رجع الى الله تعالى
فاذا نال الدنيا اعرض عما قال فلما نجاهم من البحر تولوا وثالثها ان فيها بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد
من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني فان ختم ادركك فالحر السعيد كنت محبوسا او في مكان نحس ثم اخرجتك
الى الدنيا ظاهر افلا اخرجك الى الجنة ظاهرا المسالة الثانية احتج من قال بان الطاعات ليست داخلة
في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الاية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه المسالة
الثالثة قال الذين امنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج
والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ولفظة امنوا اى
فعلوا الايمان مرة واحدة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة الايمان
واحدة فله هذا الثواب فعلمنا بانه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك المسالة الرابعة قوله وعملوا الصالحات مقابلة
الجمع بالجمع فلا يلزم تكليف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطا وحظ الفقير الاخذ المسالة
الخامسة احتج بعضهم بهذه الاية في تفضيل الملك على البشر قالوا روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة
من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات

لوجوه احدها

لوجوه احدها ما روى عن يزيد النحوي ان البرية مشتقة من البرا وهو التراب ولا يدخل الملك فيه البتة ان البرية ثانيها
ان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك وثالثها ان الملك خرج من البشر بسائر
الدلايل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حما
مسنون ومسكنهم دار لم ينزل منها ابوك مع الزلة ومسكنكم الارض في مسكن الشياطين وايضا فهم الحنا منتظمة لهم في يد
البعض وزق حالي بذ البعض ثم هم العلماء وانتم المتعلمون ثم انظر الى عظم هيبتهم لا يميلون الى المحقرات من الذنوب ومن ذلك
فان الله تعالى لم يجد منهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله من دونه اي لو قدموا على ذنب فهمتهم
بلغت غاية لا تليق بتلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه
قال مدح النبي باحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم لا يسامون وتمام القول في هذه المسالة
قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل المسالة الاولى اعلم ان المكلف لما تامل وجد في
نفسه محلوقا مع المحن والافات فساعة من الحسن شيء في اضيق مكان كما عرف الى ان خرج باكيا للفراق لكن مشتكيا
من وحشة الحبس لم يرحم كالذي يطلق من الحبس يعلمه الشكر ثم لم يرحم بل سد العائلة ولم يكن سد وذلك في الرحم
ثم لم يمض قليل مدة حتى تعرض في المهد وسدوه بالقماط ثم لم يمض قليلا حتى سلموه الى استاد يحبسه في المكتب وتصويره
على التعليم وهذا اذا بلغ الحلم ثم عند ذلك سد سائر العقل والتكليف ثم ان المكلف يعيش كالمتحير يقول من ذا الذي فعل
بي هذه الافعال مع انه ما صدرت مني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجد عالما لا يشبه العالمين وقادرا
لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية
واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقال احسانه بالخدمة والطاعة فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه فكان الحق
قال عبدي انزل معرفتي في قلبك حتى تخرجها منه ذلك او تستقيم هنالك فيقول العبد يا رب انزلت حب الدنيا في
قلبي ثم اخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها واخرجت الكل وعرفانك فلا اخرجهما من قلبي ثم انه لما بقيت
المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجر من هذا ينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل فيه الاعتبار وهكذا
هكذا في جميع الاعضا والجوارح فيقول عبدي جعلت قلبك في واجريت فيه تلك الانهار وجاءته مجلدة فانت مع عجزك وقصورك
ولهذا قال فعلت هذا فانا اولى بالكرم والجود والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها
الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول لعطائي كما ملكته وانا اعطيه بقضي ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم والجود فلا جرم حصل هذا
البعض منه وهو دايما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابر لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية المسالة الثانية
الجزا اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجتزات الماشية بالحشيش الرطب عن الما وهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزا الوافر من
نقص والثاني انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فيه نفسه الا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم المسالة الثالثة قال جزاؤهم فاضاف الجزا اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي
احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فكيف يقولون انه لو قال ملكت الكوثر من حرك الصفة اعطيته الفردسار
فهذا شرط وجزا بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقولهم جزاؤهم يكفي صدقه هذا المعنى واما المعتزلة
فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله ان كله من الابتداء بالفضل والمعنى ان استحقاق الجنان انما حصل بسبب
فضلك السابق فانك لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا
الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم في الانعام قلنا ان سال عن انعامه الاسبق حال عدمنا
او عن انعامه اليوم حال التكليف او عن انعامه في عد القيامة ان سالت عن الاسبق فنقول انا منزه عن الانتفاع والمنافع محالة
من المنافع فلو لم اخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكان من له دار ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا
ملكه كما يرى الخلق عيال الله واما اليوم فالنعمان توجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن اولى واما العدى فانا ندعوهم
بحكم الوعد والاخبار فكيف لا اني بذلك المسالة الرابعة في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء لو
قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون ولنا ان يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف الى الوديعة

٥٩٥

دون الدين وقال لا شي لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انها وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله امانة غير مضمونة والدين مضمون والمضمون الهالك وهذا في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هناك من المضمون وثانيها اذا وقعت الفتنة في البلد عند ايام المحنة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب مع الفتنة في بلدك وحينئذ تخاف الشياطين من ان تغيروا عليها تضع وديعة امانتك عندي فاني اكتب لك به كتابا يتلى في المحاريب الى يوم القيمة وهو قوله عند ربهم حتى اسلمه اليك احوج ما تكون اليه وهو في عرصة القيمة وثالثها انه قال عند ربهم وفيه اشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك اولا حين كنت معدوما صغيرا بعد عن الوجود والحياة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشيا وما ضيعتك افترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون المسئلة الخامسة جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما قالوا لاجل ثيابه او عبيده ان دخلتما هاتين الدارين فانتما حران يدل على ان تدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن ابي يوسف لم تعتق حتى تدخل الدارين وعلى هذا ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى القول الاول يكون ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا وما فيها عشر مرات كما روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روي عن ابي يوسف وعليه يدل القران لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان فذكروا ربعها للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكا انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين دون جنتين فحصلت له اربع جنات لسقيه بالبكا اربع اجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الخوف في هذه الاية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلاف واما بعد فالحاصل خوف الخلال اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة المسئلة السادسة قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان اقام وروي جنات عدن اي وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اذ هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى يقول انها في اتصال المكلف الى ما سهل عليه في غاية الاسراع وبمثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن واما الجنون فهو ان الجنة لو راها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله يثبته واما من الجنة فانها جنة واقية تقيك من النار واما من الجنين فان المكلف يكون في الجنة في غاية النعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا المسئلة السابعة قوله تجري اشارة الى الماء الجاري الطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيد نورا بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت كنت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب ان يكون انهاركم في جارية الى الابد ثم قال من تحتها وذلك لان التنعم في البستان انما يسبب عدم الماء واللبن والعسل والخمر واعلم ان النهر والنهار من السعة والضيا فلا يسمى الساقية نهرا بل العظيم هو الذي يسمى نهرا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر المسئلة الثامنة اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه بما هو افضل وهو الخلود اولا والرضا ثانيا روي انه عليه السلام قال الخلود في الجنة خير من الجنة ورضا الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة اذا حصلت لانك دكنت انما نك من ثلثة اشيا اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية وهي المرضيا فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضى الرب والانسان مبدا امره من عالم الحس ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدا بالجنة وجعل النهاية هو رضي الله ثم انه قدم الرضا الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي المسئلة التاسعة انما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان اشد الاسما هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعني صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضي الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان الذي قد يكتفي بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة في مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضى الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضي الله عنهم يطويه فعل العبد بذلك

المسئلة العاشرة اختلفوا في قوله رضي الله عنهم قال بعضهم معناه رضي اعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضي بان يمدحهم ويعظمهم قالوا لان الرضى عن الفاعل غير الرضى بفعله وهذا قوله رضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب اما قوله ذلك لمن خشي ربه ففيه مسائل المسئلة الاولى الخوف في الطاعة حال حسنة وقد تقدم والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف وقال وهم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور المسئلة الثانية الاية الاصح الكاملة انه اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلما وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلما فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية يكون له الجنة وقوله ذلك لمن خشي ربه يدل على ان صاحب الخشية يكون له الجنة فيولد من مجموع الايتين ان الجنة في حق العلماء المسئلة الثالثة قالوا هذه يدل على ان المرء لا يبلغ الى حد يقين معه امنا بان يعلم انه من اهل الجنة وجعلوا هذه الاية دلالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبيا عليهم السلام قد علموا انهم من الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد لخشية الله والله اعلم

سورة الزلزلة

بسم الله الرحمن الرحيم اذا زلزلت الارض زلزالها هاهنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة واخر السورة المتقدمة وجوها احدها انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها والعاملون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون امنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ امنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن اراد ان يزيد في وعيد الكافر فقال احاذيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطايفتين فقال اما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في اخر السورة
٥٩٩ بذكر الذرة من الخير والشر المسئلة الثانية في قوله اذا بحثان احدهما ان للقايل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في السورة وجوابه من وجوه الاول انه كانوا يسالونه عن الساعة فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكن اعينه بحسب علاماته الثاني انه تعالى اراد ان يخبر المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيمة مع انها في هذه الساعة جماد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل البحث الثاني قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول لمن ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا اردت التعليق بما يوجد قطعا لا تقول ان بل تقول اذا جاء غدا فانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت الارض المسئلة الثالثة قال الفرا الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد روي بهما وكذلك الوسواس هو الاسم اي هو اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت تحركت واضطربت بل المراد انها تتزلزل فيخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ولان هذا ادخل في التهويل كانه تعالى يقول ان الجماد ليضطرب لاوايل القيمة اما ان لك ان تضطرب وتتيقظ من غفلتك وتقرب منه لزلزلته وزلزلت لحركة الشديدة العظيمة لما فيه ان زلزلة الساعة شي عظيم المسئلة الثالثة قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الاية النفخة الاولى ثم تزلزل ثانية فتخرج موتاها وهي الاثقال وقال اخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية المسئلة الرابعة في قوله زلزالها بالاضافة وجوه احدها القدر اللايق بها في الحكمة كقوله اكرم التقي اكرامه واهان الفاسق اهانته تريد ما يستوجبه من الاكرام والاهانة والثاني ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود والمكتوب عليها ولو قرئت بفتح الزاي لتقرب مما روي انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل عليه السلام لما انها قدرت تقدير الحي اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها ففيه مسائل المسئلة الاولى في الاثقال قولان احدهما انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفاين اثقالا قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في جوف الارض فهو ثقل لها فاذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الانس والجن بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الاولى تقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فيمتلي ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت اليه كان الذهب يصيح ويقول اما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلي او تكون الفايدة في اخراجها كما قال ثم يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيمة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احيا كالام تلد حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما قذفه رحمة الله والقول الثاني اثقالها اسرارها

فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها وتشهد لك او عليك المسئلة الثانية اعلم انه تعالى
قال في صفة الارض الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ثم صارت بحال يومئذ وهي تغفل لهول ذلك اليوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوم
يفر المرء اما قوله تعالى وقال الانسان ما لها ففيه مسائل المسئلة الاولى ما لها زلزلت هذه الزلزلة العظيمة ولفظت
ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما في بطنها من الاموات المسئلة الثانية قيل هذا قول الكافر وهو
كما يقولون من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في المؤمن والكافر اي الانسان الذي
هو كنود جزوع ظلوم الذنب من شأنه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي
لم تسمع بها الاذن ولا نطق بها اللسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا المسئلة الثالثة انما قال ما لها على غير
المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعني انت السبب فانه لولا معاصيك لما
مادت الارض كذلك ما الكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن اما قوله تعالى
يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قرا تنبئ اخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات السؤال الاول
اين مفعول تحدث الجواب قد حذف اولهما والثاني اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها تعظيما السؤال الثاني ما معنى تحديث
الارض قلنا فيه وجوه احدها وهو قول ابي مسلم يومئذ تبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها
كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الآخرة قد اقبلت والثاني وهو قول الجمهور ان
الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل اهلها على ظهرها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال
عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة بكل ما عمل على ظهرها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول
الحياة فالارض مع بقائها على شكلها وبسطها وسهولها يخلق الله تعالى فيها الحياة والنطق والمقصود ان الارض تشكو من العصاة
وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام وحج فيّ وان فلانا كفر وزنى وسرق وخان حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان
علي رضي الله عنه اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن اني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول
المعتزلة ان الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة فيكون
المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى السؤال الثالث اذا ومنها الجواب يومئذ بدل من اذا وناصبها تحدث
السؤال الرابع لفظة التحدث تفيد الاستيناس فما وجه هذا اللفظ الجواب ان الارض كانها تشكو تشكو مع اوليائه الله وملائكته
واما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه سؤالات السؤال الاول بم تعلقت الباء في قوله بان ربك اوحى لها الجواب
وجهان الاول قال ابو عبيدة اوحى لها اي اوحى اليها وانشد العجاج • اوحى لها القرار فاستقرت • الثاني لعله اما قال
لها اي فعلت ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم الصدر ضد الورود قال الوارد الجائي والصادر المنصرف واشتاتا متفرقين فيحتمل ان يردوا عرصة القيمة
للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب فان كان قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول ولفظة الصدر
اقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لانه يليهم مكتوب في الصحائف فهو اقرب
للحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح ايضا ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال وقوله اشتاتا فيه وجوه احدها انهم
يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود
الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وثانيها اشتاتا اي كل فريق مع شكله
اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني وثالثها اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود
فقال ليروا اعمالهم صحائف لان الكاتب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك وعتاقك هل تراه والمراد هو الكتاب
وقرئ ليروا اعمالهم وهو الجنة والنار وانما اوقع اسم العمل على الجزاء لانه وفاقا وفاق فكانه نفس العمل بل الجزاء
في ذلك ادخل في الحقيقة وفي قراءة النبي عليه السلام ليروا بالفتح قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفيه مسائل المسئلة
الاولى مثقال ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق
به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا وشرا قليلا او كثيرا الا اراه الله اياه المسئلة الثانية في رواية عاصم
يره برفع الياء ثم قرا الباقون يره وقرا بعضهم يره بالجزم وسكنت المومن بعضهم اما ابتدا واما سببا احتسبا الكابر فالمعنى

الجزا

الجزاء مثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان للمفسرين اجابوا عنه من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة
من الخير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى
عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شر وهذا مروي عن ابن عباس ايضا ويدل على صحة
هذا التاويل ما روي انه عليه السلام قال لابي بكر الصديق رضي الله عنه يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله
لك مثاقيل الخير حتى توفى يوم القيامة وثانيها قال ابن عباس ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن
فيغفر الله له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة
بكفره لكن الموازنة معتبرة فتقدر الحسنات تحبط من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحا في عموم
الآية ورابعها ان تخصيص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويكون المراد فمن يعمل مثقال ذرة من السعداء خيرا يره
ويكون المراد ومن يعمل مثقال ذرة من الاشقياء شرا يره المسئلة الثالثة لقائل ان يقول
ان كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم والجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استحقاق والكريم لا يحمله وفي
الطاعة تعظيم وان قل والكريم لا يضيعه وكانه سبحانه يقول لا تحسب مثقال ذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك
لم تضيع مني الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الي واذا لم تضيع ذرتي
انا مع ذرتك ثم التحقيق وهو المقصود ان النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان
كان العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة
ابرة في سبيل الله وان امراة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة رضي الله عنها كان بين يديها عنب فقدمته
الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل كثيرة
وتلت هذه الآية ولعلها كان غرضها التعليم والا فهي غاية السخاء روي ان ابن الزبير بعث اليها بمال بلغ مائة الف وثمانين الف
درهم في غرارتين فدعت بطبق فجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فطوري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها هلا ابقيت لنا درهما
نشتري به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان احدهما ياتيه السائل فيستقل
ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا شيء وانما نؤجر على ما نعطي وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي من
هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من
الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم

سورة العاديات

بسم الله الرحمن الرحيم والعاديات ضبحا
اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بالصهيل ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين
الاول ما روي عن علي وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينما انا
جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسالني عن العاديات ضبحا فذهب الي وهو تحت سقاية زمزم فسالته وذكر له ما قلت فقال ادعه
لي فلما وقفت على راسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان
فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا الابل من عرفة الى مزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس
فرجعت من قولي الى قول علي ويتاكد هذا القول بما روي في فضل السورة مرفوعا من قراها اعطي من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة
وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا لحوافرها حين ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا آخر فتوري النار
او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة والمغيرات والاغارة سرعة السير وهم يندفعون
صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير
فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى الابل وثانيها كانه تعريض بالآدمي
الكنود كانه تعالى يقول اني سخرت هذا لك وانت متمرد عن طاعتي وثالثها الغرض بذكر ابل الحج كانه تعالى يقول جعلت
ذلك الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب
موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين القول
الثاني قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء واكثر المحققين انه الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث

رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه الى اناس من كنانه فمكثت ما شا الله ان تمكث لا ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل
عليه السلام بخبر سيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السريه وان
جعلناها للجنس فان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الايات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك
لان الضبح لا يكون الا في الفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعاره كما استعير المشافر والحافر للانسان
والشفتين للمهر والعدول من الحقيقه الى المجاز بغير ضروره ولا يجوز ايضا فان القدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل
وكذا قوله **فالمغيرات صبحا** لانه بالخيل اسهل منه بغير وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك
فالاقرب ان السوره مدنيه لان الاذن بالقتال كان بالمدينه وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك فهاهنا مسايل
المسلة الاولى انه تعالى اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميده ما ليس لساير الدواب فانها تصلح للطلب والهرب
والكر والفر واذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم ليفوز بالغنيمه واذا ظننت ان المصلحه في الهرب قدرت على
اشد العدو ولا شك ان السلامه احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه
على ان الانسان يجب ان يمسكه لا للزينه والتفاخر بل لهذه المنفعه وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينه فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينه وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر به التعب
وانه يدل على التوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه ايضا
كذلك **المسلة الثانيه** ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات
في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال البصريون التقدير والعاديات تضبح
فتقول ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى **فالموريات قدحا** فاعلم ان الوري اخراج النار والقدح الصك
تقول قدح فاورى وقدح فاصلد ثم في تفسيره وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت
منه النار مثل الزناد اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن في الحجاره نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل
كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفاها لئلا ينتفع بها احد فشبهت هذه النار التي تقدح من حوافر
الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فيخرج النار والاول ابلغ لان على
ذلك التقدير يكون السنابك نفسها كالحديد فتخرج النار كما يصب ضبحا وثانيها قال قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراؤها
ان تهيج الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس
وثالثها الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعه من الغزاه ورابعها انها هي الالسنه
تورى نار العداوه لعظم ما يتكلم به وخامسها هي افكار الرجال تورى نار المكر والخديعه وروي عن ابن عباس ويقال
لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر والخديعه الا انه فسر بايقاد النار لارهاب العدو
وتكثيرهم ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نارا كثيرا لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا و
سادسها قال عكرمه الموريات قدحا الالسنه وسابعها الموريات قدحا روي فالمنجحات امرا يعني الذين وجدوا
مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعه المنجحه ويجوز ان يرجع
الى الخيل بركبانها قال جرير ٥ وجدنا الازد اكرمهم جوادا ٥ واوراهم اذا قدحوا زنادا ٥ ويقال فلان اذا قدح
اورى واعلم ان الوجه الاول اقرب اما قوله تعالى **فالمغيرات صبحا** يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا
يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمه فلا يبصرون شيا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للدافعه
والمحاربه اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفله وعدم الاستعداد واما الذين حملوا هذه الايات على الابل قالوا
المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منا والسنه ان لا تدفع حتى تصبح ومعنى الاغاره في اللغه الاسراع يقال
اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهليه تقول اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الافاضه اما قوله **فاثرن به نقعا**
ففيه مسايل **المسلة الاولى** في النقع قولان احدهما هو الغبار وقيل هو ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى
نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام
ما لم يكن نقع ولا لقلقه اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوايح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار اي ارتفع وثار القطا

عن مفحصه واثرن الغبار اي هيجنه والمعنى ان الخيل اثرن الغبار لشدة العدو في المواضع التي عدت فيه **المسلة الثانيه**
الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عايد الى المكان الذي انتهى اليه الموضع الذي تقع فيه
الاغاره لان في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عايد الى المكان الذي فالمغيرات صبحا دلالا
على ان الاغاره لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز فكني عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها
انه عايد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغاره اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسايي انه عايد الى
العدو اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات **المسلة الثالثه** فان قيل على اي شي
عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين واغرن فاثرن ٥
المسلة الرابعه قرا ابو حيوه فاثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التاثير فيه معنى الاظهار وقلب ثورن
الى وثرن اذا قلب الواو همزه اما قوله تعالى **فوسطن به جمعا** ففيه مسايل **المسلة الاولى** قال الليث وسط النهر
والمكان اوسطه وسطا وسطه اي صرت في وسطها وكذلك وسطها وتوسطها ونحو هذا قال الفراء والضمير في قوله به الى ماذا
يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكنايه عنه وقوله جمعا يعني
جمع العدو والمعنى ضربن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع منا وثانيها ان الضمير عايد
الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع ورابعها ان المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعدا **المسلة
الثانيه** قرى فوسطن بالتشديد للتعديه والبا مزيده للتاكيد كقوله ولا تلقوا وهي مبالغه في وسطن واعلم ان الناس
اكثروا في صفة الفرس وهذا القليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها
حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو ثلاثه امور احدها وهو قوله **ان الانسان لربه
٢٠١ لكنود** ٥ قال الواحدي اصل الكنود منع الحق والكنود الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده وكان الحسن اي الكنود اي اللوام
لربه يعد المحن والمصايب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن كلا واعلم ان معنى
الكنود لا يخرج ان يكون كفورا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل
كان المعنى ان الطبع الانساني يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا ان ابن عباس
قال انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور فلا يليق الا بالكافر
لان ذلك كالدلاله على انه منكر لذلك الامر الثاني من الامور التي اقسم الله عليه وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان
احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك في الاخره ويعترف بذنوبه القول الثاني المراد
وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عايد الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظة الرب تعالى ويكون ذلك
كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول قالوا ان قوله بعد ذلك وانه
لحب الخير لشديد الضمير فيه عايد الى الانسان فيكون النظم احسن الامر الثالث مما اقسم الله عليه قوله وانه لحب الخير
المال من قوله ان ترك خيرا وقوله اذا مسه الخير منوعا وهذا لان الانسان يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى
ما ينال المجاهد منه الخراج واذى الحرب سوا في قوله تعالى لم يمسسهم سو ٥ اري الموت يعتام الكرام ويصطفي ٥ عقيلة
مال الفاحش المتشدد ٥ ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي
ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر
وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفرا يجوز
ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال
اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانيه وخامسها قال قطرب اي انه شديد الحب
للخير كقوله انه لرهيد ضروب اي انه ضروب زيد واعلم انه تعالى لما عدد عليه قبايح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما في
القبور وفيه مسايل **المسلة الاولى** القول في بعثر مضى في قوله تعالى بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم
ذكرنا ان معنى بعثر بعث واثير واخرج وقرى بحث **المسلة الثانيه** لقايل ان يقول لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل
بعثر من في القبور ثم انه تعالى لما قال ما في القبور فلم يقل ان ربهم بهم يومئذ لخبير ولم يقل انه بما يومئذ بها لخبير والجواب

عن السؤال الاول هو ان ما في الارض غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب اذ يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احيا
عقلا بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير ما ثم قال وحصل ما في الصدور قال الليث الحاصل من
كل شي ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد ٥ وكل امري يوما سيعلم سعيه ٥
اذا حصلت عند الاله الحاصل ٥ وفي التفسير وجوه معنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا وثانيها انه لا بد
من تمييز الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد منها حكما لايقا به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل
وثالثها انه كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيمة فانه تنكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في
البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الموعظة منه ان يقال انك تسعد فما لا فائدة لك فيه فتبني المعبر وتشترى
التابوت وتغسل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المراة اذا كانت حاملة فانها
تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها لا طفل لك فما هذا الاستعداد فتقول اليس بعمر عامي بطني تنقل الرب الا تعش ما في بطن
الارض فاين الاستعداد وقرى وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال ان ربهم بهم يومئذ لخبير واعلم ان فيه سؤالات
السؤال الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبر وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال والجواب
من وجوه احدها كانه تعالى يقول لك من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما الا ان يكون
خبيرا باحوالك وثانيها انه فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما يدل انه وقت الجزاء وتقديره لمن
الملك كانه يقول لا حاكم يربح حكمه ولا عالم يربح فتواه يومئذ الا هو ولم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكر بعده لكن
فكانه تعالى يقول لست كذلك السؤال الثاني لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال
الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت اعمال الجوارح ولذلك
انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال اثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور
ولم يقل وحصل ما في القلوب الجواب لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب في الله ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال
افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام السؤال الرابع الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو
واحد والجواب ان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ولولا انه للجمع والا
لما صح ذلك واعلم انه بقي من مباحث هذه الاية مسئلتان الاولى هذه الاية تدل على انه تعالى عالم بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى
نص على كونه عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا المسئلة الثانية نقل ان الحجاج سبق على لسانه ان بالنصب فاسقط
اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يدل على تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ انه هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل
عن ابي السمال انه قرا على هذا الوجه واعلم انه سبحانه ختم السورة التقديرية في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل ومن ذاك
فقيل هي القارعة ٥

سورة القارعة بسم الله الرحمن الرحيم

القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل الاولى القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة
العظيمة من حوادث الدهر قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا
المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم القيمة واختلفوا في هذه
التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي يموت فيها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال
ثم وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وفي الثانية يموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثالثة
فيقومون وروي ان الصور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله حينئذ تلك النفخة الواصلة من
تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة وثانيها ان الاجرام
العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة القارعة وثالثها
ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير
وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انه تقرع اعداء
الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من
فزع يومئذ امنون المسئلة الثانية في اعراب قوله ثم القارعة ما القارعة وجوه احدها تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب

تقول الاسد فيجوز بالرفع والنصب وثانيها اضمار اي ستاتيكم القارعة على ما اخبرت عنه وعلى قول قطرب الخبر ما ادراك
ما القارعة فان قيل اذا اخبرت بشي عن شي فلا بد ان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادراك يفيد كونك جاهلا به
فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع فبهذا التجهيل علمنا
انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة المسئلة الثالثة قوله وما ادراك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك
بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في
جنب تلك القارعة كانها ليست بقارعة وصار اخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما ادراك ما
القارعة وقال في اخر السورة فامه هاوية وما ادراك ما هيه ولم يقل وما ادراك ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها
قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به
الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع نظيره هذه الاية
قوله الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة الا ان التي في الحاقة اخر الابد وان يكون التهويل لان المقصود منه زيادة البينة وهذه الزيادة لا تحصل
الا اذا كانت اقوى واما النظر الى المعنى فالحاقة اشد لكونها راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب بالامر
الهائل ثم قال تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت
عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث
قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا
بالفراش وفي اية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير جهة
الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا اختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه
واما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء الغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه وتعالى وقت البعث
شبه الناس بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش وتاكد ما ذكرنا بقوله ثم فتاتون افواجا ٦٠٢
وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ولا يقال الجراد بالنسبة الى الفراش
كبار فكيف شبه الشي الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل
واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم
بحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها احدها ما روي انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم
الله في الاخرة كذلك وثانيها انه تعالى انهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفراش لان الفراش لا تعذب وهؤلاء يعذبون نظيره كالانعام
بل هم اضل سبيلا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش والنفش بذلك الصوف
حتى ينتفش بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن
الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه تعالى يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها
للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسائل المسئلة الاولى انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى
نبه على ان تاثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل ثم الويل
لابن ادم ان لم تتداركه رحمة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها وقد وصف الله تغير الاحوال
على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال ودكت الجبال دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال في الرابع تصير
سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا ثم قال يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن
المنفوش لان التكرير في هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيمة قسم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من
ثقلت موازينه واعلم ان في الموازين قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وهذا قول الفراء
وقال تطير يقال لك عندي درهم بميزان درهمك ووزن دارك اي حذاءها والثاني انه جمع ميزان
قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا توزن فيه الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى
بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف وقال المتكلمون ان نفس الحسنات

والسيئات لاصحح وزنهما وخصوصا وقد يقضي بان المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات يوزن فيه الاعمال ويحمل النور
علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر
بذلك الثقل والخفة ويكون الفايدة في ذلك ظهور صاحب الحسنات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلايق اما قوله فهو في
عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضى
رضاها صاحبها وهو كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وتمر وهذا كان المفسرون تفسير هاء راضية على معنى يرضى بها صاحبها
ثم قال وامامن خفت موازينه اي قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر رضي الله عنه انما ثقلت
موازين من ثقلت باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق الميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت
موازينه فاتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق الميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان لان
الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله فامه هاوية ففيه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة
يهوي اهل النار فيها مهوا بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل الماوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يفزع الفرع من الولد
الا اليها وثانيها فام راسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة وقال لانهم يهوون في النار على وجوههم وثالثها
انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه حزنا لانه اذا هوى سقط وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا وكانه قيل واما
من خفت موازينه فقد هلك ثم قال وما ادراك ماهيه قال صاحب الكشاف هي ضمير للداهية التي دل عليها
قوله فامه هاوية وفي التفسير الثالث او ضمير فهاوية والهاء سكت وحق ان تحذف في الوصل والاختيار الوقف بالهاء لاتباع
المصحف والهاء ساكنة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فهداهم اقتده ما اغنى عني ماليه ثم قال
نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله
منها ومن جميع انواع العذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد ❁ سورة
التكاثر بسم الله الرحمن الرحيم الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر
فيه مسايل المسلة الاولى الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما تدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشي يقتضي
الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد
لهى عن حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شي تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم
تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على وجوه ثلثة احدها يحتمل ان يكون بين
الاثنين فيكون مفاعلة وثانيها يحتمل تكلف كقولك تجاهلت اي اذا فعلته وانت كاره ثم تقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه
وتقول تغافلت وثالثها يحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين
الاول فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان
الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شي واحد ونظيره هذه قوله وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال
والاولاد المسلة الثانية اعلم ان التفاخر انما يكون باسباب الانسان نوع من انواع ولهذا منعك عن التكاثر وذكروا في التكثير
وجوها احدها انها التاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما يقال المال والجاه والاخر غير ضروري وهي الاقربا والاصدقا وهذا الذي
عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداله واما السعادة البدنية
والفضلا من الناس لما يريد ونها للسعادة النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على
الاهم بالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقربا تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة
النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب منها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم
الله تعالى فقال الهاكم التكاثر بالعدد والمال والجاه والاقربا والانصار والخدم وبالجملة يندرج فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها
وشهواتها المسلة الثالثة يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي قوله الهاكم كما
قرى اانذرتهم وانذرتهم واذا كنا عظاما الاية ودلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل على ان التكاثر والتفاخر في
السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال
علي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مسلما فشق ذلك عليهم فنزل قوله اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام
الاية وذكرنا في تفسير قوله واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان تفتخر بطاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن غيره
يقتدي به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الجميلة هو المحمود وهو اصل الخيرات
فالالف واللام في التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلايقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا
في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن دخول حرف التعريف عليه المسلة الرابعة في تفسير الاية وجوه احدها
الهاكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد شمس وبني مناف تفاخروا ايهم اكثر عددا فكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم
ثم كت الاية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يعجبهم من انفسهم
ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيادة لسبب الموت منع وذلك يكون الاعراض كثيرة وهيها واهيها والاهيا بالرغبة
ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
فان في زيارتها تذكرة ثم انكم تزورون القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لا جرم ذكر الله
تعالى ذلك في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليها بما روى مطرف بن عبد الله الشخير عن ابيه انه عليه السلام
كان يقرا الهاكم فقال ابن ادم يقول مالي مالي وما لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فابقيت ويكون
المراد من قوله حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير
للاخطل ❁ زار القبور ابو مالك ❁ فاصبح الام زوارها ❁ اي مات فيكون المعنى الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم
حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك فان قلت حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول لان الزاير هو الذي يوفر ساعة ثم ينصرف
والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله تعالى حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب
عن السوال الاول قد يمكث الزاير لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يمكثون ثم يرتحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن
السوال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال انه على شفير القبر وثانيها
ان الخبر عن من تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ونظيره قوله وتقتلون النبيين وثالثها انه اوهم
ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعيير للكفار وهم في ذلك الوقت فقد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث
الهاكم الحرص على تكثير الاموال حتى منعتم الحقوق والمالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكوة كذا ولاجل
الحج كذا الرابع الهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي ان
تكون حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا يقع
منكم بهذا القدر القليل من الشكر المسلة السادسة انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب
الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه كل ما يحتمله الوضع اي الهاكم عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر
والتدبر ونقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية فالمعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في القارعة والاستعداد لها قبل الموت فان نظرنا
الى ما بعدها فالمعنى الهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون
اما قوله كلا فهو متصل بما قبله وبما بعده اما الاول فهو على وجه الرد لما اتصل به من قبل فهو بمعنى القسم والتكذيب اي ليس
الامر كما يتوهمه من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اي حقا سوف تعلمون
لكن يصير الفاسق تايبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة ما ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث
وحدك وتحاسب وحدك وتقريره قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم
فهذا يمنعك من التكاثر وذكروا في التكرير وجوها احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول والكثرة معا قلنا شبه الواحد
بالصغير والكبير لكن في وضعين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل
انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب حرارتها من حر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها احدها ما روي
انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وساير الناس همج رعاع فجعلهم الله في الاخرة كذلك جراد وفراش وثانيها انه تعالى
انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش المبثوث اي كلهم لا يعقل وثالثها ان الاول عند الموت حين يقال لا بشرى والثاني في سوال القبر
من ربك والثالث عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان شقاوة لا سعادة بعدها ابدا او حين يقال وامتازوا اليوم
وثانيها عن الضحاك سوف تعلمون ايها الكافرون ثم كلا سوف تعلمون ايها المومنون وكان يقراها كذلك فالاول وعيد

والثاني وعيد ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا تعرف قدرا ثارهما ونتايجهما ثم انه يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد فمهما حصلت زيادة لزم ازدياد علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان احدى الحالتين عذاب القبر والاخر عذاب القيمة كما روى عن زر قال كنا نشك في عذاب القبر حتى سمعت علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول ان هذه الاية نزلت في عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحالتين موتا ثم قال كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وفيه مسايل المسئلة الاولى اتفقوا ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جوابا ويدل عليه وجهان احدهما ان ما كان جوابا لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جواب الجواب ان لا تحصل هذه الروية وذلك باطل فان هذه الروية واقعة فان قيل المراد من هذه الروية رويتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الروية واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل والثاني ان قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن تقول للرجل لو فعلت هذا اى لكان كذا قال الله تعالى لو تعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجئ له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم اي امر خلقتم له لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم وكانه تعالى قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة واما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما وعدوا به لا يدخله الريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة على التهويل المسئلة الثانية اعلم انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو للزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضربا اخر ومثل هذا التكرير ليس بمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا في هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسئلة الثالثة في قوله علم اليقين وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله وللدار الاخرة وكما قال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين هاهنا هو الموت والبعث والقيمة وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وذهب الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده في القبور وفي الاخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقيل يقول الانسان انا اعلم علم كذا اي الحقيقة وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فتصلح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسئلة الرابعة العلم من اشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وعظة وان كان بعد فوات العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذي القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه اخذوا من ذلك الحصى فلما خرجوا وجدوها جواهر ثم الاخرون كانوا في الغم اي لم لم ناخذ واكثر مما اخذنا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم اي لم لم ناخذ وهكذا يكون احوال القيمة المسئلة الخامسة في الاية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الافة لتركوا التكاثر والتفاخر ان لا يكون اليقين حاصلا لهم فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له المسئلة السادسة في تكرار الروية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد وايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التوكيد تقتضي كون تلك الروية اضطرارية يعني لو خليتم وراءكم ما رايتموها لكنكم تحملون على رويتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولهما الروية من بعيد اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والروية الثانية عند الدخول وثالثها الروية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال لتسألن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الروية الاولى للوعد والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الروية مرتين عبارة عن تتابع الروية واتصالها لانهم مخلدون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الان شاكين فيها غير مصدقين بها فلترونها روية دائمة متصلة من ول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله فارجع البصر كرتين معنى لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا هاهنا ان قيل ما فايدة تخصيص الروية الثانية بعين اليقين قلنا لانهم في المرة الاولى راوا لهبا لا غير وفي الثانية راوا نفس الحفرة

وكيفية السقوط فيها من الحيوانات الموذية ولا شك ان هذه الروية اجل والحكمة في النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة المسئلة السابعة قراة العامة لترون بفتح التاء وقرى بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها في حشرهم اليها فيرونها وهذه القراءة يروى عن ابن عباس والكسائي كانهما ارادا لترونها ولذلك قرا الثانية لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا اروها راوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتاكيد ولما من الفوايد ما عددناه واعلم ان قراة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظ الثاني قال ابو علي المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم يراها المومنون ايضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في روية عذابها لا في روية نفسها يدل على هذا قوله اذ راوا العذاب وقوله واذا راى الذين ظلموا وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فيه مسايل المسئلة الاولى الذي يسال عن النعيم من هو فيه قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسال عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روى ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون من النعيم الذي نسال عنه فقال انما ذلك للكفار ثم قرا وهل نجازي الا الكفور الثاني وهو ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسالهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة والقول الثاني انه عام في حق المومن والكافر واحتجوا باحاديث وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اول ما يسال عنه العبد يوم القيمة من النعيم فيقال له الم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسال انما هو الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن اي نعيم نسال يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال عليه السلام ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من اصبح امنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروى ان شابا اسلم في عهد الرسول عليه السلام فعلم سورة الهاكم ثم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل عليها وراى الجهاز العظيم والنعيم خرج وقال لا اريد ذلك فساله النبي عليه السلام فقال الست تعلمني ولتسألن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت هذه الاية قام محتاج فقال هل من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار في هذا ما روى انه عليه السلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امراته تصيح كنا نسمع صوتك لكن اردنا ان نزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابي وامي ان ابا الهيثم يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته فرجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم الذي تسالون عنه وروي ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسال عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد يسال يوم القيمة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعيه وعن لمسه ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المومن والكافر لكن سؤال الكافر توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المومن سؤال تشريف لانه شكر واطاع وذكر في النعيم المسؤول عنه وجوها احدها ما روى انه حسن شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ الماكول والمشروب وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرايع وتيسير القران وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية وروي ايضا عن جعفر الصادق قال دخلت على الباقر فقال ما تقول ارباب التاويل في قوله لتسالن يومئذ عن النعيم قلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل واسقيته امتننت عليه فقال لا فقال الله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ويساله عنه قلت ما تاويله قال النعيم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا الخ والقول الثامن انما يسالون عن الزايد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن والتاسع وهو الاولى حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبوديته وثالثها انه قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال

٢٠٣

المن والسلوى وكذا هاهنا ورابعها ان النعيم التام كالشيء الواحد الذي له ابعاض وابعاض فاذا سئل عن النعيم فقد دخل فيه الكل كما
ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعيم اقسام فمنها ظاهر وباطنه
متصلة ومنفصلة ومنها دنيوية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب الحس في تفسير اول هذه السورة واما تعديدها بحسب النوع
والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطباء ثم اشد الخلق
غفلة عن معرفة نعم الله عليك في خلق السموات والارض والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله
بالملوك ثم اجهل الخلق واما الذي روي عن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله خصه بالذكر لانه اهون موجود واعز مفقود
ومنه قول ابن السماك للرشيد اذا سئلت حبست الى شربة ماء في فلاة اكنت تبذل فيها نصف الملك واذا شربت وانحبس بولك اكنت
تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين اولان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره وقالوا
ان افيضوا علينا من الماء اولان السورة في المترفين وهم المخصوصون بالماء البارد والظل والجواب السؤال تعم المؤمن والكافر عن جميع النعم
النعم سواء كان مما لابد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن
الكل ويؤكده ما روي لا تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن
ماله من اين كسبه وفيما انفقه وعن علمه ما عمل به فكل نعيم من الله داخل فيما ذكره عليه السلام واختلفوا في ان هذا السؤال اين يكون فالقول
الاول ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى احسبوا ان هذا السؤال متقدم على مشاهدة جهنم بقوله
لتسألن واولها وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم اي ثم اخبركم انكم تسألون يوم القيمة وهو كقوله
فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا القول الثاني انهم اذا دخلوا النار لهم في الجحيم وشاهدوها
سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها وقال ما سلككم في سقر ولا شك ان محمدا الرسول
نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار اذ قال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم
في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم من اهل النعيم والكرامة
بالدرجات فيكون ذلك من الملئكة سؤالا عن نعمتهم في الدنيا والله اعلم ٥

سورة العصر ٥

بسم الله الرحمن الرحيم والعصر واعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر
واحتج هذا القائل بوجوه احدها ما روي عن النبي عليه السلام انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول
هذا مفسد للمكتوب فلا نقول قراءة قرانا بل تفسيرا ولعله تعالى ذكر الدهر لعلمه بان المحدث يولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك
ذكره في هل اتى ثانيها ان الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة
والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزا مقسوم
بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما
ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود وثالثها ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الاباد
فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم به ونبه على ان الليل
والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها هو
ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار
وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف
النصفين من ملك الله وملكوته وخامسها انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة خالصة
لا عيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك
عين الخسران ولذلك قال لفي خسر قال القائل انا لنفرح بالايام نقطعها ٥ وكل يوم مضى يدني من الاجل ٥ فكان المعنى
والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر القول الثاني وهو قول ابي مسلم
المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه احدها كما اقسم بالضحى اقسم بالعشي لما فيهما جميعا من دلائل القدرة فان كل
بكرة كانها يوم القيمة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من
هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا حكم الحاكم عقيب الشاهدين صار حاسرا فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر وثانيها ان

الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب
ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل واحد ما هو حقه فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا نقول والعصر اي
عصر الدنيا قد دنت القيمة وبعد لم تستعدوا وتعلم انك غدا تسأل عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسأل عن معاملتك
مع الخلق وكل واحد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون
وثانيها ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة فكما
اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابح وبشر الرسول ان امره الى
الاقبال وههنا في حق الخاسرين توعد ان امرهم الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية
بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بايع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب راس ماله ارحموا من يذوب
راس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذا هو خاسر القول الثالث وهو قول مقاتل
اراد صلوة العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلوة العصر لفضلها بدليل قوله والصلوة الوسطى صلوة العصر في
مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله انها صلوة العصر وثانيها قوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر
فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم اخر النهار واشتغالهم بمعايشهم
ورابعها ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة دلوني على النبي عليه السلام فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت
يا رسول الله ان زوجي غاب فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعت ذلك الخل فهل من توبة
فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر
٧٠٥ ٥٩٧ ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة وخامسها ان صلوة العصر تختم الطاعات بالنهار فهي كالتوبة بها تختم الاعمال
فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلوة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلوة تفخيما لشانها وزيادة توصية المكلف على ادائها
واشارة منه انك ان اديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين امنوا وسادسها قال عليه السلام ثلاثة لا ينظر الله
اليهم يوم القيمة ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلوة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقسم الله بها
والجواب انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها امر شريف تعبدنا الله بها القول الرابع انه قسم بزمان الرسول عليه السلام
واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استاجر اجراء فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت
اليهود فقال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى فقال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم فغضبت
اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء
فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو العصر الذي انت فيه حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال
وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فحال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت
يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم قوله تعالى ان الانسان
بق لفي خسر وفيه مسائل المسألة الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان يكون للجنس لفي خسر ويحتمل ان يكون للمعهود السابق
فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثناء
الذين امنوا وعملوا الصالحات والقول الثاني ان المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة
والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب يقولون ان محمدا لفي خسر فاقسم تعالى ان الامر بالضد مما يتوهمون المسألة الثانية
الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا ان حملنا الانسان على
الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان حملنا لفظ
الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والضلالة لان الامر من هو لا فحينئذ تخلص من ذلك الخسران الى الربح المسألة
الثالثة انما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملناه على الاول
كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم اما لعظم من حقه الذنب او لانه
وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصل في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم و
ان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتابع

الصحيح هو الأول المسألة الرابعة لقائل أن يقول قوله في خسر يفيد أنه في جنس الخسر مع أنه أنواع من الخسر والجواب أن
الخسران الحقيقي هو حرمانه من خدمة ربه وأما الباقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة إلى الأول كالعدم وكما
أن الإنسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون لما كان هذا المقصود داخل المقاصد كان سائر المقاصد
إليه بالنسبة إليه كالعدم واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أنواعا من المبالغة في بيان كون الإنسان في خسر أحدها أن قوله لفي
خسر يفيد أنه كالمغمور في الخسران وأنه أحاط به من كل جانب وثانيها كلمة إن فإنها للتأكيد وثالثها حرف اللام في الخبر
وههنا احتمالان الأول أن قوله لفي خسر أي في طريق الخسر وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى إنما يأكلون في بطونهم نارا لما كان
عاقبته النار الاحتمال الثاني أن الإنسان لا ينفك عن الخسر لأن الخسر هو تضييع رأس المال وهو عمره وقل ما ينفك عن تضييع وذلك
لأن كل ساعة تمر بالإنسان فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شك في الخسران وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضا
حاصل لأنه كما ذهب لم يبق منه أثر مع أنه كان متمكنا من أن يعمل فيه عملا يبقى أثره دائما وإن كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة
إلا ويمكن الإتيان بها أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك لأن مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فإن مراتب جلال الله
وقهره غير متناهية وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الإتيان بها أكثر فجعلها الطاعة
أتم وأكمل وترك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران فثبت أن الإنسان لا ينفك البتة عن أن يكون في الخسار والخيبة
وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والإعراض عن الدنيا ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية والأسباب الداعية إلى
حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا
في الخسار والبوار فإن قيل إنه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك
يدل على أن الابتداء من الكمال والانتهاء إلى النقصان وهذه الآية تدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاء إلى الكمال فكيف وجه
الجمع قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين قوله تعالى إلا الذين آمنوا و
عملوا الصالحات علم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل المسألة الأولى احتج من
قال العمل غير داخل في مسمى الإيمان بهذه الآية ولو كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريرا أو لا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع
في القرآن كقوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال لأنا نقول
هناك إنما حسن لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكل وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان فبطل
هذا التأويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لأن الإيمان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على
الإيمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مكتفيا عن ذكر الله قوله الذين آمنوا أيضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق
وتواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أجاب الأولون وقالوا إنا لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد لكن الأصل
عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال المسألة الثانية احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا لأنه دلت على الإنسان في
الخسار مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلمنا أن من لم يحصل
له الإيمان والأعمال الصالحة لا بد وأن يكون في الخسار في الدنيا والآخرة ولما كان الجمع بين الخصلتين في غاية القلة وكان
الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي أقل من الهالك ولو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون آمنا من العقاب
كيف والناجي أقل كان الخوف عظيما حتى لا تكون إلا من القليل كيف والناجي أقل أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد المسألة الثالثة
دلت الرابعة وتنبيه قوله وتواصوا بالحق إلى آخر السورة كالتدارك للقراءة وعلى هذا الاحتمال لا على آخر الوصل مجرى الوقف والله أعلم

سورة الهمزة

بسم الله الرحمن الرحيم ويل لكل همزة لمزة

الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل وأصلها وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي أن ويلا جبل
في جهنم إن قيل لم قال ههنا ويل وههنا ذكر لا تعلم كنهه إلا الله وقيل في معناه ويل إنها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح
هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الأفعال الرديئة أو هو مخصوص بأقوام
معينين أما المحققون فقالوا إنه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال
آخرون إنه مختص بأناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الأخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله عليه السلام
وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال ابن إسحاق ما زلنا نسمع

ان هذه الآية نزلت في أمية بن خلف قال الفراء كان اللفظ عاما لا ينافي أن يكون المراد منه شخصا معينا كما إذا قال إنسان لو أن ذلك
لا أزورك فتقول أنت كل من لم يزرني لا أزوره وأنت إنما تعني هذه المقالة وبالجملة هذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام
ثم بعد العرف الهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء واللمز الطعن والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى هماز
مشاء وقال ولا تلمزوا أنفسكم وما فعله يدل على أن ذلك عادة منه قد ضري بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم
وهي السخرة التي يأتي بالأضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين في اللفظ أحدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب
واللمزة العياب وثانيها قال أبو زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان وثالثها قال أبو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة
جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين وخامسها الهمزة واللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب
الرياسة إنما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن العاص
مشية النبي عليه السلام فنفاه من المدينة ولعنه وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه
بالسوء ويعيبه وسابعها عن أبي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون
بالنميمة المفرقون بين الأحبة الباغون للناس العيب واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن
وإظهار العيب ثم هذا على قسمين فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية
والإضحاك وكل واحد من القسمين فإما أن يكون في أمر متعلق بالدين والطاعات وإما أن يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي
والجلوس وأنواعه كثيرة وهو غير مضبوط ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة الخوف أشد
لاستثنائية أمور ثلاثة أحدها تسلية للمؤمنين من فوت عمرهم وشبابهم لأن العمل قد أوصلهم إلى ما هو خير من عمرهم وشبابهم وثانيها أنه
تنبيه على أن كل ما دعاك إلى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله فهو الفساد وثالثها قالت المعتزلة تسمية الأعمال
بالصالحات تنبيه على وجه حسنها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية لكن لأجل أمور لكونها في نفسها مشتملة على
وجوه الصلاح وأجابت الأشعرية بأن الله تعالى وصف بكونها صالحة ولم يبين أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب
الأمر ولسائل أن يقول إنه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الإيمان والعمل الصالح ولم يذكر
الحكم فما الفرق قلنا إنما لم يذكر سبب الخسر لأن الخسر كما يحصل بالفعل وهو الإقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم
الإقدام على الطاعة أما الربح فلا يحصل إلا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى في جانب الخسر أبهم
ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو اللائق بالكرم أما قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم أنه تعالى لما
بين في أهل الاستثناء أنهم بإيمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر وصاروا أرباب السعادة من حيث إنهم تمسكوا
بما يؤديهم إلى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون
على ما يخصهم بل يريدون الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا
فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من قول وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما
يجب وفي اجتناب ما يحرم إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد وههنا مسائل المسألة الأولى
هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لأنه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس إلا من كان آتيا بهذه الأشياء الأربعة وهي
الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على أن النجاة معلقة بمجموع هذه الأمور وأنه كما يلزم المكلف
تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور منها الدعاء إلى الدين والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رضي الله عنه رحم الله من أهدى إلي عيوبي المسألة الثانية دلت
الآية على أن الحق ثقيل وأن المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصي المسألة الثالثة إنما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا
يقع أمرا بالغرض بل مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم على الثبات عليه في المستقبل المسألة الرابعة
قرأ أبو عمرو بالصبر بالضم إشماما لا يشبع وقال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الأصل إلا على إجراء الوقف
مجرى الوصل وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما روي عن سلام أبي المنذر أنه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع
نفس أو لعارض منعه من ... وقد يكون الحاضر وقد يكون الغائب وعلى التقديرين فيكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما
وكل ذلك داخل تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول أعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال

فقد يكون

ويل لكل همزة لمزة ثم قال الذي جمع مالاً وعدده وفيه مسائل المسألة الأولى الذي بدل من كل أو نصب على الذم وإنما
وصفه تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو إعجابه بما جمع من المال وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك
فيستنقص غيره المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع
واحد متقارب والفرق أن التشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا وأنه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا شهرين يقال
فلان يجمع الأموال أي يجمعها من ههنا وههنا وأما التخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله مالاً فالتنكير فيه يحتمل وجهين أحدهما
أن يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فمال الإنسان الواحد بالنسبة إلى مال كل الدنيا حقير
فكيف يليق به أن يفتخر بذلك القليل والثاني أن يكون المراد التعظيم أي مالاً بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل
أن يفتخر به أما قوله وعدده ففيه وجوه أحدها أنه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء لكذا وعددته إذا
أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها عدده أي أحصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد
فضائل فلان ولهذا قال السدي عدده أي أحصاه يقول هذا لي وهذا لي يلهيه ماله بالنهار فإذا جاء الليل كان يخبئه وثالثها عدده
أي كثره يقال في بني فلان عدد أي كثرة وهذان القولان الأخيران راجعان إلى معنى العدد والقول الثالث إلى معنى
العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان أحدهما أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه وثانيهما
جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد إذا كان له عدد وافر من الأنصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل
في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال يحسب أن ماله أخلده واعلم أن أخلده وخلده بمعنى واحد وفي التفسير وجوه أحدها
أن يكون المعنى طول المال أمله حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالداً في الدنيا لا يموت وإنما قال أخلده
ولم يقل يخلده لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك
ذكره على الماضي قال الحسن ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه إلا الموت وثانيها يعمل الأعمال المحكمة كتشييد البنيان
بالآجر والجص عمل من يظن أنه يبقى حياً ولأجل أن يذكر بسببه بعد الموت وثالثها أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد أنه إن انتقص
مالي أموت فلذلك يحفظه عن النقصان ليبقى حياً وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها أن هذا تعريض بالعمل الصالح و
أنه هو الذي يخلد فيه صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة بالنعيم المقيم أما قوله كلا ففيه وجهان أحدهما أنه ردع
عن حسبانه أي ليس كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصلاح ومنه قول علي رضي الله عنه مات خزان المال وهم أحياء والعلماء باقون
ما بقي الدهر والقول الثاني معناه حقاً لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم في قوله
لينبذن فأما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة لأن الكافر يعتقد أنه من أهل الكرامة وقرئ لينبذان أي هو وماله ولينبذن بضم
الذال أي هو وأنصاره وأما الحطمة فقال المبرد إنها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة أي شديد الأكل يأتي على زاد
القوم وأصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية أي يكسرها
عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم
العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروي عن النبي عليه السلام أنه قال إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما
يوضع الخشب على الركبة فيكسر ثم يرمي به إلى النار واعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه أحدها الاتحاد في الصورة
كأنه تعالى يقول إن كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة والثاني أن الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى
وراءك الحطمة وفيها كسر كسراً لا يبقي ولا يذر الثالث أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة أيضاً اسم النار
من حيث إنها تأكل اللحم والجلد ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذوا حداً مني بالاثنين
فإنه يفي ويكفي فكأن السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقيل إنما يقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال
وما أدراك ما الحطمة أما قوله نار الله الموقدة فالإضافة للتفخيم أي هي نار لا كسائر النيران الموقدة التي لا تخمد
أبداً والموقدة بأمره أو بقدرته ومنه قول علي رضي الله عنه عجباً ممن يعصي الله على وجه الأرض والنار
تسعر من تحته وفي الحديث أوقد عليها ألف عام حتى احمرت ثم ألف عام حتى ابيضت ثم ألف عام حتى اسودت فهي
سوداء مظلمة أما قوله تطلع على الأفئدة فاعلم أنه تعالى طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه وفي تفسيره وجهان
الأول أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن الإنسان ألطف من الفؤاد ولا أشد تألماً

منه بأدنى مماسة فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات و
هذا المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد الثاني أن سبب تخصيص الأفئدة
بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد والحسد والنيات الفاسدة واعلم أنه روي عن النبي عليه السلام أن النار تأكل أهلها
حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى قوله تعالى إنها عليهم مؤصدة
قال الحسن مؤصدة أي مطبقة أصدت الباب وأوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لأن المؤصدة هي الأبواب المغلقة والإطباق
لا يفيد المبالغة في العذاب من وجوه أحدها أن قوله لينبذن يقتضي أنه موضع له قعر عميق جداً كالبئر وثانيها أنه لو
شاء لجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها أنه قال عليهم مؤصدة ولم يقل
مؤصدة عليهم لأن قوله عليهم مؤصدة يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد
الأول أما قوله في عمد ممددة ففيه مسائل المسألة الأولى قرئ عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء
عمد وعمد مثل الأديم والأدم والإهاب والأهب والقضيم والقضم وقال المبرد وأبو علي أحد جميع عمود على غير واحد أما الجمع على
واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسألة الثانية كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء يقال
عمود البيت الذي يقوم به البيت المسألة الثالثة في تفسير الآية وجهان الأول إنما جددت أغلقت بها تلك الأبواب
كنحو ما تغلق به الدروب وفي النار إنها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لأنها لكثرتها صارت كأنها الباب فيها
والقول الثاني أن يكون المعنى أنها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي يقطر فيها اللصوص اللهم
أجرنا من النار يا أكرم الأكرمين

سورة الفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

روي أن أبرهة ابن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف إليها
الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلاً فأغضبه ذلك وقيل أججت رفقة من العرب ناراً فحملتها الريح فأحرقتها ٢٠٧
فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قوياً عظيماً وثمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف
فلما بلغ قريباً من مكة خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه وقدم الفيل وكانوا كلما
وجهوه إلى الحرم برك ولم يبرح وإذا وجهوه إلى اليمن أو إلى سائر الجهات هرول ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج
إليهم فيها فعظم في عين أبرهة وكان رجلاً جسيماً وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت
من عيني جئت لأهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك وألهاك عنه ذود أخذ لك فقال أنا رب الإبل وللبيت رب سيمنعه
منك فرجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول لاهم إن المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدواً محالك
إن كنت تاركهم وكعبتنا فأمر ما بدا لك لا أرجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا فالتفت وهو يدعو فإذا هو بطير من نحو
اليمن فقال والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة
وأصغر من الحمصة وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وكان الحجر يقع على رأس
الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوي أبرهة فتساقطت أنامله وما مات حتى
انصدع صدره عن قلبه وأهلكه ووزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه
الحجر فخر ميتاً بين يديه وعن عائشة رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآيات سؤالات
السؤال الأول لم قال ألم تر مع أن هذه الواقعة وقعت قبل البعث بزمان طويل الجواب المراد من الرؤية العلم والتذكير
وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضرورياً مساوياً في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره
على سبيل الذم أولم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ولا يقال فلم قال ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير لأنا نقول
الفرق أن ما لا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لكونه قادراً وأما الذي يتصور إدراكه كفرار الفيل فإنه يجوز أن يستعمل
فيه الرؤية السؤال الثاني لم قال ألم تر كيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك الجواب لأن الأشياء لها ذوات
ولها كيفيات فاعتبارها يدل على مدبرها وهذه الكيفية يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح لا يحصل
برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا إلى السماء كيف بنيناها ولا شك أن هذه الواقعة كانت
دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد عليه السلام وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان

البعثة تأسيساً لنبوتهم وإرهاصاً لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة أن ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا أنه
لا بد وأن يقال كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان أو من ساعده ثم قالوا ولا أن تشتهر حد التواتر لاحتمال أنه كان
مبعوثاً إلى جمع قليلين فلا جرم لم تشتهر خبره واعلم أن قصة على أقوام كانوا أقل حالاً وأدون منزلة من الفيل وهو المراد
من قوله نعم إن هو أضل ومما يؤكد ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر منه كأنه كان يقول لا
طاعة للمخلوق في معصية الخالق يعني محمد فلا أتركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الرديئة فدل ذلك على أن الفيل كان
أحسن حالاً منهم السؤال السادس أليس أن كفار قريش كانوا ملؤوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر ولا شك أن ذلك أقبح
من تخريب جدران الكعبة ثم سلط العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان والجواب
لأن وضع الأوثان فيها تعدٍّ على حق الله تعالى وتخريبها تعدٍّ على حق الخلق فنظيره قاطع الطريق والباغي والعامل يقتلون
مع أنهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصومعة والمرأة وإن كانوا كفاراً لأنه لا يتعدى ضررهم إلى الخلق
السؤال السابع كيف القول في إعراب هذه الآية الجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله ألم تر لأن كيف
من حروف الاستفهام واعلم أنه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال ﴿ألم يجعل كيدهم في تضليل﴾ وفيه مسائل المسألة
الأولى اعلم أن الكيد هو إرادة مضرة بالغير على الخفية فإن قيل فلم سماه كيداً وأمره كان ظاهراً فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت
قلنا نعم لكن الذي كان في قلبه شر مما أظهر لأنه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة
منهم ومن بلدهم إلى نفسه وإلى بلدته المسألة الثانية قالت المعتزلة إضافة الكيد إليهم دليل أنه تعالى لا يرضى بالقبيح
إذ لو رضي لأضافه إلى ذاته كقوله القتل واقعة على الملحدين حداً لأنهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الأشياء
التي عذب الله بها الأمم أعذاراً ضعيفة أما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك الأعذار ليس في شيء من الطبائع والحيل أن يقبل
طير معها حجارة فيقصد قوماً دون قوم فيقتلهم لا يمكن أن يقال إنه كسائر الأحاديث الضعيفة لم يكن بين عام الفيل و
مبعث الرسول إلا نيف وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه الآية كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة فلا تجري
فيها تلك الأعذار ولو كان النقل ضعيفاً لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبيل للطعن فيه السؤال الثالث
لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل الجواب لأن خلق السموات يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى
خلق السموات والأرض وجعل الظلمات لجمع الفعل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت ولعله كان فيهم من
يستحق الإباحة فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظاً يشمل الكل السؤال الرابع لم قال ألم تر وإنهم شاهدوا هذا الإنعام
ثم لم يتركوا عبادة الأوثان وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكأنك أنت الذي رأيت ذلك الإنعام
فلا جرم تبرأت عنهم وأخبرتك من الكل ما فعل ربك أي أنا الذي فعلت لهم بل علمهم وثانيها كأنه تعالى قال إنما فعلت بأصحاب
الفيل تعظيماً لك وتشريفاً لمقدمك فأنا كنت من سالك قبل قدومك فكيف أتركك وتربيتك بعد ظهورك ففيه بشارة له
عليه السلام بأنه سيظفر السؤال الخامس قوله ألم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة
الله ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجيب الجواب من وجوه أحدها أن الكعبة مع محمد عليه السلام وذلك لأن العلم يؤدى بدون
السجدة أما لا سجدة بدون العلم فالعلم هو الدر والسجدة هو الصدف ثم الرسول الذي هو الدر هجره الوليد ولم يزل حتى ضاق قلبه
وكأنه تعالى يقول إن الملك العظيم لما طهر في المسجد وأفيه ثم لحقنه فأنت المقصود من الكل فلا أفنيه وأعد هذا
التعجب وثانيها الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك إن حفظت عليك عن الأعداء فلا تسعى في حفظ قبلة دينك
عن الآثام والمعاصي السؤال السادس لم قال أصحاب الفيل ولم يقل أرباب الفيل الجواب لأن صاحب الشيء يكون من جنسه فقوله
أصحاب الفيل يدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهي أنه إذا كانت
المصاحبة بين شخصين يقال للأدون إنه صاحب الأعلى ولا يقال للأعلى صاحب الأدون ولذلك يقال لمن صحب الرسول
عليه السلام إنهم الصحابة فقوله أصحاب الفيل يدل يرجع من هاهنا إلى قوله أن أولئك الأقوام أدون واعلم أنه ثبت في علم النحو أنه
يكفي في جنس الإضافة أدنى سبب فلم لا يكفي في جنس هذه الإضافة وقوعه مطابقاً لإرادتهم وإحساناً لهم المسألة الثالثة
في تضليل أي تضييع وإبطال يقال ضلل كيده إذا جعله ضالاً ونظيره قوله تعالى وما كيد الكافرين إلا في ضلال وقيل لامرئ القيس
الملك الضليل لأنه ضلل ملك أبيه أي ضيعه يعني أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن ينسخوا أمره بصرف وجوه

الحاج إليه فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيهم ثم كادوا ثانياً بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير عليهم ومعنى حرف الظرف
كما يقال سعي فلان في ضلال أي سعيهم كان في أمر ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالاً وخطأ قوله تعالى ﴿وأرسل عليهم طيراً
أبابيل﴾ وفيه سؤالات السؤال الأول لم قال طيراً على التنكير الجواب إما للتحقير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله
أعجب وأكبر أو للتفخيم كأنه يقول طير وأي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل السؤال الثاني ما الأبابيل الجواب أما أهل
اللغة فقال أبو عبيدة الأبابيل جماعات في تفرقة يقال جاءت الخيل أبابيل من هاهنا وهاهنا وهل لهذه اللفظة واحد ولا فيه
وجهان الأول وهو قول الأخفش والفراء أنه لا واحد لها وهو مثل شماطيط وعباديد لا واحد لها والثاني أن له واحداً
ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه أحدها زعم أبو جعفر الرؤاسي والثاني أن له واحداً على هذا القول وكان ثقة
مأموناً أنه سمع واحدها إبالة وفي أمثالهم ضغث على إبالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالأبابيل وهي
الحزمة الكبيرة وثانيها قال الكسائي كنت أسمع النحويين يقولون إبول وأبابيل كعجول وعجاجيل وثالثها قال الفراء ولو
قال قائل واحد الأبابيل إبيلة كان صواباً كما قال دينار ودنانير السؤال الثالث ما صفة تلك الطير الجواب روى ابن سيرين عن
ابن عباس قال كانت طيراً لها خراطيم كخراطيم الفيل وأكف كأكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجاً
فوجاً ولعل السبب أنها أرسلت إلى قوم كان في صورهم سواد اللون وفي سرائرهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير أنها
بيض صغار ولعل السبب أن ظلمة الكفر انهزمت بها والبياض ضد السواد وقيل كانت خضراً ولها رؤوس مثل رؤوس السباع
وأقول إنها لما كانت أفواجاً فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل وصف ما رأى وقيل كانت بلقاً كالخطاطيف
قوله تعالى ﴿ترميهم بحجارة من سجيل﴾ وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ أبو حنيفة يرميهم أي الله أو الطير لأنه اسم جمع مذكر
وإنما يؤنث على المعنى المسألة الثانية ذكروا في كيفية الرمي وجوهاً أحدها أن منقار كل واحد في منقاره وإثنان
في رجليه يقتل كل واحد رجلاً مكتوب على كل حجر صاحبه ما وقع منها حجر على موضع إلا خرج من الجانب الآخر وإن وقع ٢٠٨
على رأسه خرج من دبره وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع الحجر على أحد
منهم إلا نفط جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الحجارة أصغرها مثل العدسة وأكبرها مثل
الحمصة واعلم أن من الناس من أنكر ذلك وقال لو جوزنا أن تكون في الحجارة الصغار التي تكون مثل العدسة من الثقل
ما تقوى به على النفوذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خالياً عن الثقل وأن يكون في وزن التبنة
وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات فإنه متى جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار ولا نراها وأن يحصل الإدراك
في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى نقشه في الأندلس وذلك محال واعلم أن كل ذلك عندنا جائز لأن
العادة جارية بأنها لا تقع المسألة الثالثة ذكروا في السجيل وجوهاً أحدها أن السجيل كأنه علم للديوان الذي كتب فيه
عذاب الكفار كما أن سجيناً علم لديوان أعمالهم كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الإسجال وهو
الإرسال ومنه السجل الدلو الممتلئ ماء وإنما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه كتب فيه العذاب موصوف بالإرسال لقوله
وأرسل عليهم طيراً أبابيل وقوله فأرسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أي مما كتبه الله في ذلك الكتاب وثانيها قال
ابن عباس سجيل معنى سنك وكل معناه بعضه حجر وبعضه طين وثالثها قال أبو عبيدة السجيل اسم لسماء الدنيا وخامسها
السجيل حجارة جهنم فإن السجين اسم جهنم فأبدلت النون باللام أما قوله ﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾ وفيه مسائل
المسألة الأولى ذكروا في تفسير العصف وجوهاً ذكرناه في قوله والحب ذو العصف والريحان وذكروا هاهنا وجوهاً أحدها
أنه ورق الزرع الذي يبقى في الأرض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي وثانيها قال أبو مسلم العصف التبن لقوله
ذو العصف والريحان كأنه ما تعصف به الريح عند الذرو فتفرقه عن الحب وهو إذا كان مأكولاً فقد بطل ولا رجعة له ولا منفعة
وثالثها قال الفراء هو أطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل ورابعها هو الحب الذي أكل لبه وبقي قشره المسألة الثانية
ذكروا في تفسير المأكول وجوهاً أنه الذي أكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان أحدهما أن يكون المعنى كزرع وتبن قد أكلته
الدواب ثم ألقته روثاً ثم جف وتفرقت أجزاؤه شبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث
إلا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كانا يأكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء وعن ابن عباس و
الاحتمال الثاني على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعاً بورق الزرع إذا وقع فيه الأكال وهو أن يأكله الدود القول الثاني في تفسير

قوله مأكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن
اي حسن الوجه واجرى مأكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن الوجه الثالث
في التفسير ان يكون معنى مأكول انه مما يؤكل والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسئلة
الثالثة قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه
وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر اخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا
لامر محمد عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه فاما بعد ما تأكدت نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك مع
والله اعلم

سورة قريش بسم الله الرحمن الرحيم

لايلاف قريش ايلافهم اعلم ان ههنا مسايل المسئلة الاولى اللام في قوله لايلاف تحتمل وجوها بعدها اما الوجه ١
الاول وهو ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه
الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالان الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف
مأكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف
لانهم انما جعلوا كعصف مأكول بكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش قلنا هذا السؤال لوجوه احدها انا لا نسلم ان
الله انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى يوم القيمة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله
الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك
بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم واظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء اخر مقصودا حتى
يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف جاز
ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما كان مآله الى ذلك حسن
ان يحمل عليه الالفاظ الاحتمال الثاني ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف وكانه تعالى قال كل ما
فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف مأكول
فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش الاحتمال الثالث ان تكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا ما فعلنا
في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة فتكون اللام في معنى الى هنا قول
الفرا فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة المتقدمة فان قيل احدها ان جعلتا السورتين لابد
وان يكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون سورة
مستقلة وثانيها ما روي ان ابي بن كعب جعلها في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي ان عمر قرا في صلاة المغرب في الركعة
الاولى والتين وفي الركعة الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والقول الثاني
وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة
على ما قالوه لان القران كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض الا ترى
ان الايات الدالات على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بايات التوبة وبايات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه
متعلق بما قبله من ذكر القران واما قوله ان ابيا رضي الله عنه لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما
واما قراءة عمر رضي الله عنه فانها لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قد يقرا سورتين البحث الثاني فيما تعلق بهذا
القول بيان انه لم صار ما فعله باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك ان مكة كانت خالية عن الزرع و
الضرع على ما قال بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات فكان اشراف
اهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم ما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم
انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة
الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز
ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي حتى يتخطفون من كل جانب ويتعرض
لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحورهم ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم

ملوك

ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلة
الشتاء والصيف والوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول ان قوله تعالى في اخر السورة فليعبدوا رب هذا البيت اشارة الى
اول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل
ايلافهم ونفعهم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة
القول الثاني وهو ان اللام في لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت
لايلاف قريش اي ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فان قيل لم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في
الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى وكانه قيل ان لم يعبدوه لساير نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي
نعمة ظاهرة القول الثالث ان تكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه لام التعجب
كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف
شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معايشهم وذلك لا شك انه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة
قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائي والاخفش والفرا المسئلة الثانية ذكروا في الايلاف
ثلاثة اوجه احدها ان الايلاف هو الالف قال علماء اللغة الفت الشيء والفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اي لزمته فيكون
المعنى لايلاف قريش هاتين الرحلتين فيتصلا ولا ينقطعا وقرا ابو جعفر لالف قريش وقرا الاخرون لايلاف قريش وقرا
عكرمة لايلف قريش وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والفنيه الله كما تقول الزمت كذا والفنيه الله ويكون
المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذي فيه لطف الف بنفسه الفا والفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت في قريش
بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله الف بينهم وقال والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد يكون المرء للمواسة ٢٠٨
والاتفاق كما وقعت عندا مشحة باصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول والمعنى لاجل ان يجعل الله قريشا
ملازمين لرحلتهم وثالثها ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفرا وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا
الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا وقرا ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا
وهو كمذهبه في يستهزون وقد مر تقريره المسئلة الثالثة التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق الايلاف
ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف
مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم ايلاف الرحلتين بالذكر بسبب انه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك
واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب الفتني كذا اي لزمتنيه والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة
والمؤانسة فانه اذا احب المرء شيئا لزمه ومنه الزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع
والثاني لطلب النفع العظيم كمن يرى مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ودون الالجاء لدفع الضرر والاخرى لجلب النفع
وهو المراد بقوله ايلافهم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بني النضر بن كنانة لا نقفوا امنا
ولا ننتفي من ابينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر يعبث بالسفن
ولا تطاق الا بالنار وعن معاوية انه سال ابن عباس لم سميت قريش قال دابة في البحر لا تأكل ولا تؤكل تعلو ولا تعلى وانشد
وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لان بيدهم
امر الامة فان الائمة من قريش وثانيها انه ماخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد
وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لان التقرش
التجمع تقرش القوم اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر
ورابعها انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحجاج فسموا بذلك قريشا لان التقرش التفتيش قال ابن حلزة
ايها الشامت المقرش عنا عند عمرو فهل لذاك بقاء قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف وفيه مسايل المسئلة
الاولى قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون
كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لان اليمن ادفى وبالصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب في ذلك هو ان قريشا
اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان

سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد فكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكى اليه الضر والمجاعة فدخل اسد على
امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتاه ترب اسد مرة اخرى وشكا من الجوع فقام هاشم خطيبا
في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشرف ولد ادم والناس لكم تبعا قالوا نحن تبع
لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه
بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش
وقال الشاعر ٭ الخالطين فقيرهم بغنيهم ٭ حتى يكون فقيرهم كالكافي ٭ فاعلم ان وجه النعمة والمنة فيه
انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوه لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في
قوله وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد ادخل في النعمة من ان يكون الاجتماع من قبايل
شتى ومنه سبحانه وتعالى ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر يخرج
الى مكارم الاخلاق من الاقامة القول الثاني ان المراد رحلة الناس اي اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج
ذي الحجة لانه كان احدهما شتاء والاخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت
هذه المنفعة **المسئلة الثانية** نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتي الصيف والشتاء فافرد لامن الالتباس كقوله
كلوا في بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة قوله تعالى **فليعبدوا
رب هذا البيت** اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر في سورة الفيل والثاني جلب النفع فالاول ما قدم ولذلك
قالوا دفع الضرر عن النفس واجب اما جلب النفع فغير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب
النفع في هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لا بد وان يقابل بالشكر والعبودية لا جرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية
فقال فليعبدوا وههنا مسايل **المسئلة الاولى** ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال
بعضهم فليوحدوا لانه حفظ البيت دون الاوثان وان التوحيد مقدما مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات
المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل احد قسما من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول للكل الا ما اخرجه الدليل
وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون المعنى فليعبدوا وليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت
فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تعريض لما قالوا لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم
يعولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم باقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ علي فاصرفوا العبادة الي
المسئلة الثانية الاشارة الى البيت في هذا النظم يفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادي
وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهرا بيتي ثم قال
الذي اطعمهم من جوع وهذا الاطعام من وجوه احدها انه تعالى لما امنهم بالحرم حتى لم يتعرض لهم في رحلتهم
كان ذلك سبب اطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف
لطلب الرزق فقذف الله في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فيخرجون اليهم بالابل والحمر فيشترون طعامهم
من جدة على مسيرة ليلتين تتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبي هذه الاية معناها انهم لما كذبوا محمدا
عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط فاصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا
مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك اطعمهم من جوع ثم في
الاية سؤالات السؤال الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم فلماذا علق وجوب العبادة بالاطعام والجواب من وجوه
احدها انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين بعد ذلك انه فعل ذلك لايلافهم امرهم
بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذي يطعمنا
فقال الذي اطعمهم قبل ان يعبدوه فكيف لا يطعمهم اذا عبدوه وثانيها انه تعالى بعد ان اعطى العبد اصول النعم اساء العبد
اليه ثم انه تعالى يطعمهم مع ذلك كانه تعالى يقول اذا لم تستحي من اصول النعم الا تستحي من احساني اليك بعد اساءتك وثالثها انما
ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها ويطعمها فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة السؤال الثاني اليس انه تعالى جعل
الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يحسن الامتنان علينا بان اعطانا ملكنا الجواب انظر في الاشياء التي لا بد منها

من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها و
صورها حتى يتم الانتفاع بالطعام ولا يليق باحد فكيف باكرم الاكرمين ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه
ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود من الامر بالعبادة
ذلك السؤال السابع ما الفايدة في قوله من جوع الجواب فيه فوايد احدها التنبيه على امر الجوع شدائد ومنه قوله
وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله عليه السلام من اصبح امنا في سربه الحديث وثانيها تذكيرهم الحالة الاولى الرديئة المؤلمة
وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل اشبعهم لان الطعام يزيل
الجوع اما الاشباع فانه يورث البطر واما قوله ع **وامنهم من خوف** ففي تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون امنين
لا يتعرض لهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يامنون عن الغارة في السفر والحضر وهذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا
حرما امنا وثانيها انه امنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع وامنهم من خوف الجذام لا يصيبهم ببلدهم الجذام
ورابعها امنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها امنهم بالاسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم
عليه ليس بشي الا انهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل بطعام
الوحي وامنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل مبعث محمد عليه السلام تسمون جهال العرب ومن
كان يناظركم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقران واولئك يسمون
جهال اليهود والنصارى ثم الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فالطعام الذي هو غذاء الروح الا يكون موجبا
للشكر وفي الايات سؤالات السؤال الاول لم لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا
يقتضي ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه انهم عندما يجوعون
يطعمون وحين يخافون يؤمنون السؤال الثاني لم قال من جوع على سبيل التنكير الجواب من التنكير للتعظيم فلما روينا
انهم اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان
يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى انما لم يجوعهم لغاية كرمه ابقاهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل
فكيف يجوزون في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون
خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا ما كانوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين
من وجه فيستحقوا ثواب الخصلتين السؤال الثالث انه تعالى انه اطعمهم وامنهم لاجل دعوة ابرهيم عليه السلام اما في الاطعام
فهو قوله وارزق اهله من الثمرات واما الامن فهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا واذا كان كذلك كان ذلك منه على ابرهيم
عليه السلام فكيف جعلها منة على هؤلاء والجواب ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابرهيم
ومن ذريتي فقال الله عز وجل لا ينال عهدي الظالمين فتادب ابرهيم بهذا الادب حين قال اجعل هذا البلد امنا وارزق
اهله من الثمرات من امن بالله فقال الله له لا حاجة لهذا التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال
اما نعمة الامان فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا اما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان
كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابرهيم فزال السؤال ٭

سورة الدين

بسم الله الرحمن الرحيم **ارايت الذي يكذب
بالدين** فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا بعضهم ارايت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة
انما طرحت من المستقبل نحو يرى واري وترى فاما رايت فليس يصح عن العرب فيها ريت فلما دخلت عليه حرف الاستفهام في
اول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره قول الشاعر ٭ صاح هل ريت او سمعت براع ٭ رد في الضرع ما قرى في الحلاب ٭
وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي **المسئلة الثانية** ارايت معناه هل
عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام
لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقوله ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول
عليه السلام وقيل خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلايله ووضوح تبيانه ايفعل ذلك
لغرض فكيف يليق بالعاقل ان يبيع القليل بالكثير **المسئلة الثالثة** في الاية قولان احدهما انها مختصة بشي معين وعلى هذا

القول ذكروا فيها وجوها قال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فجاءه يتيم فسأله لحما فقرعه
وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بالقيمة والاتيان بالافعال القبيحة
وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروى انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان
يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي فقالوا له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء
ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي عليه السلام والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل
فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه
وعن يساره حربة ان لم اجبه لطعنها في وروى عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراياة والقول الثاني انه عام
لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحترازه عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب
والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيمة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيمة كالاصل لجميع انواع
الكفر المسئلة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا
للصانع او لانه كان منكرا للنبوة او لانه كان منكرا لكل دين او جزء من دين او دنيا من الدين وذلك يتناول جميع الناس من المؤمنين
وغيرهم لان كلا منهم يكذب الاخر بكذب دينه واعتقاده وملته ومذهبه والجواب من وجوه احدها ان الدين عند الله الاسلام
اما المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من البعد كدين النصارى واليهود وثانيها ان يقال هذه المقامات الباطلة ليست بدين لان
الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة او للشبهة وثالثها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ارايت الذي يكذب
بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الجميلة ويحترز عن قبائحها اذا كان مقرا
بالقيمة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيمة فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض
على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك
الذي يدع اليتيم والثاني من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية
اي لما كان كافرا مكذبا وكان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما لا على ان معنى الصلاة بزعمه يكذب بالدين فما ليس
الا ذلك بل ليعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر كل واحد من القسمين مثالا
واحدا منبها بذكره على سائر القبائح او لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكرتان بحسب الشرع فهما ايضا منكرتان
بحسب المروة والانسانية اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل
الامر في دع اليتيم امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه فان لم تكن المواساة واجبة وقد
يلزم الانسان بترك النوافل لا سيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين والثالث ان يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ
يدع اي يتركه ولا يدعوه لجميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ
يدعو اليتيم اي يدعوه ثم لا يطعمه ولا يعظمه وانما يدعوه استخداما او قهرا او استطالة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد
فائدة وهو ان يدع بالتشديد معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومنه ذلك قوله يدع الذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم يسمى ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطرى ولا يبقى لان المؤمن كما يفرغ من الذنب
ندم انما المكذب هو الذي يصر على الذنب اما قوله ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه
على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك الطعام حق المسكين فكان ذلك دليلا على انه منع المسكين
مما هو حقه المقدمات الى القبائح من ساير الارواح واما قوله فصل لربك اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات
البدنية واما قوله وانحر فهو اشارة الى المرتبة الثالثة وان منع النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك
هو الابتر ومعناه ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات العاجلة انها داثرة فانية واما الباقيات الصالحات خير
عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الان في التفسير قوله انا اعطيناك
الكوثر اعلم ان فيه فوائد الفائدة الاولى انها كالمتمة لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة الضحى في مدح محمد عليه السلام
وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلثة اشيا تتعلق بنبوته اولها قوله ما ودعك ربك وما قلى وثانيها قوله
وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم السورة بذكر ثلثة احوال من احواله فيما يتعلق

بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر في سورة الم نشرح
انه شرفه بثلثة اشيا اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا
لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة التين بثلاثة انواع من التشريف اولها انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين
وثانيها انه اخبر عن خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وثالثها وصولهم الى الثواب
وهو قوله فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرأ بثلثة انواع من التشريفات اولها اقرأ باسم ربك الذي اقرأ القرآن
على الخلق مستعينا باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انه خصه بالقربة
التامة وهو قوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلثة انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من
الف شهر وثانيها انه نزول الملائكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف
امته بثلاث تشريفات اولها انهم خير البرية وثانيها ان جزاؤهم عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه
في سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات اولها قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضي ان الارض تشهد يوم
القيمة لامته بالطاعة والعبودية والثاني قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم
اعمالهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لا شك انها اعظم من كل عظيم
ولا بد ان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف تلك الخيل بصفات
ثلثة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور ثلثة اولها فمن ثقلت
موازينه وثانيها بانهم في عيشة راضية وثالثها انهم يرون اعداهم في نار حامية ثم شرفه في سورة الهاكم بان بين
المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلثة اوجه اولها انهم يرون الجحيم وثانيها انهم يرونه عين اليقين
وثالثها انهم يسالون عن النعيم ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلثة اولها الايمان الا الذين امنوا وثانيها وعملوا
٦١١ الصالحات وثالثها ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بان ذكر
ان همزه ولمزه ثلثة انواع من العذاب اولها انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه
ينبذ في الحطمة وثالثها انه تغلق عليه تلك الابواب حتى يبقى لذلك الحرج وهو قوله عليهم موصدة ثم شرفه في سورة
الفيل بان رد كيد اعدائه في نحرهم من ثلثة اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها
جعلهم كعصف ماكول ثم شرفه في سورة قريش بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم مؤتلفين
متوافقين لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع وثالثها امنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذب
بدينه بثلثة انواع من الصفات المذمومة اولها الوفاء واللوم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك
تعظيم الخالق عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن وثالثها ترك انفاع الخلق في ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه لما
شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في
هذه السورة المتقدمة التي كل واحد منها اعظم من ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده
الى ما هو الاصلح لهم اما بعبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما قوله ارشاد عباده
الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالمتمة لما قبلها من
السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يامر بعد هذه السورة بان يكفر جميع اهل الدنيا بقوله يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان عشق الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عشقهم على ارواحهم واموالهم وذلك ان اموالهم
وارواحهم في نصرة اديانهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير العداوة والغضب ويسلط عليهم اهل ذلك الزمان
بكفر جميع اهل الدنيا وبطلان اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك مما يخشى عنه كل احد من الخلق ولا يكاد
يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما هاهنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع اهل
الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك
السورة هذه السورة فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها انه انا اعطيناك الكوثر
اي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصر والحفظ وهو كقوله حسبك الله والله يعصمك

من الناس الا منصور فقد نصره الله وكان الله ضامنا بحفظه فلا ينبغي ان تخشى احدا وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك
الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الاخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة وحلف
في كتاب الله تعالى فوجب في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له
والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير كل يوم في الازدياد والقوة وثالثها انه عليه السلام لما كفر
ورغب اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنحن نعطيك من المال ما تصير به
اغنى الناس وان كان مطلوبك التزوج فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا
على انفسنا فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خلاق السموات والارضين خيرات الدنيا والاخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم
ورابعها ان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف
لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلى حالا مما فهمه في غير هذا المعنى ما يفيد قوة في القلب
وزوال الجبن عن النفس فشان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر حمل زوال الخوف عن القلب والجبن عن النفس وقدم
هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال فذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار
البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالى ذكر بعد سورة قل يا ايها الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول وعدتك
بالكوثر ولا تامر ثم امرتك بابطال اديانهم والبراءة من معبودهم فلما تمثلت امري فانظر كيف انجزت ذلك الوعد واعطيتك كثرة
الاشياع والاتباع ان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه لما امر الدعوة واظهار الشريعة في بيان ما يتعلق باحوال
القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصود اهل الدنيا او يكون طالبا للاخرة اما طالب الدنيا فليس له
الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد بسورة تبت واما طالب الاخرة فاعظم احواله ان يصير
نفسه كالمراة التي ينتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين
منهم من قال عرف الصانع ثم توسل بمعرفته وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه وتعالى ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة
التي هي اشرف الطريقين فبدا بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية
وعند ختم الكتاب وهذه الجملة انما يصح تفصيلها عند تفسير هذه السور على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة
هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية في قوله انا اعطيناك هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة
يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا ان يكون المراد به ان هذه العطية
مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سال ابراهيم ارسالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم يتلوا عليهم اياتك وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى
الامر وبشر بك المسيح في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على
التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه فكان الخطاب
في قوله انا اعطيناك الكوثر والعطية هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بتعظيم الواهب والموهوب
منه فيالها من نعمة ما اعظمها وما اجلها وما اعلاها من تشريف ما اعلاه الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة ولكنها
بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة وذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل
الاكرام يعد ذلك اكراما لا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيما
فها هنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من ذلك الخلائق يزداد عظمة وكمالا الفائدة
الرابعة انه قال انا اعطيناك ولم يقل سنعطيك قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز
للاجنبي ان يسترجع موهوبه فان خدعوه وان قل لم يجز ذلك الرجوع فان وهب لسمعه تساوي الف دينار انسانا ثم
طلب منه مشطا يساوي فلسا وذلك يدل على رداءة عقله وخساسة طبعه ودناءة قلبه والثاني لا يحض غيره على
طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء
الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة وههنا
سوالات السوال الاول لما ليس فذلك الحض الا في كثير من الاحوال ولا يكون الا من الجواب لان غيره يتوب مناب او لانه لا يفعل قوله

اولمفسدة

او لمفسدة اخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه مكذب بالدين السوال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين
الجواب اذا منع عن اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل بمال غيره وهذا هو الغاية في الخسة فلان
يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر قوله تعالى فويل للمصلين
الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسائل المسالة الاولى في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها احدها
انه لما دل ايذاء اليتيم والمنع من الطعام دليلا على النفاق والصلوة مع الخشوع والخضوع اولى بان تدل على النفاق لان
الايذاء والمنع معاملة مع المخلوق اما الصلوة فانها خدمة الخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وترك الحث قال
اليس الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال ويل له من هذه الصلوة كيف ما نهاه صلاته عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من غير
الرياء والسهو وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحث تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في
الصلوة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم ان هذا
اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين وويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لكل همزة لمزة وروى ان كل واحد يوضع
في النار بحسب جريمته فقابل يقول ويل من حب الشرف واخر يقول ويل من الحمية الجاهلية واخر يقول ويل من ملاتي فلهذا استحب
عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المؤمن ويلي ان لم تغفر لي المسالة الثانية الاية دالة على حصول التهديد العظيم بامور
ثلثة احدها السهو عن الصلوة والثاني فعل المراياة وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء منافقا فلم حكم
الله على هذا الوعيد على فاعل هذا الفعل ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها الاول قوله فويل للمصلين من المنافقين الذين
ياتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الاية على ان الكافر يزيد عقوبته بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات
الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي رضي الله عنه ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وهذا الجواب هو المعتمد وهذا ما رواه عطاء
عن ابن عباس انه قال لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين ولكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلوة
هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا فهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلوة لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلوة لانه اثبت لهم ٦١٣ ٦٠٤
الصلوة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلوة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض
الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلوة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلوة هو ان يبقى ناسيا
لذكر الله في جميع اجزاء الصلوة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلوة اما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينه
يمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلوة فهذا لا يصدر الا ويحصل له السهو في الصلوة بمعنى انه يصير ساهيا
في بعض اجزاء الصلوة فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن والسهو عن الصلوة من افعال الكافر وثانيها ان يكون بمعنى ساهون
اي لا يتعهدون اوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالي صلى او لم يصل وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن
المسالة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول عليه السلام فان كثيرا من العلماء انه عليه السلام ما سهى لكن الله اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل
ما يفعله الساهي فيكون ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام
احدها سهو الرسول والصحابة وذلك يجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل والاخر ما ذكر في الصلوات من الغفلة
وعدم استحضار المعارف والنيات والاخر الترك لا الى قضاء ولا اخراج عن الوقت ومن ذلك صلوة المنافق وهي شر من ترك
الصلوة لانه يستهزى بالدين بتلك الصلوة اما قوله الذين هم يراءون فاعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق
هو المظهر للايمان المبطن للكفر والمرائي المظهر في قلبه من زيادة الخشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين او تقول المنافق
لا يصلي والمرائي المظهر في قلبه من زيادة الخشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين ويقول المنافق لا يصلي والمرائي يكون فق
صلوته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلوة والزكوة لانها شعائر الاسلام وتاركها يستحق اللعن فيجب
نفي التهمة انما الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل ليقتدى به وعن بعضهم انه راى في المسجد رجلا يسجد للشكر واطالها فقال
ما احسن هذا لو كان هذا في بيتك لكن مع هذا قالوا لا تترك النوافل حياء ولا تات بها رياء وقلما يسلم احتساب الرياء ولهذا قال عليه السلام
الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراءاة قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان المرائي
يري الناس عمله وهم يرونه بالثناء عليه والاعجاب به واعلم ان قوله عن صلاتهم ساهون يتبادر من اخراجها عن الوقت

ويكون الانسان فيها غافلا عنها قوله والذين هم يراؤن بينه المراءاة ويظهر ان الصلوة يجب ان يكون خالية عن هذه الاحوال
الثلثة ثم لما شرح امر الصلوة اعقبه بذكر الزكوة فقال ويمنعون الماعون وفيه اقوال الاول وهو قول ابي بكر وعلي
وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكوة وفي حديث ابي هريرة من قرا
سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكوة والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان
الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسئله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والقداحة
والغربال والقدوم ويدخل فيه الماء والملح والنار ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف
يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة اي كثير وقليل وسميت الزكوة
ماعونا لانه يوخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير
يكون معنى الاية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك
كقوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقوله مناع للخير معتد اثيم قال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في
منزله ما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب والقول الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون
هو الماء وانشدني فيه يمج صبيره الماعون صبا ولعله خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شيء يسئله اهل
النار الماء كما قال افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء وسقاهم ربهم والقول الرابع الماعون حسن
الانقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة لخفة فعله لان الكل واحد ثم قال المحققون
في الملائمة بين قوله يراؤن وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى يقول الصلوة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه
للخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم ذكر الله اسم الكافر بعينه قلت
الستر عليه قلت فلم لم يستر على ادم بل قال وعصى ادم ربه والجواب ان الله تعالى ذكر زلة ادم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون
تنبيها لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة
نفعه له كانه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء المناسب لهذه
السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في فضل محمد عليه السلام فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه السلام واصحابه
في الطاعة لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك والله اعلم بالصواب ٥

سورة الكوثر بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر

اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف احدها ان هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة
المتقدمة وصف الله المنافق بامور اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك
الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع
المنع من الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربعة صفات اربعة فذكر في
مقابلة البخل قوله انا اعطيناك الكوثر فاعط انت الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل اي دم على
الصلوة وذكر في مقابلة يراؤن قوله لربك اي ائت بالصلوة لرضى ربك لا لمراءات الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون
وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق
الذي يفعل تلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة ويدع الاخلاق الكريمة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا
خبر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الاخرة الثواب الجزيل وثانيها في لطائف هذه السورة ان السالكين الى الله لهم
درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات
البدنية وثالثها الفاعلية القدسية مختصين عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدورات واما بالكيف
فلانها اسرع انتقالا من تلك فاعطاه يسقط حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلوة والنحر وفاء لئلا يسقط
حق الرجوع الفائدة الخامسة انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التاكيد والدليل انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه
خبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة انه بماذا اخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي
الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم

لمن يعده ويضمن له انا اعطيناك انا نكفيك انا نقوم بامرك وذلك لانه اذا كان الموعود به امرا عظيما فلا يقع للسامع محققا بل يورث
الشك في الوفاء به فاذا اسنده الى المتكفل العظيم لجسنده يزول ذلك فلما وقع المسامحة فلما قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد
مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم وكذلك
الصادق المضمون على الحلف فكيف اذا بالغ في التاكيد الفائدة السابعة قال انا اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله انا اعطيناك
يدل على ان هذا الاعطاء حاصل في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مرعي الجانب
مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين وثانيها انه اشارة الى ان حكم الله
بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الان بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه يقول انا قد هيأنا اسباب سعادتك
قبل دخولك في الوجود فكيف امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك
لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير
موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة الفائدة الثامنة قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول
او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال
نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك
وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد على طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة
الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال عبد ربك بلا صدق و
تسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد
هو الذي حمله على طاعته فلا يزال وكذا القول في سخطه على معصيته الفائدة العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل اتيناك الكوثر
٦١٣ والسبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك
الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقران والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والاخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه
شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا
يبطلها بل كل يوم تزيد فيها الثاني اما ان يكون بسبب الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا
اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون بالدوام والتزايد الاولى قيل ليس هاك اتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب
من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا قال هذا
عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال لان الامة يكونون اضيافه اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في
القران اتيناك وانه لا يجوز للنبي ان يكتم شيئا منه الثاني ان الشركة في القران شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في
الاعيان وهي عيب الوجه الثاني في بيان الاعطاء انه يقتضي القيام من الاشياء حيث ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى
ولقد اتينا داود منا فضلا الا في السبيل المنصب اذا ثبت هذا فنقول انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم محمد عليه السلام من وجوه احدها يعني
هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشياء هي اعظم من هذا
المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الملك ادرج بقول المال في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الجنة الماء كوثرا فكيف سائر النعيم و
ثالثها ان نعيم الماء اعظم ونعيم الجنة اسار رابعها كانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك كوثرا لكنه في حقك اعطاء الا انه دون حقك
وفي العادة ان المهدى اذا كان عظيما بالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة ان حقيرها بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا
ههنا وخامسها ان يقول انما اعطيته من الكوثر اعطيتك لا دنيا ولا القران انما لانه دين وسادسها كانه يقول اجمع ما سمي
عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الاكرام ان تبقى او يصير سبيلا فانا اعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي
والظفر على العدو فلا بد من اعطاه الا بعد التقدمة الطاعة يحصل منك فضل ذخرا اي ما عندي وكل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت
على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند مجلسه المجتبى فبصير خصمك ابترا وهو الابتر فهذا اما الخط
بالباطل في تفسير قوله انا اعطيناك اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر
بم اب ابنك قالت اب بكوثر اي بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت ٥ وانت كثير يا ابن مروان طيب ٥
وكان ابوك ابن الفضائل كوثر ٥ ويقال للغبار اذا كثر وسطع كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون في المراد به

علي وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت
نهرا في الجنة حافتاه قباب اللولو المجوف فضربت يدي الى مجرى الما فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا فقيل هو الكوثر الذي اعطاك
الله وهو في رواية انس ماوه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير
وشرب من ذلك الما فاز برضوان الله ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه انفجر منه انهار كما روي انه
ما في الجنة بستان الا وفيه نهر من الكوثر جاري او لكثرة الذين يشربون ماءها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه
ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل
ينصب في الحوض النهر او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع القول الثالث الكوثر اولاده قالوا
لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم
قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلي منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبا به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلما
كالباقر والصادق والكاظم والرضا والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر امته وهي لعمري الخير الكثير لانهم كانبيا بني اسرايل
وهم يحيون ذكر رسول الله وينشرون اثار دينه واعلام شريعته ووجه التشبيه ان الانبيا كانوا متفقين في اصول معرفة الله
مختلفين في فروع الشريعة رحمة للخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علما امته متفقون باسرهم على اصول شرعه لانهم مختلفون
في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه روى انه يجاء يوم القيمة بكل نبي وتبعه امته فيجي الرسول عليه السلام
ومعه نبي ورجلان ويجي بكل عالم من علما امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عددهم على عدد من تبع بعض العلما
على عدد من تبع من الف الانبيا الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين لا تباعهم النصوص الماخوذة من الوحي وعلما هذه الامة يكونون
مع كد الاستنباط والاجتهاد وعلى قول بعض ان كان بعضهم مخطيا لكن المخطي يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر
هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها هي المنزلة التي تلي الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شطر الايمان ٢١٢
بل هي كالنصف في معرفة الله ثم لان معرفة النبوة لا بد وان يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت
معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا
الحظ الاوفر من هذه النعمة لانه المذكور قبل سائر الانبيا والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر قبل كل
الانبيا ولا نبي بعده ودوام شرعه على نسخه وفضايله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ها هنا منها فنقول ان كان ادم عليه السلام ما
كان كلمات على ما قال فتلقى ادم كلمات وكان ابراهيم عليه السلام ايضا كان كلمات قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكان موسى
عليه السلام كان صحيفة على ما قال صحف ابراهيم وموسى اما كتاب محمد عليه السلام فانه الكتاب المهيمن على الكل وقال ومهيمنا عليه وايضا فان
ادم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة انبئوني باسماء هؤلاء ومحمد صلى الله عليه وسلم انما تحدى بالمنظوم قال لئن اجتمعت الانس والجن واما
نوح عليه السلام كان الله اكرمه بان امسك سفينته على الما وفعل في محمد اعظم منه وروى ان النبي عليه السلام كان على شط ما ومعه عكرمة
بن ابي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي في الجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر من مكانه
وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وشهد له بالرسالة فقال له النبي يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه واكرم الله ورجع
الى مكانه واكرم ابراهيم عليه السلام جعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد اعظم من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا
فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى الرسول عليه السلام وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول
الله عليه السلام على جلدي ومسح على يده المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم موسى بفلق البحر
في الارض واكرم محمدا بفلق القمر فوق السماء ثم انظر الى ما بين فوق السماء والارض وفجر لموسى الما من الحجر وفجر لمحمد من اصابعه
عيونا واكرم موسى بان ظلله الغمام واكرم محمدا بذلك وكانت الغمامة تظله واكرم موسى باليد البيضا واكرم محمدا باعظم من ذلك
وهو القران العظيم الذي وصل نوره الى المشرق والمغرب وقلب عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر راى على كتفيه
ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود وسبحت الاحجار في يده وفي يد اصحابه وكان داود اذا سبح لم يسبح الا الجبال وكان هو
سبح الشاة المحرقة واكرم داود بالطير المحشورة واكرم محمدا بالبراق واكرم عيسى باحيا الموتى واكرم محمدا بجنس ذلك حين ما اضافه
اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته ذراع الشاة ولاكمه والابرص روى ان امراة معاذ بن عفرا اسمه وكانت برصا وشكت
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح عليها بغصن فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف ما خفاه عمه مع ام
الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما سليمان فان الله تعالى رد الشمس له مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام ورأسه في
حجر علي فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل
ذلك في حق محمد روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على راسه ويكلمه فقال ايكم فجع هذا بولده فقال رجل انا فقال اردد
ولده وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسير غدوه شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حمار يعفور
يرسله الى من يريد فيجي به وقد شكوا اليه من ناقة لهم انها اغتلمت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما راته خضعت له وارسل
معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا اسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله
فتبصبص وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد وحين جا الاعرابي بالضب وقال لا اومن بك حتى يومن هذا الضب فتكلم الضب
معترفا برسالته وحين كفل للظبية حتى ارسلها الاعرابي ورجعت تعدو حتى اخرجته وحين حمامة بغاره وحين نسجه
الجنة عنيب الصديق رضي الله عنه في الغار وقالت كنت مشتاقا اليك منذ كذا سنة فلم حجبتني عنك واطعم الخلق الكثير من الطعام
القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه الله تعالى على الذين اصطفاهم صلوات الله عليه وعليهم اجمعين فقال واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز ان يسماها الله كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر القول
السادس الكوثر هو القران وفضايله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي القول السابع
الكوثر هو الاسلام وهو الخير الكثير لعمري وان به يحصل خير الدنيا والاخرة وبفواته يفوت خير الدنيا والاخرة كيف والاسلام عبارة
عن المعرفة او لا بد فيه من المعرفة وقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه
بالاسلام مع انه نعمة عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان هو عليه السلام كالاصل فيه القول الثامن منه الكوثر كثرة الاتباع و
الاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روى انه عليه السلام قال انا دعوة خليل الله وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة ٢١٣
يوم القيمة فبينا انا كذلك مع الانبيا اذ تظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم
غر محجلون من اثار الوضوء فنقول ولا فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا ويرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضو
فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا مثلا امثال فنبتدرهم وذكر ما ذكر في المرة الاولى
والثانية ثم قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف
فكيف بهذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه ان يذكر هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر القول التاسع من
الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبيا قال المفضل رحمه الله يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير
وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكره تلك النعمة الجسيمة
فيقول انا اعطيناك الكوثر القول العاشر الكوثر رفعة الذكر وقد تقدم في تفسير قوله ورفعنا لك ذكرك
القول الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان
فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان يحمل الكوثر على نعم الاخرة او على
نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال انا اعطيناك والجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف
الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال انا اعطيناك الكوثر قال
عقيبه فصل لربك وانحر والشي الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة وكذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله
الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان الفا للتعقيب
في قوله فصل لربك على ان اعطاك الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم القول الثاني
عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما الانتفاع بالعلم
فهو مختص بالعقلاء وكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد
يعطفهم ويكفي مهمهم ومن حسن خلقه انهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون القول الثالث عشر الكوثر
هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة قال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الاخرة شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وعن ابي هريرة قال قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني خبات دعوتي لامتي يوم القيمة القول الرابع عشر المراد

من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من
وجوه اولها انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد
وقع هذا مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه تعالى قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر
فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا ورابعها انهم
عجزوا عن معارضته مع صغر سورته ووجه الاعجاز في كل القرآن انما تقرر به لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان
يعجزوا عن معارضة كل القرآن اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد
واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات
جميع المقاصد وكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا ان كل واحد
منها معجز وهي بكل واحد من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هذه السورة
القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول
الكثرة الكثيرة وليس حمل الآية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روى ان سعيد بن جبير لما روى
هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد ان النهر الذي في الجنة من الخير الكثير اعطاه الله
اياه وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما آتاه
الله من النبوة والقرآن والذكر العظيم والنصرة على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعده من الثواب فهو وان جاز ان يقال على الحقيقة
انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويحتمل ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال اعطاه تلك
الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف قوله تعالى فصل لربك وانحر فيه مسائل المسئلة الاولى
في قوله فصل وجوه الاول ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه
الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان
وهو ان يمدحه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلوة امر بالشكر وزيادة فكان
الامر بالصلوة احرى وثانيها انه لو قال فاشكر لكان يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما
الصلوة فكانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وثالثها في اول ما امر بالصلوة قال محمد عليه السلام كيف اصلي ولست
على الوضوء فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل
واما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلوة فصل لربك
القول الثاني فصل لربك وانحر اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء وجوها احدها
التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا في الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه
قال فاذا فرغت فانصب اي فعليك بآخر عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك الا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب
ذلك القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلوة هي الدعاء وفائدة الفاء التقديم كانه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك
ما اعلمنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في هم امته واعلم ان القول الاول اولى
لانه اقرب الى عرف الشرع المسئلة الثانية في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن
والقول الثاني ان المراد من قوله وانحر فعل يتعلق بالصلوة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الفراء
معناها استقبل القبلة وثانيها روى الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه السلام لجبريل
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت
راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل
تكبيرة وثالثها روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلوة وقال رفع اليدين
قبل الصلوة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاشع الخاضع ورابعها قال معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك
وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال وانحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك وقال ابو الاحوص واصل هذه

الاقوال

الاقوال كلها فالنحر الذي هو الصدر يقال لذبح البعير النحر لانه منحور في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر
في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي
النحر انتصاب الرجل في صلاته بازاء المحراب وهو ان ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا وشمالا واما الفراء فانه يقول منازلهم تتناحر اي
تتقابل والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان
متناحرتين وقال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى كما ذكر الصلوة في كتابه ذكر الزكوة بعدها
وثانيها ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل لربك وانحر وثالثها ان هذه الاشياء آداب الصلوة وابعاضها
فكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها
ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين
وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا
فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امره بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب غير جائز واذا
فعله النبي وجب علينا مثله لقوله فاتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر بالاضحية مخصوص بقوله ثلاث
كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسئلة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل لربك بالصلوة على وجوه الاول
انه اراد بالصلوة جنس الصلوة لانهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز
تاخير بيان المجمل بهذه الآية وذلك لانه تعالى امر بالصلوة مع انه ما بين كيفية هذه الصلوة اجاب ابو مسلم فقال اراد به الصلوات
المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلوة العيد والاضحية لانهم
٦١٥ كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا
يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صلوة الفجر بالمزدلفة والنحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن
ذكر النحر بالصلوة ان تحمل الصلوة على ما وقع يوم النحر المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الفائدة الاولى هذه
اللام الصلوة كالروح للبدن كما ان البدن من القربان الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه الروح اما اذا كان ميتا
فمرذول كذا الصلوة والركوع والسجود وان حسن في الصلوة وطال لكن لو لم يكن فيه لام لربك كانت ميتة مرذولة وهو المراد من
قوله اقم الصلوة لذكري وقيل انما كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلوتك ونحرك لله الفائدة الثانية كانه تعالى
يقول ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للرياء فصل انت لا للرياء لكن على سبيل الاخلاص المسئلة الخامسة الفاء في
قوله فصل يفيد سببية امر من سبب النعمة كانه قال تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية سببية ترك المبالاة كانهم
قالوا انك ابتر فقيل له لما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب في قوله فصل اسبب كون الصلوة من لوازم
تلك النعم لا جرم صارت الصلوة احب الى النبي عليه السلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل
له اليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب على الاشتغال بمقتضى النعم
في قوله فصل المسئلة السادسة كان الاليق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك
الى قوله فصل لربك لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من
امهات ابواب الفصاحة وثالثها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم
كما يامرك امير المؤمنين وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل هو الله او غيره وايضا
كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلوة لله فقط او له
ولغيره ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة على سبيل الشركة
فلهذا ترك هذا اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله المسئلة
السابعة قوله فصل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد الرتبة المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك
الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه المسئلة الثامنة في الآية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلوة
الزكوة فلم كان المذكور ههنا هو النحر والثاني لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال
المراد من الصلوة صلوة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم وقرابينهم

انه داخل فيه لان ما ثبت
بحكم الله ووعد الله فهو كالواقع
لا في الحقيقة ما قرب منها الا ان يكون
كان لابد ... ان
يقال

للاوثان فقيل له اجعلها لله وثانيها انه من الناس من قال انه عليه السلام ما دخل في يده شي من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة
فلا جرم لم يجب عليه الزكوة اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلث كتبت علي ولم تكتب علي امتي الضحى والاضحى والوتر
وثالثها ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة تنبيها على قطع العلايق النفسانية عن لذات الدنيا
ورابعها روى انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحرهو عليه السلام حتى اعيا ثم امر عليا
بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله فلما اخذ علي السكين تباعدت منه وفي السنن قرب اليه عليه السلام خمس من
الابل فطفقن يزدلفن يبتدرن بايتهن يبدأ والجواب عن الثاني ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع
الضحايا واضافه اشارة بانك بعد وقوفك بصين تحت بحر ما به من الابل في دفعة المسئلة التاسعة دلت الاية
على وجوب تقديم الصلوة على النحر لا لان الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدا الله به المسئلة العاشرة
السورة مكية في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله
ان شانئك هو الابتر وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ذكروا في اسباب النزول وجوها احدها انه عليه السلام
كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت
تحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار نقصهم ثم ان الله تعالى اظهر بحسيد بكون ذلك معجزا وروى
ايضا ان العاص بن وائل كان يقول بان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات
ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير القول الثاني روى عن ابن عباس
لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة من قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة واهل سيد المدينة فنحن اخير ام هذا
الابتر وقيل ايضا الوثني الى قريش اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت والقول الثالث قال عكرمة وشهر
بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا واخبر تعالى انهم هم المبتورون
القول الرابع نزلت في ابي جهل انما مات ابن رسول الله قال ابو جهل الى بعضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث لبعضه بامر لم يكن
باختياره فان موت الابن لم يكن بمراده القول الخامس نزلت في عمه ابي لهب فانه لما شانهه بقوله سالك كان يقول في عتيبته
انه ابتر القول السادس انما نزلت في عقبة بن معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان
يقول مثل ذلك بانهم يقولون ما هوا سوا من ذلك ولعله العاص بن وائل اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت
الروايات بان الاية نزلت فيه المسئلة الثانية الشانئ هو المبغض والشانئ هو البغض واما البتر فهو في اللغة استيصال
القطع يقال بترته ابتره اذا استاصلته وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك
لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فانك
اذا قلت زيد هو العالم يفيد لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول الكفار وصفوه عليه السلام انه ابتر لانه لا ابن له فنقول انهم ارادوا به انه
انقطع الخير عنده ثم ذلك انما يحمل على خبر معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحمل على وجوه احدها قال السدي كانت قريش تقول
لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما كان امات ابنه القسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه
بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو هكذا الى يوم
القيمة وثانيها عن الحسن قال عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله بين ان خصمه يكون كذلك فانهم
صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت ايام الاسلام عالية واهل الشرق والغرب بها متولعة وثالثها زعموا انه
ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب
ورابعها هو الحقير الذليل روى ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف الله عليه السلام بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب
الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل
ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي النبي عليه السلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول على اقبح الوجوه باليد اليسرى لانها
للاستنجا وكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على راسه فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله
ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة وحاشاها ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر اي الذي قالوه فيك كذلك
فانه يضمحل ويبقى واما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي وقال

سودت وجوه المؤمنين بان تركت الخلافة لمعوية فقال لا تؤذيني يرحمك الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى هو
امية في المنام يصعدون منبره رجلا رجلا فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر انا انزلناه في ليلة القدر وكان
ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين المسئلة الثالثة لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير
واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا
تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق
جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا
هو مجنون اقسم ثلاثا فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا قال يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين
وحين قالوا اينا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه
وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا
افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه
الكرامة المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنا الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعد
بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطايف احدها كانه تعالى يقول لا اقبله ولكني ارى بعض اسباب ذوالتك و
بعض اسباب محنة نفسه فقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شي اخر
سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فيصير ذلك العداوة من اعظم اسباب
حصول المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان مبغضا للرسول فان الامر في الحقيقة ٦١٢
كذلك بان من عادى محمدا عليه السلام فقد عادى الله ثم لا سيما من تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو
وصف النبي محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة فقلب الله ذلك عليه فقال العزيز من اعزه الله والذليل من اذله الله والكوثر
لمحمد والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين اول السورة واخرها نوع من المطابقة لطيف المسئلة الخامسة اعلم انك
اذا تاملت في مطالع هذه السورة ومقاطعها علمت وعرفت ان الفوايد التي ذكرناها بالنسبة الى ما اشتملت عليه من فوايد هذه السورة
كالقطرة من البحر روي عن مسيلمة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف
المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان من هذه السورة وهذا لا يكون معارضة
وثانيها انا ذكرنا ان هذا كالمتمم لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه
السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يعرفه من له ذوق سليم من قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك
رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف اخر فوصفه بانه لا اولاد له
واخر بانه لا معين له ولا ناصر واخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضايل وهو قوله انا
اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشي دون شي لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والاخرة ثم امره على جانبه
بمجموع الطاعات لان الطاعات اما ان يكون طاعة البدن او طاعة القلب وطاعة البدن فاما بيان لان طاعة البدن
هي الصلوة وطاعة المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة
ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر كلام الدال
على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه
فهذا اللام يدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظة الرب على علو حالة في المعاد كانه يقول
كنت اربيك قبل وجودك افاترك تربيتك بعد قدومك على هذه الطاعات ثم كما تكفل اولا باضافة النعم عليه بلا ما
النعم والاحسان تكفل في اخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعاديه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول باضافة النعم
والاخر بتكميل النعم في الدنيا والاخرة والله اعلم

سورة الكافرون بسم الله الرحمن الرحيم

وهذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي ان من قراها فكانما قرا ربع القران والوجه فيه ان
القران مشتمل على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح

وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعاً للقرآن قل يا أيها الكافرون اعلم أن
قوله تعالى قل فيه فوائد أحدها أنه عليه السلام كان مأموراً بالرفق واللين في جميع الأمور قال ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا
من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤوف رحيم وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ثم كان مأموراً بأن يدعوا
إلى الله بالوجه الأحسن وجادلهم بالتي هي أحسن ولما كان الأمر كذلك ثم إنه خاطبهم بيا أيها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق
هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لا أني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى
وثانيها أنه لما قيل له وأنذر عشيرتك الأقربين وهو كان يحب قرابته لقوله لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى وكان
النسب كالمانع من إظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها أنه لما قيل له يا أيها الرسول
بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته وأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون
نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كأنه قال إنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل علي هو مجموع قوله قل يا أيها الكافرون
فأنا أيضاً أبلغه إلى الخلق هكذا ورابعها أن الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال ولئن
سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو أنه عليه السلام ما كانوا يتحملون منه
وكانوا يؤذونه أما لما سمعوا قوله قل علموا أنه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والأرض فكانوا يتحملونه ولا يعظم إيذاؤهم
وكلما قيل له كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول عليه السلام بأن الملك
إذا فوض مملكة إلى بعض عبيده فإذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشوراً دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه وأنه على عزم
أن يزيده كل يوم تعظيماً وتشريفاً وسادسها أن الكفار لما قالوا نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فكأنه عليه السلام
استأذن إلهه فيه فقال قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك
وأجابهم وقال إن شانئك هو الأبتر فكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فأنا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء وأشاروا
إلى الشركاء فكن أنت المجيب قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وثامنها سموك أبتر فإن شئت تستوفي منهم القصاص
فاذكرهم بوصف ذم بحيث يكون صادقاً فيه قل يا أيها الكافرون لكن الفرق أنهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم
بما هو فعلهم وتاسعها تقدير أن يقول يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا الكلام كلامك أم كلام
ربك يقولون أنا لا أعبد هذه الأصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك إنما نطلبها منك وإن كان هذا من كلامك
فأنت قلت من عندك إني لا أعبد هذه الأصنام فلم قلت إن ربك هو الذي أمرك بذلك أما لو قال قل سقط هذا الاعتراض
لأن قوله قل يدل على أنه مأمور من عند الله تعالى فأنت لا تعبدها وتبرأ منها وعاشرها أنه لو أنزل قوله قل يا أيها الكافرون لقرأها
عليهم لا محالة لا يجوز أن يحرف في الوحي إلا أنه لما قال قل كان ذلك كالتأكيد في إيجاب تبليغ هذا الوحي إليهم والتأكيد
يدل على أن ذلك الأمر أمر عظيم فبهذا الطريق يدل هذه الكلمة على أن الذي قالوه وطلبوه من الرسول أمر منكر في غاية القبح
ونهاية الفحش الحادي عشر كأنه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف أما الآن لما قوينا قلبك بقولنا إنا أعطيناك
الكوثر وبقولنا إن شانئك هو الأبتر فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم وقل يا أيها الكافرون الثاني عشر خطاب الله مع العبد من غير
واسطة يوجب التعظيم ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام الكفار أنه تعالى قال لا يكلمهم فلو قال يا أيها الكافرون لكان ذلك من حيث
خطابه مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث إنه وصفهم بالكفر يوجب الإذلال فيجبر الإذلال بالإكرام أما لما قال قل يا أيها الكافرون
فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة إلى محمد عليه السلام ويرجع الإهانة الحاصلة بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار فيحصل فيه تعظيم الأولياء
وإهانة الأعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر أن محمداً عليه السلام كان منهم وكان من غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا
يعلمون منه شدة الاحتراز عن الكذب والأب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم إنه
يصف ولده بعيب عظيم فالولد إن كان عاقلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه إلا لصدقه في ذلك ولأنه بلغ مبلغاً
لا يقدر لأنه تعالى جاءه فقال يا محمد قل يا أيها الكافرون ليعلموا أنك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك
عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعياً لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر
أن الإيذاء والإيحاش من ذوي القربى أشد وأصعب من الغير فأنت من قبيلتهم ونشأت بين ظهرهم فقل لهم يا أيها الكافرون لعله يصعب
هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعياً لهم إلى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كأنه تعالى يقول ألسنا بينا في سورة والعصر أن الإنسان

لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر إنا أعطيناك الكوثر أتيت بالإيمان
والأعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر فعليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو أن تمنعهم بلسانك
وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون السادس عشر كأنه تعالى يقول يا محمد ألست لما أخرت الوحي
عنك مدة قليلة قال الكافرون إنه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى أنزلت السورة وأقسمت بالضحى والليل
إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى أفتستحي أن تترك شهراً وتشتغل بعبادة آلهتهم فكما دام سبي إلههم مادامت إيمانك في العالم
بنفي هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون السابع عشر لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة فهو عليه السلام
سكت ولم يقل شيئاً لا لأنه جوز في قلبه أن يكون الذي قالوه حقاً فإنه كان قاطعاً بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في أنه
بماذا يجيبهم أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذاباً فاغتنم الكفار
ذلك السكوت وقالوا إن محمداً مال إلى ديننا فكأنه تعالى قال يا محمد إن توقفك عن الجواب في نفس الأمر حق ولكنه أوهم باطلاً فتدارك
إزالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثامن عشر أنه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج
أثن علي سولاً عليه هيبة الحضرة الإلهية فقال لا أحصي ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكأنه قيل له إن سكت عن الثناء رعاية
لهيبة الحضرة فأطلق لسانك في مذمة الأعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه
وجه آخر وهو أن هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى أن هيبة القول تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار التاسع عشر
لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بأن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون
يلزم أن لا يعبد ما يعبدون إذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذباً فثبت أنه لما قال له قل لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن يكون منكراً
بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه أما لا يلزمه إنكاره وإظهار إنكاره باللسان ومن المعلوم أن غاية
الإنكار إنما تحصل إذا تركه في نفسه وأنكره بلسانه بقوله قل فقضى المبالغة في الإنكار فلهذا قال قل لا أعبد ما تعبدون العشرون
ذكر التوحيد ونفي الأنداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للمؤمنين وناراً على المشركين وقل يا أيها الكافرون لا
أعبد ما تعبدون الحادي والعشرون أن الكفار لما قالوا نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة سكت محمد فقالوا إنه قد مال إلينا بالرد
فلما قالوا وحصلت النفرة عن الإسلام في قلوبهم فكأنه تعالى قال يا محمد لم سكت عن الرد أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا
حاجة لك في هذا الغني البهيم فإنا أعطيناك الكوثر وأما الخوف عنهم فقد أزلنا عنك هذا الخوف بقولنا إن شانئك هو الأبتر
فلا تلتفت ولا تبال بكلامهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثاني والعشرون ألست يا محمد إني قدمت حقك على
حقي فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فقدمت أهل الكتاب في الكفر على المشركين ثم قدمت حقك على حق نفسي
وقدمت أهل الكتاب في الذم على المشركين وأنت أيضاً هكذا كنت تفعل فإنهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون
ولما شغلوك في يوم الخندق عن الصلوة قلت اللهم املأ قلوبهم ناراً فههنا أيضاً قدم حقي على حق نفسك وسواء كنت خائفاً منهم
أو لست خائفاً منهم فأظهر إنكار قولهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثالث والعشرون كأنه تعالى يقول وقعة
امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة إلى هذه الواقعة ثم في تلك الواقعة ما رضيت أن تضمر في نفسك شيئاً ولا تظهره بلسانك فقلت
على لسان العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فإذا كنت لم أرض منك في تلك الواقعة
الحقيرة إلا بالإظهار وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف أرضى منك في هذه المسألة التي هي أعظم المسائل خطراً بالسكوت قبل التصريح
بلسانك للكافرين لا أعبد ما تعبدون الرابع والعشرون يا محمد ألست قلت لك ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ثم إني مع هذا القدر
راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين بأني لا أجعل الرسالة مشتركة بينك وبين غيرك بل الرسالة لك لا لغيرك حيث
قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فأنت مع علمك بأنه يستحيل عقلاً أن يشاركني غيري في المعبودية أولى أن تنادي في العالمين
بنفي هذه الشركة فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كأنه تعالى يقول القوم جاؤك وأطمعوك في
متابعتهم لك وما بايعتك لدينك فسكت عن الإنكار خلافاً ألست ما جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت إن الذين يبايعونك
إنما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم إني ناديت في العالمين
وقلت إن الله بريء من المشركين ورسوله فصرح أنت أيضاً بذلك وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون السادس
والعشرون كأنه تعالى يقول ألسنا أرأف بكم من الوالد بولده ثم الحر والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الأجانب كيف والجوع

هؤلاء اصنامهم جامدة عن الحجوم غايبة عن الصفات وهم جاهلون عن العلم عادون عن التقوى فقد حوى الى احدك
يتيما عايلا ثم الم الم اشرح لك صدرك الم اعطك بالصدر نوحيه وبالقادر في هيبته وبعمان معونته وبعلي على الراكب
اصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم امن ان خصمك ابتر الم
يعل جدك في هذه الاصنام بعد تحوشها الو يعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك الذكر فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد
ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والدين لغضبت ولا ظهرت الانكار والمبالغة فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح
فاذا لم تسكت عن الشرك في الولادة بل اظهرت الانكار وبالغت في التصريح وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن و
العشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين الاله
الخالق وبين الوثن الجماد في العبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت
بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براتك عن عيب الشرك وبراتك
عن عيب الجنون فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة
والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمراة مشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيمة كلها حق
الزوج لانه اعلم واقدر كان له كل الحق في القيمة فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف كان له في القيمة حق بل ههنا شيء
اخر هو ان امراة لو دعاها رجلان فاصطلحا عليها لا تجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم تقض لواحد
منهما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم تجز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين مولايين في حال الوطي فكيف
تعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا وللثاني شهرا اخر
كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى يقول لسانك لما اجريت نسوتك انزلت عليك
قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عايشة ان لا تختار الا الدنيا
فقلت لها لا تعجلي شيئا حتى تستامري ابويك فقالت في هذا استامر ابوي اختار الله ورسوله والدار الاخرة فنا دمة العقل
ما توقفت فيما خالف رضاك وانت تتوقف فيما خالف رضاي وامري مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلثون كانه تعالى يقول يا محمد الست انت الذي قلت من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا
يقفن مواقف التهم حتى ان بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع
الناس في احدى الخطيئتين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه مخالطه العالم الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله و
كلاهما خطا فاذا ثبت انه تجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضى بذلك لا سيما وقد
سبق ان الشيطان القى فيما روايت تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الثاني والثلثون الحقوق في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت
يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة الاب على تربية الولد اذا كان حق المولى المجازي مقدما فان يكون حق المولى الحقيقي مقدما
كان اولى وروي ان عليا رضي الله عنه استاذن في التزوج بابنة ابي جهل فقال لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة مني يوذيني
ما يوذيها ويسرني ما يسرها والله لا تجمع بين بنت عدو الله وبنت حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته
على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى بان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلثون يا محمد الست قلت لعمر رايت قصرا
في الجنة فقلت لمن فقيل لفتى من قريش فقلت فمن هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر ااغار عليك
فكانه تعالى قال حسبت غيرة عمر فما دخلت قصره اما تخشى غيرتي في ان تدخل قلبك ايضا الهة الاصنام وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلثون الا ترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدين الم اخلقك الم ارزقك الم اعطك الحيوة والقدرة
والعقل والتوفيق والهداية حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امراة اجمل واحسن واكمل من امك
لاظهرت النفرة ولبكيت ولو اعطتك الثدي سددت فمك تقول لا اريد غير الام لانها اول منعم علي فههنا اولى ان تظهر
النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلثون نعمة الاطعام

دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق
بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق افضل قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلثون
مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يثبت حق القربة بواسطة الاعتبار بالنفقة فاذا لم تجد من الانصار تربية حصلت لك
حق القرابة لو كنت متصلا بها الا يليق ان تعرب الاتصال بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلثون
هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا ان الكثرة في الالهة كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال
تزداد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حقه ودين شكر
نعمه فكيف التزم عبادة الهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والثلثون مذهب ابي حنيفة انه
لا يثبت حق القرابة بالعجز عن النفقة لا بالنفقة الطارية فتقول كان فيها فلا تحسن الاعراض عنه مع انه يعيب فالحق
سبحانه يقول كنت حيا معيبا فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والثلثون
هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع اخر اروني
ماذا خلقوا فكانه تعالى يقول هذه الشركة اما ان تكون شركة عدد وذلك باطل لان البدن مني والتربية مني والسقي مني والحفظ
مني فاي شيء للصنم او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية او شركة العنان وذلك ايضا باطل
لانه لابد فيه من نصاب ما وصاب الاصنام او يقول هذا ليس من باب الشركة لكن الصنم ياخذ بالتغلب نصيبا من الملك وكان
الرب يقول ما اشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذباب ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا الخالق للبدن
ثم القائم في الارض بالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو اعجز من الذباب ياخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني ما هذا القول
يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون انه لا ذرة من عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات
٢١٨ والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل نبي وبعوضة داعيا الى معرفة الذات
والصفات قال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان عادة البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها
تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله
فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيي مني وروي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق واشترى كرشا
وحمله بنفسه فراه من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق قال حتى لا تستحيي قال استحي عن حمل العوجر
الذي تعطيك عياذ بك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهؤلاء الكفار لما
دعوك الى الشرك فلا تستحي عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية
فجبريل ملا فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر
الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والاربعون كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون
واعتقد نوعا على وانا افضلك هذا الفرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انه
لا يكفي هذا ما لم يصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت على كل مكلف ان يبين بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت
ايضا اوجبت على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام
كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه السلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها
على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ثم قال لهم قل يا ايها الكافرون فيه مسايل المسلة
الاولى يا ايها تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واي
نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغايب واي للحاضر وها للتنبيه كانه تعالى يقول ادعوك ثلثا ولا تجيبني مرة هذا لا يكون الا من جهلك
الخفي ومنهم من قال انه قدم يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه تعالى يقول اسلك معي وفرارك عني يوجب البعد
البعيد لكن حناني اليك ووصول نعمتي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد واما قدم يا الذي يوجب البعد
على اي الذي يوجب القرب كانه يقول النقص منك والتوفيق مني ثم ذكرها بعد ذلك لان يا توجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب
الذي هو كالحيوة فلما حصل حالة متوسطة بين الحيوة والموت في تلك الحالة هي النوم والنايم لا بد وان ينبه وها كلمة
تنبيه فلهذا السبب خص حروف النداء بهذا الحرف المسلة الثانية روي في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة

كالعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا للرسول عليه السلام تعال نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة
فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت منه
حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فناداهم ووصفهم بالجهل ونادى بالكفر واعلم ان
الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقراها عليهم ايسوا منه وهاهنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر في
هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة هاهنا اشد
وليس في الدنيا لفظ ابشع ولا اشنع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل
فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة التحريم يا ايها
الذين كفروا ولم يذكر قل وهاهنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل والجواب لانه مذكور في سورة التحريم انما يقال لهم يوم القيمة ولا
يكون الرسول رسولا اليهم ازال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كفرة فلذلك ذكره بلفظ الماضي واما هاهنا
فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث قوله هاهنا قل يا ايها
الكافرون خطاب مع الكل او لا لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز
ايضا ان يكون قوله **ولا انتم عابدون ما اعبد** خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله فاذن
وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا
سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزم ذلك فكان حمل الاية على
هذا المحمل اولى اما قوله **لا اعبد ما تعبدون** ففيه مسائل **المسئلة الاولى** تضمن الاية قولان احدهما ان لا تكرار فيها
والثاني ان الاول للمستقبل والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تاكيد فيما تنفيه
لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما يطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم
فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال
بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان تقلب الامر فتجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم
للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهم منه
الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار
فان قلنا اخبر اولا عن الحال ثم عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدا به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان
معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه
يعبدها سرا خوفا منها وطمعا اليها واما نفيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم
ان المقصود من الاولين المعبود وبما معنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخرين فما مع الفعل في تاويل
المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون
كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مامور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير مامور به الوجه الخامس ان تحمل الاولى على
نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم
تعبدون الله رجاء ان اعبد اصنامكم ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون
ما اعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم امثلا سوا لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض
القول الثاني وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من وجهين الاول ان التكرار يفيد التوكيد وكلما كانت
الحاجة الى التاكيد اشد كان التكرير احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم
دعت الحاجة الى التاكيد والتكرير في هذا النفي والابطال الوجه الثاني كان القران ينزل شيئا بعد شيء واية بعد اية
جوابا عما يسالون فالمشركون قالوا استلم بعض الهتنا نؤمن بالهك فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد ثم قالوا تعبد الهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
فلما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة

مرتين تعبد الهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد الهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق
قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة على سبيل التكرار استحق ذلك **المسئلة الثانية** في الاية سؤال وهو ان
كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه السلام هو اعلم العالمين
فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة كانه قال لا اعبد عبادتكم
ولا تعبدون عبادتي في الحال وثانيها ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون
حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **المسئلة الثالثة** احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله
ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاده وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق
بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الاية سؤالات السؤال الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله يقبح عبادة
غير الله كان اولى من هذا التكرار الجواب بل قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد فينتفع
بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظر في مسئلة الحدوث والقدم مثلا
القائل بالقدم فهو اما مجنون تحت شدة او عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر عليه فشتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الاية
السؤال الثاني السورة اشتملت على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير واخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف
وجه الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فان لم تقبلوا قولي فاتركوني
سواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان
اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه السلام انه
ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد ذلك منهم فيما قبل قوله
لكم دينكم ولي دين فيه مسائل **المسئلة الاولى** ان لكم شرككم وكفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل
يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع فكيف يامر فيه لكن المقصود منه احد امور احدها ان المقصود
منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني
فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك وثالثها لكم دينكم ولي دين فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا ارفضه القول
الثاني في تفسير الاية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي يرجع كل واحد منا الى عمل صاحبه اثر البتة القول
الثالث ان يكون على تقدير حذف المضاف لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك
تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله يعني لكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم
جمادات وانا لا اخشى عقوبته مخلصين له الدين اي لكم دعاكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضروكم بل يوم القيمة يكفرون بشرككم واما ربي
فيقول ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين العادة
قال الشاعر: تقول لها وقد درات وضيني ... اهذا دينه ابدا وديني ... تقول لكم عادتكم الماخوذة من
اسلافكم من الشيطان والنار ولي عادتي من الملائكة والجنة **المسئلة الثانية** قوله لكم دينكم ولي دين كالعري وهو اشارة الى
قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اما بالوحي والتبليغ وانتم مامورون بالامتثال والقبول
فلما اني قد فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه **المسئلة الثالثة**
جرت العادة بان يتمثلوا بهذه الاية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القران ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم

سورة النصر

بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاء نصر الله في الاية
لطائف احدها انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر
لا جرم كان يزداد كل يوم امره كانه تعالى يقول له ضاق قلبك السنين ولم تكن مبعوثا الى اصحابك بل نصرتك بالطير الابابيل
في اول الرسالة فجعلت الطير ملكه اليوم يكفيك ان يمدك بخمسة الاف من الملائكة ثم الان اريد قال اني اكون ناصرك
بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي اتم النعمة اذ افتحت لي بلدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة
في ذلك فقال ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فكانه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة

انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا مشتمل على امور ثلاثة اولها انه نصرني بلسانك
فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتحت مكة نفسك بالتوحيد فاعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث ادخلت رعية
جوارحك واعضائك في طاعتي وعبوديتي فانا ايضا ادخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين
الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعث الى حضرتي بثلاثة انواع من العبودية بهادا واتحافا وهو ان نصرتك
فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر جعل صنع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح هو تنزيه الله
عن مشابهة المحدثات يعني تشاهد انه نصرك فاياك ان تظن انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه
منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن مقابلتها الا بالحمد ثم جعل
في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي كثرة
الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فكلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم
فكان احتياجهم الى الاستغفار لك اكثر الوجه الثاني هو انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون كانه خاف بعض القول فقال من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب
بك الى النصر بل اجي بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت لي الارض يعني لا اذهب بك الى الارض بل اجي بالارض اليك فان شئت
فالمقام واردت الرحلة فمنك لا ارحل الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده ليلا بل اريد على هذا ما فضل فقراء امتك
على اغنيائهم لتخدم الاغنياء بالفقراء يا تخذونهم اصحابا فاذا هي الفقراء من غير طيبة اسوق الجنة اليهم وازلفت الجنة للمتقين الوجه
الثالث كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا تصفو كدرها ولا تدوم محنها ولا نعيمها فوجب بالكفر تحمل مشقة سفاهة
السفهاء حيث قالوا اعبد الهنا حتى نعبد الهك واما بتراميهم وصارت قلوبهم من جهنم قال البشر فقد جاء نصر الله فلما استبشرت قال
الرحل اما علمت انه لا بد بعد الكمال الزوال فاستغفروا ايها الانسان لا تحزن بسبب رجوع الربيع فعقيبه خريف لا
تفرح بغير الخريف فعقيبه حسنه الساقط من اقباله لا استقاله الى الفقير ومنه قال الهي اذا تم امر دنا نقصه ثم توقع
زوالا اذا قيل تم ثم الهي لم فعلت كذلك حتى لا يضيع قلبك على الدنيا بل يكون ابدا على جناح الارتحال والسفر الوجه
الرابع لما قال في اخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزائي فقال الله اذا جاء نصر الله ويقول ما جزاء
حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو كقوله يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم ثم بالنهاية الوفا بالوعد في الكرم من المواقاة بالانتقام فتامل في هذه المجانسات الحاصلة
بين هذه السور مع ان هذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من اوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور
من الله وبامره الوجه الخامس في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله بل قال لا اعبد لفظ ما مكان من قال ما اذكر اسم الله حتى
لا تستخفوا فيزداد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اسم الله اسامه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم وفرحهم اعظم كانه
سبحانه قال لا اذكر اسمي مع الكفار حتى لا يعيبوه واذكره مع الاولياء حتى يذكروه الوجه السادس قال النحويون اذا منصوب
بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كانه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر
ملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثه الشكر فلا ترده علي فارغا بل املأه من العبودية تحقيق معنى تهادوا تحابوا فكانه
عليه السلام قال يا من ملأ ظرف هدية وانا فقير فيقول الله في الحقيقة انك لا تجد شيئا اخر فكذلك اول من تحريك اللسان بالتسبيح
والحمد والاستغفار قلنا فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا لا جرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد عليه السلام حبيب الله الوجه
السابع كانه يقول اذا النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل انت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فاني قلت
ولئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والاخرة ولا تزال تزيد في البرزخ حتى يصير الوعد
بقولي انا اعطيناك هذا الوجه الثامن ان الايمان انما تم باوامر بالنفي والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله اعلم ان
في الاندلقة فهذه الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة فنقول اذا جاء نصر الله ان في الايه اسئلة وانما يمكن فيما يمكن بيانها في
معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهرا
ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال
الدنياوي الذي هو تمام النعمة ونظيره قوله اتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر في الدنيا على المنى والفتح بالجنة

كما قال

كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السؤال الثاني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى في تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدها ان
المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق الاعلا هو النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم من
تبعه من قلوب اهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان المثاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يزل في نعمة قط والى هذا
المعنى الاشارة بقوله وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وثانيها لعل المراد نصر الله في امور
الدنيا الذي حكم به لاهل ثاره كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا
من عند الله فما الفائدة في هذا التعبير وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله او كذا وما النصر الا من عند
الله فما الفائدة ولا يليق ان يفعله الا الله او لا يليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصيغة
والمراد منه تعظيم حال تلك الصفة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا هو الذي سالتموه
السؤال الرابع وصف النصر بالمجيء مجازا وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارة الى ان
الامور مربوطة باوقاتها وانه سبحانه قدر لحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم
والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وما ننزله
الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ على ان النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر مستحقا بالحكم
الوعيد فالمقتضي كان موجودا الا ان تخلف الاثر كان لفقد الشرط فكان كالثقل المعلق فان قوله يوجب الهوي الا ان العلائق
مانعة فالثقل يكون كالمشتاق الى الهوي فكذا ههنا النصر كالمشتاق الى محمد عليه السلام وثالثها ان عالم القدم ينبوع الجود
والرحمة وهو لا نهاية له وهو بعالم الظلمات الامر فقربها ينبوع جود الله واغلاقه لم السبب بحار الجود والانوار وجرت ٦٢٠
في السيلان وتسلاينها تقتضي في كل حين وهو بها الشك ومحمد لسك داء احا مدا امواج هذا البحر واشغل بالتسبيح
والحمد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها وبهذا السبب لما ركب
نوح عليه السلام بحر القهر والكبرياء استعاذ بقوله بسم الله مجراها ومرساها السؤال الخامس لا شك ان الذين اعانوا رسول
الله عليه السلام على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرهم لرسول الله نصر الله فما السبب في ان هذه
الصادر وذلك لان فعلهم فعل الله تعالى تقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف ثم حادثة فلا بد
لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا
الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد
مفرعا على فعل الله وهذا خلاف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصرنا له مقدما على نصره لنا والجواب انه
لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عن العبد ثم ذلك الفعل يصير سببا في فعل اخر يصدر عن الرب فان
اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا
للمستقبل فههنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله وذكر ذاته باسم الله ولما ذكر النصر الماضي حين قال ولئن
جاء نصر من ربك فذكره بلفظ الرب فما السبب في ذلك الجواب لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وبعده ما كان ربا لكن
كان الها السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه السلام نصر الله حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله والفتح فهل تقول بان هذا النصر كان واجبا
عليه الجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزام من دين الغريم كيف وجب على الوالد
نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده ووجب النصر على الاجنبي اذا تعين بان كان فاحدا اتفاقا وان كان مشتغلا بصلاة نفسه
ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه ثم هو عبد مع الكرم وهو ابوه بعيد من الوالد والمولى بعيد وهو ولي بحسب الملك
ومن لا يحسبه السلطانيه وقيوم التدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرته عليه السلام من قال اذا جاء نصر
الله اما قوله والفتح ففيه مسائل المسألة الاولى نقل عن ابن عباس ان الفتح هو مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح
الفتوح روي انه كان فتح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم من كان في عهد قريش على حلفائه وكانوا في
عهد النبي عليه السلام مجا ابو سفيان ذلك اليوم واخبر رسول الله عليه السلام فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض لحاه في الظفر

يخشى من الله بنصره قال لا فمضى به انطلقوا فان ابا سفيان يجي ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا
لذلك فلم يجبه الرسول عليه السلام ولا ابو بكر ولا عمر فالتجا الى فاطمة فلم ينفعه ذلك فرجع الى مكة وايسا وتجهز رسول الله صلى
الله عليه وسلم للسير الى مكة ثم ان سارة مولاة بني هاشم اتت الى المدينة فقال عليه السلام اما جئت مسلمة قالت لا ولكن
كنتم الموالي ولي حاجة فحث عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة
دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا في جماعة وامرهم ان ياخذوا الكتاب والا
فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي عليه السلام
حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكني كنت غريبا في قريش وكل من معك
لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت
عينا عمر ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستاذنا فاذن لعمه خاصة
فقال ابو سفيان اما ان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فنموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال الم يان لك
ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسول الله فقال ان لي شكا في ذلك
فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال واذا اصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء وتعرضهم للشن والغارة فقال عليه السلام هم الذين نصروني واعانوني وذبوا
عن حرمي واهل مكة اخرجوني وظلموني فانهم اسروا وبئس صنعهم وامر العباس بان يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع
العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه ويقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا
يرى منها الا الحدق فسال عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هي النبوة
فقال هيهات ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاءكم بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته
فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع لذلك فزعا شديدا
وسال العباس فاخبره بامر الصلاة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد صلى الله
عليه وسلم تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن قال ومن تسع داري قال ومن
دخل المسجد فهو امن فقال ومن يسع المسجد قال من القى سلاحه فهو امن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد
وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم قالوا خيرا
اخ كريم وابن اخ كريم قال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك يسمى اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم كان علي يقول لمعاوية
بكم لمعاوية انى يستوي المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم وقال اذهبوا فانتم معتوقون والمطلقة يجوز ان يعاد
الى الرق بالنكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يجعلوا اقساما ... ولان الطلاق مختص بالنسوان ولان التخلية
يذهب حيث يشاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهؤلاء امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروي انه عليه السلام صلى ثمان ركعات اربعة صلوة الضحى واربعة اخرى
شكرا لله نافلة له فهذا هو قصة فتح مكة فالمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة مما يدل على
ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح
البلد لكن لم ياخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد
فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن ابي طالب رضي الله عنه والقصة مشهورة وروي انه استصحب خالد بن الوليد وكان
يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال لا فلما تقدم علي ساله كم صعدت فقال لا ادري من شدة الخوف
وروي انه دنا علي ... فقال الست صرعتك فقال نعم لكن ذلك قبل اسلامي ولعل عليا انما امتنع عن صرعه
ليقع صيت في الاسلام انه رجل يمتنع عنه علي وكان علي يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الان فانت مسلم فلا احسن ان
اصرعك القول الثالث انه فتح الطائف وقصته طويلة والقول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق
وهو قول ابي مسلم والقول الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما لكن حصول العلم
لا بد وان يكون بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد نصره على الطاعات

والجزار

والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات **المسئلة الثانية** اذا حمل الفتح على فتح مكة فللناس في
وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش بعد
نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد
وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع فان صح هذا القول صارت هذه الاية من جملة المعجزات
من حيث ان خبره وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله والفتح بالالف
واللام المعهود السابق ينصرف الى فتح مكة قوله تعالى **ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا** فيه مسائل
المسئلة الاولى رايت يحتمل ان يكون بمعنى ابصرت وان يكون بمعنى علمت فان كان بمعنى ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير
ورايت الناس يدخلون حال دخولهم في دين الله وان كان بمعنى علمت كان يدخلون مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله **المسئلة
الثانية** ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك والجواب
من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك
هم الغافلون وقال اسوا كالامن الناس وسئل الحسن رضي الله عنه فقال نحن الناس واشياعنا اشباه واعداؤنا النسناس فقبله علي بين
عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مكث طويل وبعضهم كبر فكيف استحقوا هذا المدح
العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله بان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح
العظيم وروي ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اهلا قال كنت قد اتيت ويروى انه عليه السلام قال الله افرح بتوبة احدكم
٦٢١ من الضال الواجد والظمان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فاذا تاب على كره فلا بد ان ابعثه الى النار وضيع
احساني اليه في سبعين سنة فلما كانت مدة الكفر والعصيان التي كانت التوبة اشد فرحا قبولا الوجه الثاني في الجواب روي
ان المراد بالناس اهل اليمن جاء ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح و
جاء اهل اليمن رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية **المسئلة الثالثة** احتج جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين
ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الاية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد و
لو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا العرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات
كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات المعجز كيف
تدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري علمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم
كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون
الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات
فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان الفرع التقليد اولى ان يكون تقليدا وان كان
عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كونه غير عارف منه بذلك الدليل لان الزيادة ان كان جزءا معتبرا في دلالة
هذا الدليل ثم المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة وقد كان فرضنا تلك العشرة كافية وان لم
تكن تلك الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل فالدليل لا يقبل الزيادة والنقصان واما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين
بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما سد عليهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينئذ يثبت
انهم كانوا مقلدين ومما يؤيد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب
بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس به يدان وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم
اخذوا يدخلون في دين الله افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب
ان يكون على الحق ليس بحجة فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين **المسئلة الرابعة** دين الله هو الاسلام لقوله ان الدين
عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور

ليطفئوا نور الله ومنها هدى لقوله هدى الله يهدي به من يشاء ومنها العروة فمن استمسك بالعروة الوثقى ومنها
الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجوه
الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين اذا لم يكن له حاصل سوى انه
دين الله فانه يكون واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لو كان يشعر ذلك لان هذا الدين انما يجب بقوله لانه رباك
واحسن اليك وحينئذ يكون طاعتك معلله بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة بمجرد انى اله لا
ينفع يعود اليك المسئلة الخامسة الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القليلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا
واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في
دين الله افواجا قوله تعالى فسبح بحمد ربك فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى امره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار
ولهذا الترتيب فوائد الفائدة الاولى اعلم ان تاخير النصر سنين مع ان محمدا عليه السلام كان على الحق مما يثقل على القلب و
يقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لم تنصرني ولم سلطت علي هؤلاء الكفار فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امرنا بالتسبيح اما
على قولنا فالمراد من هذا التسبيح انه منزه عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما يفعله فانما يفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان
تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه ان يعلم العبد ان تنزيه
الله عما لا ينبغي والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من
الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان للسائرين طريقين فمنهم من قال ما رايت شيئا الا و
رايت الله بعده ومنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب المعالم الحكمية فلان النزول
من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات فلانه ينبوع النور وهو واجب الوجود وينبوع
الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاثر على المؤثر اقوى من الاستدلال بالمنبع على الاثر
واذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لان الاية دالة على هذه الطريقة لانه قدم
الاشتغال بالنفس فذكر امر الخالق من احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من
الالتفات الى الخلق والى الخالق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجاب
والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتعرض ويدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما
سار الى هذين النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار منه رؤية وصول النفس وفيه وجود رؤية
الحق وفيه طلب ما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم انه بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما عن مطالعة حضرة
جلال الله فاذن دقيقة ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد والوجه الثالث انه ارشاد البشر والتشبه بالملائكة وذلك لان اعلى
كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل اخر مراتب الانسانية اول مراتب الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك فقوله هاهنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبيه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله هاهنا واستغفره
اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك الا انا نجعل نفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه
ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم سبحوا بحمدك وانا واذكر من انفسهم واما انت فسبح
بحمد ربك واستغفره من ترى تلك الطاعة من نفسك بل تحقق انها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا
في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين امنوا ويقولون ربنا اغفر للذين امنوا
واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك
اي ينبغي ان يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة حمد ربك واعانته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي
ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرا فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعة الوجه الخامس كانه تعالى يقول يا محمد ان تكون
معصوما فلم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار ●
فتكون الاية كالتنبيه على ان احدا لا يفرغ من التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين المسئلة الثانية
في ان المراد من التسبيح وجهان الاول ذكر الله بالتنزيه الاول انه ذكر الله تعالى على سبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان
كان الله يسبح كل شيء واصله من سبح فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهوى ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك ويكون من ...

والتشديد

والتشديد للتبعيد لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما لا تقبل النجاسة
فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي له واللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال القول الثاني ان المراد بالتسبيح الصلوة
قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكد ان هذه السورة
من اخر ما نزل وكان عليه السلام في اخر مرضه يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعلت الجميع في صدرهم وما يعصي بها لسانه
ثم ولا يعيض عين به الصلوة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات اي بعد الشكر واربعة للضحى سميت الصلوة بالتسبيح لما
انها لا تنفك عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه اصحاب القول الثاني في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول
في الاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر
ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت اللهم بحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله
في اخر عمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله
والحمد لله وبحمده قال اني امرت بها وقرا اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود انه لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك انك انت التواب الغفور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة المسئلة الثالثة الاية
تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولو لا يكون كذلك قوله
الصوم لي من اعظم الفضائل للصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدق الصلوة مساويا للصوم في هذا التشريف قال
الصلاة جالله فهذا يدل على ان الصلوة افضل من الصوم بكثير ثم للصلوة صدق والاركان ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف
لا يكون كذلك والثناء عليه عادة معلوم عقلا شرعا اما كيفية الصلوة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلوة
كالرضعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات تقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال الصلوة قلنا الجواب ٦٢٢ ٦١٩
من وجوه احدها ان سائر افعال الصلوة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب واما التسبيح والتهليل فالعقل داع
اليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبعي ولذلك قال والذين امنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر والامر
المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه هاهنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار وهو واجب
من حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم الزيل؟
لعظمتهما فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور المسئلة الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح
بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها قال صاحب الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي
اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اي اجمع بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان
الثناء عليه والشكر له فلا بد وان يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك
جعل مفتاح القرآن بالحمد وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك
معناه فسبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا اي معناه سبح مقدرا ان تحمد التسبيح كانه يقول
لا يتاتى لك الجمع لفظا فاجمعهما نية كما انك تنوي الحج بنوى الصلوة مقدرا ان تحرم بعدها فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة
ورابعها ان يكون هذه العبادة التي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي سبحانه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره
في حديث الافك في قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيره ولذلك روى انه
عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله وسادسها روي السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسابعها ان يكون الباء صلة زائدة
ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالان احدهما اجزله اظهر المحامد وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الريا
والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنياوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك عن ان تقول جئت بها كما يليق به
واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي انت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد
انما يجب في مقابلة النعمة ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في سبح السر فكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فانت
بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وتاسعها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تاخير احدهما عن الثاني ولا نصور
ايضا ان يؤتى بهما معا ونظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة بودي ذلك الجمع
كما قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا وعاشرها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر قلبك

بواسطة نظالعه حمد ربك فانك اذا رايت ان الكل من الله فقد ظهر قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعدك و
حمدك فقوله اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشيا من الله المسئلة الخامسة
في قوله واستغفره وجوه احدها لعله عليه السلام كان يتمنى ان ينتقم ممن اذاه فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر الوقور
هذه البشارة وشرط ان لا ينتقم لتنعقب غده تلك البشارة فذكر لفظ الناس فانهم يدخلون في دين الله وامر بان يستغفر
للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي عليه السلام بهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك
الانتقام لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام عنهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول ان
قبول التوبة حرفته وكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان الباع حرفته بيع لا يمنعه الى غيره فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة
باعه منه سوا كان المشتري عدوا او وليا فكذا الرب سبحانه وتعالى يقبل التوبة سوا كان التايب مكيا او مدنيا ثم قال
عليه السلام يغفر الله لكم اي لا حرج في ان استغفر لكم فلا يجوز وثانيها ان قوله واستغفره واما ان يكون المراد ان قوله واستغفره
اما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول فهو متفرع على انه صدرت عنه معصية اولا
فمن قال صدرت المعصية منه ذكر في فايدة الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي عليه السلام جار مجرى التسبيح
وذلك لانه وصف الله بانه غفار وثانيها تعليم الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يامن كل مكلف عن بعض تقصير منه في عبادته
وفيه تنبيه انه مع اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان
عن ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة
عن الوفاء باداء تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك وخامسها ان الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان
السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما
كانت السير الى الله غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد
استغفر لذنب امتك فهو ايضا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
فهاهنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار واجب واهم وهكذا اذا قلنا المراد هاهنا ان يستغفر لنفسه ولامته المسئلة
السادسة في الاية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد بسبب الانعام
كما يصدر عن المسلم فقد يصدر عن غيره فكان ان يقع الابتدا بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما السبب في
ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه احدها لعله بدا بالاشرف فالاشرف ولا الى الاخس بينها
على ان نزول من الخالق الى الخلق اشرف من الصعود من الخلق الى الخالق وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر
عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منهما وثالثها التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله
والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلوة والثاني كالزكوة وكما ان الصلوة مقدمة على الزكوة فهكذا هاهنا
المسئلة السابعة الاية تدل على انه عليه السلام كان يجب عليه لانه كان مامورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى نقل القران
متواترا حتى يعلم انه حسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار من وجوه احدها انه عليه السلام
امر به على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض وثانيها انه من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يقولوا عند النعمة
والمحنة ما فعله الرسول من تحميد الحمد والشكر عنه بحدثان النعمة وثالثها ان الاغلب ان يوتى في المشاهد بالحمد في ابتداء الامر
فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دايما في كل طاعة حين واول ليقع الفرق بينه وبين احاد امته في ذلك المسئلة الثامنة
في الاية سؤالان احدهما هو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قبوله في المستقبل وثانيهما هل قال غفارا
كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله ولم يقل بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا
ابلغ كانه يقول الست عليكم بانكم خير امة اخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور
المعجزات العظيمة وفلق البحر وشق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبايح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت
قابلا لتوبة من دونكم افلا اقبل توبتك وثانيها سد كبرت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف
فكيف في كرم الرحمن وثالثها كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار افلا اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف
جنايتهم اي لستم باول من جنى وتاب هل هو حيي ولا خيانة مصيبة الجاني والمصيبة اذا عمت خفت وخامسها كانه نظير ما يقال

لقد احسن

لقد احسن الله فيما مضى ❊ كذلك يحسن فيما بقي ❊ والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها امله حفظ الامه
بزيادة الشرف لانه تعالى في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان اتيا بالتوبة فيقول تم كنت لي سميا من اول الامر انت
مومن وانا مومن وان كان الاعتبار مختلفا فتبت انه يجب على العبد حتى صرت سميا لي في اخر الامر فانت تواب وانا تواب ثم التواب
في حق الله تعالى انه يقبل التوبة كثيرا فنبت انه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا وثانيها انما قيل توابا لان القايل قد يقول
استغفر الله وليس بتايب ومنه قوله المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزي ان قيل فقد يقول اتوب وليس بتايب قلنا فاذا يكون
كاذبا فيه لانه اسم ثم تقدير الكلام واستغفره بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروي انه يختم مجلسا الا بالاستغفار
والجواب عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب ولما
كانت التربية تحصل اولا والتوبة اخرا لا جرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب اخرا المسئلة التاسعة الصحابة اتفقوا على
ان هذه السورة دلت على انه نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ان العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ما يبكيك نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن العباس هو الذي قال ذلك فقال عليه السلام لقد اوتي هذا
الغلام علما خيرا كثيرا وروي ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه وياذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتاذن لهذا الفتى معنا وفي علماء
ابنائنا من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسالهم عن قول الله اذا جاء نصر الله
وكانه ما سالهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفر ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت
اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف عليه ما تزول وروي لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره
الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختار لقاء الله فقال السايل كيف دلت السورة على هذا المعنى الجواب من وجوه احدها قال
بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول
دخول الناس في الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل
اذا تم امر دنا نقصه ❊ توقع زوالا اذا قيل تم ❊ وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه
عن الاشتغال بامور الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول
عن الرسالة وانه غير جايز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب
للامر وبه على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا
هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلما وجدت اقصى
مرادك في الدنيا فانتقل الى الاخرة لتفوز بتلك السعادات العالية المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت
قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكروا ما روي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين
يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل بعد السورة حول ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما
وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك ❊ سورة تبت ❊

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه السلام اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركا والانداد وان الكافر عصى ربه
واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح
والاستيلا في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دل عليه في سورة اذا جاء نصر الله واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا
والعقاب العظيم في العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله في اخر سورة الانعام هو الذي جعلكم خلايف الارض
ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت
فقال ليبلوكم فيما اتاكم فكانه قيل الهنا وان كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا
منقادا فانه غفور رحيم ان يكون غفورا لسيئاته رحيما كريما في الاخرة وذكروا في سبب نزول السورة وجوها احدها قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين
فصعد الصفا ونادى يا ال غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فما عندك ثم قال يا ال لؤي
يا ال قصي فقال ابو لهب هذه قصي قد اتتك فما عندك قال ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون

٦٢٣

اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها عند ربكم فقال ذلك تبا لك الهذا
دعوتنا فنزلت السورة وثانيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا
فقالوا مالك فقال ارايتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اما كنتم تصدقوني قالوا بلى فقال اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد
فقال عند ذلك ابو لهب ما قال فنزلت السورة وثالثها انه جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا ياكل الشاة
فقال كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام الا اليسير ثم قال ابو لهب فما لي ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل
عليهم فقال النبي عليه السلام بماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين تستوي فيه انا وغيري ورابعها انه كان اذا وفد على النبي وفد سالوا
عمه عنه وقالوا انت اعلم به فيقول انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه
فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فاخبر النبي عليه السلام بذلك فحزن ونزلت هذه السورة قوله تعالى
تبت يدا ابي لهب اعلم ان تبت فيه اقوال احدها التباب ومنه قولهم شابة ام تابة اي هالكة من الهرم والتعجيز ومنه قوله تعالى
وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرره ذلك ان الاعرابي لما واقع اهله في رمضان نهارا فقال هلكت واهلكت
ثم ان النبي ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما ان لا يكون داخلا في الايمان او كان داخلا
لكنه اضعف فاذا كان ترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل البتة فكيف يعقل ان لا يحصل
معنى الهلاك فلهذا قال تبت وثانيها تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله وما زادوهم غير تتبيب
اي تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير وثالثها تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه
ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر العداوة
الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول عليه السلام بعد ذلك فكانه قد خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه
كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف عن موضع وضع يده على كتفه
ودفعه عن ذلك الموضع ورابعها عن عطاء تبت غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب
عليه وخامسها عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما روي انه اخذ حجرا ليرمي
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طارق المحاربي انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول يا ايها الناس قولوا لا
اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه قد ادمى عقبيه ويقول لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وعمه ابو لهب و
ثانيها المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وهذا التاويل متاكد بقوله وتب وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه
اولاه وعقباه او لان باحدى اليدين يجر المنفعة وبالاخرى يدفع المضرة او لان اليمنى سلاح والاخرى جنة ورابعها روي انه
عليه السلام لما دعاه نهارا فابى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال
حسبي معتذرا فجلس النبي عليه السلام لديه مزاينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واطلق لسانه بشيء عليه كالمتولي الحسد على ابي لهب
فاخذ بيدي الجدي وفرقه وقال تبا لك امر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا ابي لهب
لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحق روي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد
الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبا لكما ما ارى فيكما شيئا فنزلت السورة اما قوله تعالى
وتب فيه وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني مخرج الخبر اي كان ذلك
وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه
ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه كما قال خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه
وتب يعني ولده عتبة على ما روي ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع ناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا
محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفل في وجهه وكان غاضبا في
غداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا
من الصبح قال له اصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله الاسد والقى
السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي
فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حين لم يعرف

حق رسوله وفي الآية سؤالات الاول لماذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا فالكنية من باب التعظيم
والجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا ابو لهب كما يقال علي بن ابي طالب ومعاوية بن
ابي سفيان فان هؤلاء اسماؤهم كما هي واما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه احدها انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم
والثاني انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته والثالث انه لما كان من اهل النار وماله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته
فكان جديرا بان يكون كذلك بها ويقال ابو الشر للشرير وابو الخير للخير والرابع كني بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما
فيجوز ان يكون بذلك السؤال الثاني ان محمدا كان نبي الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به ان يشافه عمه بهذا التغليظ
الشديد وحين قال له لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي واما موسى عليه السلام فلما بعثه الى فرعون
قال فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم ابي لهب كيف ومن شرع محمد عليه السلام ان الاب لا
يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الجواب سؤالات الاول لا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى
يقتله غيره والجواب من وجوه كان هو يصرف الناس عن محمد عليه السلام ويقول انه مجنون والناس كانوا يتهمونه لانه كان كالاب
له فصار ذلك كالمانع من اداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار
بسبب تلك العداوة متهما في القدح في محمد عليه السلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك وثانيها ان الحكمة في ذلك ان محمدا لو كان
يداهن احدا في الدين ويسامحه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام ابيه فلما لم تحصل هذه المداهنة
معه انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين اصلا وثالثها ان الوجه الذي ذكرتموه كالمعارض
بان كونه عما يوجب ان يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لاجرم استحق التغليظ
العظيم السؤال الثالث ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا ابي لهب وقال في الكافرون قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه
الاول لانه قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف ٢٢٣
السورة الاخرى فان اولئك الكفار كانوا اعمامه الثاني ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله يا محمد اجب عنهم قل يا ايها
الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت انت فاني شتمتهم تبت يدا ابي لهب الثالث لما شتموك فاسكت
حتى يندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت انت فانا المجيب عنك روي ان ابا بكر كان يؤذيه
واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول فقال ابو بكر ما السبب
في ذلك فقال لانك كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا
تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا له ومجيبا السؤال الرابع ما الوجه في قراءة عبد الله
بن كثير المكي حيث قرأ ابي لهب ساكنة الهاء الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب لغتين كالسمع والسمع والنهر والنهر
واجمعوا في قوله نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال
غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لتوافق الفواصل قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب في الآية
مسائل المسألة الاولى ما في قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان تكون نفيا وعلى التقدير الاول
يكون المعنى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع عنه الموت ولا اعظم
ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفع وما هو حوله ومقدره
به عقبى ومكسوبه بدوا وكثيرة روي انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي وولدي فانزل الله وما كسب
ماله يعني راس المال والارباح وثانيها المال هو الماشية وما كسب من نسلها ومنافعها فانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها
ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام انت ومالك
لابيك وروي ان بني ابي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب
الخبيث وخامسها عن الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده وعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادسها قال
قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سؤالات السؤال الاول
قال هاهنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة الليل اذا يغشى وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق والجواب
التعبير بلفظ الماضي يكون اكد كقوله ما اغنى عني ماليه وقوله اتى امر الله السؤال الثالث ما اغنى عنه ماله وما كسب فماذا الجواب

كان بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل دفعنا عنهم في دفع النار ولذلك سيصلى نارا ذات لهب في الماضي بالتباب وبالنفي بانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا **المسألة الثانية** سيصلى قرئ بفتح الياء وضمها مخففا ومشددا **المسألة الثالثة** هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وروى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخلنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث رجلا اخر فلما جاء الخبر عن وقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة فكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القدح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا اجلس على طنب الحجرة هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهري فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك قالت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع رفعت طنب الحجرة ثم قلت تلك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك على يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على راسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كذا وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون وما تخشى هذه القرحة دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر **المسألة الرابعة** احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو امن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه امن لا بانه امن واجاب القاضي عنه فقال متى لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يجرا سا انه لا يصح الجواب عن ذلك بلا ونعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الاية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان ياتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فانك من الاول بالسائل طلب ان يذكروا بالسانهم لا او نعم بل صريح العقل شاهد بان يكون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية كان التكليف باحد مع تحصيل احد التضادين حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكتا قوله تعالى **وامراته حمالة الحطب** فيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ ومريته وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله عليه السلام بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة للحطب بالتنوين والرفع والنصب **المسألة الثانية** ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله عليه السلام فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة او كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الحطب والشوك لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله عليه السلام وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم النار ويقال للمكثار هو حاطب ليل وثالثها قول قتادة انها كانت تعير رسول الله عليه السلام بالفقر فعيرت الرسول بانها كانت تحتطب والرابع قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الاثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه شبه فاعل الاثم بمن يمشي على ظهره حمل فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وليحملن اثقالهم **المسألة الثالثة** المراد به ان وقعت فيه وجهان العطف على الضمير في سيصلى هو وامراته في جيدها الحال والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر **المسألة الرابعة** عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه ابو بكر وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك

وانا اخاف ان تراك فقال عليه السلام انها لا تراني وقرا اذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية سؤالات الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد والجواب اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان حصول الشرائط عند الادراك جائز الا واجبا فان خالق الادراك يرى ولا واما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض وجهه عنها ولا ظاهرة ثم انها لغاية غضبها لم تفتش او لان الله القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما راته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون ثمت فيلة وبوقات ولا نراها ولا نسمعها السؤال الثاني انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القران لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الاية على جواز المعاريض لان المقول بعينه ما هجاك هذه الاية سؤال الاول لم لم يكتف بقوله وامراته بل وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امراتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد ذلك من كانت امراة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة السؤال الثاني ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما بامراة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امراة نوح ولوط بسبب الكفر فبئس المرائين فلان لا تستبعد في امراة كافرة زوجها رجل كافر اولى قوله **في جيدها حبل من مسد** المسد ما مسد اي فتل من اي شيء كان يقال حبل ممسود ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من اي شيء كان فيقال قيل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد وما قيل من الحديد ايضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات اذلالا لها ولزوجها وثانيها ان حالها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار وفي جيدها حبل من مسد من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطا لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره والله اعلم

سورة الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول • الفصل الاول روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة قل هو الله احد فكانما قرا ثلث القران واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وقال عليه السلام من قرا قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن امن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروى انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يكثر من قراءة قل هو الله احد وكان جبريل عليه السلام يعرفه فقال هو اشهر عندنا منه عندكم فقال عليه السلام فما نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد وروى انس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ولها شعاع وما رايناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فعجب كلنا فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى انزل من الملائكة سبعين الف ملك فيصلوا على معاوية بن ابي معاوية فهل لك ان تصلي عليه فضرب بجناحيه الارض فازال الجبال وصار الرسول عليه السلام كانه مشرف عليه حتى انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد غفرانك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرا في جميع صلاته قل هو الله احد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قراها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة • الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي عليه السلام وقالوا شققت عصانا وسببت الهتنا وخالفت دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امراة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امراة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا

قل له هل جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا
فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا ان الهكم لواحد فارسلوا اخرى بين لنا افعاله فنزل
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام والثاني انها نزلت بسبب سؤال اليهود وروى عكرمة عن ابن عباس
ان اليهود جاءوا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب
رسول الله فنزل جبريل عليه السلام فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد ونزل قل هو الله احد فلما تلى عليهم قالوا صف لنا ربك
كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من الغضب الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره الثالث نزلت
بسبب سؤال النصارى روى عطاء بن يسار عن ابن عباس قال قدم وفد نجران قالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت
او ذهب فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج
فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه ٥ الفصل الثالث
في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد فضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه فاحدها سورة التفريد وثانيها سورة التجريد
وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة صفات السلبية التي هي صفات الجلال ولان
من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان مخلصا وكان خلاصه من النار ولان ما قبله خاص في ذم ابي لهب
وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن زجر النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من
قراها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنه رحمته كما بعد محنه نعمته وسابعها سورة النسب
لما ورد انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم استوص بنسب الله خيرا او هو من
لطيف المعاني لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله والمحافظة على الانساب من شان العرب وكانوا يتشددون
على من يزيد في الانساب او ينقص فنسبة الله في هذه السورة اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا
تتم الا بمعرفة هذه السورة وروى ايضا رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرا قل هو الله احد فقال النبي عليه السلام ان هذا عبد عرف ربه
فسميت مقدمة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسالوه عن ذلك فقال احد صمد لم
يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل منابه فمن عرف هذا حصل له البراءة من الشرك والنفاق لان
النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روى انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها و
بالتين بعدها ثم قال تعوذ فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد لانه يختص بذكره والثالث عشر سورة الاساس
قال عليه السلام اسست السموات والارض السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات
والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب التوحيد ان يكون سببا لعمارة
هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الرابع عشر سورة المانعة روى ابن عباس انه
قال لنبيه حين عرج بي اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخاير كنوز عرشي وهي المانعة تمنع فتان القبر ونفحات
النيران والخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قريت السادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند
قراتها السابع عشر البراءة لانه روى انه عليه السلام راى رجلا يقرا هذه السورة فقال اما هذا فقد بري من الشرك وقال
عليه السلام من قرا سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوسمة تذكرك ما تغفل عنه مما انت محتاج
اليه التاسع عشر سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك قال
عليه السلام ان لكل شيء نورا ونور القران قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة
للقران كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل
حصني امن من عذابي ٥ الفصل الرابع في فضائل هذه السورة وهي من وجوه الاول اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه
السورة تعدل قراءة ثلث القران ولعل الغرض منه المقصود والاشرف من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة
صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات وكانت هذه السورة معادلة لثلث القران واما سورة
قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القران لان المقصود من القران اما الفعل او الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال
القلوب او في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال القلوب فكانت

في الحقيقة مشتملا على ربع القران ومن هذا السبب اشتركت السورتان اعني قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض
الاسامي فهما المقشقشتان والمبرئتان لان كل واحدة تفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون تفيد تلك
البراءة عما سوى الله بدليل ارسال الاشتغال وقل هو الله احد تفيد بلفظه الاشتغال البراءة عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون
بدليل ارسال الاشتغال وقل هو الله احد يفيد بلفظه اشتغال بالله يلازمه الاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يا ايها الكافرون
تفيد براءة القلب من ساير المعبودين وقل هو الله احد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان ليلة
القدر لكونها صدفا للقران كانت خيرا من الف شهر فالقران كله صدف والدر هو قوله قل هو الله فلا جرم حصلت
لها هذه الفضيلة الوجه الثالث وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال
الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل انما صفات الله مذكورة
في ساير السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها لصغرها في السور تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون
ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن ساير السور بهذه الفضائل ولنرجع الان الى التفسير قوله تعالى قل هو
الله احد فيه مسايل المسالة الاولى اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة ان سالت ما هي فوق عقلك وشهوتك و
لذلك لم تكن الجنة جنة لادم لما نازع عقله هواه ولا كان القبر سجنا على المومن لانه يحصل له هناك ما يلايم عقله وهواه
ثم ان معرفة الله حاصرة بهما الهوى والعقل وصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه ان العقل يريد اساسا ويدع عنه المحسوسات
والشهوة تريد عيشا وتطلب المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا ينقاد الا لمولاه والهوى كالمتهجم الذي اذا جمع
حصوره هيبتي فانه بسط للابتهاج منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم لمامنه والهوى يطلبها ليطمع منه النعم
المرتبصة فلما عرفناه كان ارادة عالما وعينا تعلقا بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اميل احدا الا
اياك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف افردته بالشكر لعل له مثلا ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا
اخر فبقي العقل متحيرا وتنغص تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال لتصور نحو هذا واليقين وكان الحق
سبحانه ناداك كيف اعص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسولا وقال لا تقل هو من عند نفسك
قل هو الذي عرفتنيه صادقا بقوله لي قل هو الله احد فعرفك الوحدانية بالسمع فكفاك مؤنة النظر والاستدلال
بالعقل وبالحقيقة ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته
كالعلم بالذات لله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو
كالعلم بانه واحد وبانه مريد لخيرهما وقد استقصيناه في تقرير دليل الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا المسالة الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا انه لا يجوز لفظ
قل في سورة تبت واما في هذه السورة فقد اختلفوا والقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرا ابي بن مسعود بغير قل هكذا الله احد
وقرا النبي عليه السلام بدون قل هو كذا الله احد الله الصمد فمن قرا تبت قل فالسبب فيه ان التعظيم ليس في مقدوره
بل يحكي كما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه السلام المسالة الثالثة
اعلم ان في اعراب هذه الاية وجوها احدها انه كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدا ويجوز في قولك
احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم والثاني هو كناية عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء واحد
خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين
كفروا الا ان هي جاءت على التانيث لان في التفسير اسم مونث وهذا جاء فانها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير
مونث لم يونث ضمير القصة كقوله انه من يات ربه مجرما والثالث قال الزجاج تقدير هذه الاية ان هذا الذي سالتم عنه
هو الله احد المسالة الرابعة في احد وجهان احدهما ان معنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان كما يقال واحد
لانه قلبت الواو همزة وقلبت للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة وجوه واجوه ووسادة و
اسادة والقول الثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف احد بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد
ولا درهم احد كما يقال رجل واحد اي فرد احد صفة من صفات الله تعالى استاثر بها فلا يشركه احد ثم ذكر في الفرق بين الواحد
والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها احد انك قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان

يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها
ان الواحد تستعمل في الاثبات والاحد في النفي يقول في الاثبات رايت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رايت احدا فيفيد
العموم **المسألة الخامسة** اختلف القرا في قوله احد الله الصمد فقرا العامه بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن الله
وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن ولما التقى ساكنان حرك الاول
منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك ان التنوين شابهت حروف اللين في انها زائدة كما يوجد فلما شابهتها اجريت
مجراها فان حذفت ساكنة لالتقا الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء لذلك نحو رمى القوم ويغزو القوم
ويرمي القوم ولهذا كما حذفت النون الساكنة في الفعل نحو لم يكن ولا تك في مريه فكذا هاهنا حذف في احد الله لالتقا
الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكر هذا مستقصا في قوله عزير ابن الله وروى عن ابي عمرو ايضا احد الله وقال
ادركت القرا يقرونها كذلك وصلا على السكون فقد انوا على مجرى الفواصل في الادراج معناها في الوقف وعلى هذا
من قال فاضلونا السبيلا رسولا وما ادراك ماهيه باثبات الها لما كان اكثر القرا فيها حكاه ابو عمرو وعلى الوقف
اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرا الاعمش قل هو الله الاحد فقيل لماذا قيل
احد على التنكير وقال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نيه اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد
والثاني ان المراد هو التنكير للتعظيم **المسألة السادسة** اعلم ان قوله هو الله احد الفاظه ثلثة وكل واحد منها اشاره
الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو مقامات السايرين الى الله وهولاء هم الذين نظروا الى
ماهيات الاشيا وحقايقها من حيث هي هي فلاجرم ما راوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما
ما عداه فممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو معدوم كان فهولاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشاره
مطلقه والاشاره ان كانت مطلقة لان المشار اليه قولنا هو اشاره من هولاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك
الاشاره الى مميزه لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هولاء ما شاهدوا بعيون
عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافيه في حصول العرفان التام لهولاء والمقام الثاني وهو مقام اصحاب
اليمين وهو دون المقام الاول لان هولاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات
فلاجرم لم يكن هو كافيا في الاشاره الى الحق بل لا بد هناك من مميزه يميز الحق عن الخلق فهولاء احتاجوا ان يقرنوا لفظة الله
بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني عن كل ما عداه والمقام الثالث
وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد
ان يكون الاله واحدا وبهاهنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه هو ان صفات الله اما ان تكون اضافيه واما ان تكون
سلبيه واما الاضافيه فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبيه فكقولهم ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات
تدل اولا على النوع الاول من الصفات الاضافيه وقولنا احد تدل على مجامع الصفات السلبيه فكان قولنا الله احد تاما
في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشريه وانما قلنا ان لفظ الله تدل على مجامع الصفات الاضافيه وذلك لان
الله هو الذي يستحق العباده واستحقاق العباده ليس الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامه والاراده النافذه والعلم المتعلق
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافيه واما مجامع الصفات السلبيه فهي الاحديه
وذلك لان المراد من الاحديه كون تلك الحقيقه في نفسها مفرده منزهه عن انحا التركيب وذلك لان كل ماهيه مركبه
فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزايه وكل مركب مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذي
هو مبدا لجميع الممكنات ممتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا ثبت الاحديه وجب ان لا يكون متحيزا لان كل
متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل من كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في
شي من الاحياز والجهات ووجب ان لا يكون حالا في شي لانه مع محله لا يكون واحدا وان لا يكون محلا لم يكن متغيرا البته
لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا
الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركه غير ما به الممايزه فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا
يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشي احدا فان كل حقيقه توصف بالاحديه فهناك تلك الحقيقه وتلك الاحديه

ومجموعهما

ومجموعهما فذلك ثلاث فلا يكون احدا الجواب ان الاحديه لازمه لتلك الحقيقه فالمحكوم عليه بالاحديه هو تلك
الحقيقه لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحديه فقد لاح بما ذكرنا ان الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من
الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله تعالى والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد
فيه مسايل **المسألة الاولى** ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد
المصمود اليه في الحوايج قال الشاعر ۞ الا بكر الناعي بخير بني اسد ۞ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد ۞ والدليل على صحه
هذا التفسير ما روى ابن عباس لما نزلت هذه الايه قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج وقال
الليث صمدت صمدا هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة
الصماد وشي مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبه وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدله وهو المصمت وقال بعض
المتاخرين من اهل اللغه الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شي ولا يخرج منه شي واعلم انه قد استدل
قوم من جهال المشبهه بهذه الايه في انه جسم وهو محال لانا بينا ان احدا كونه ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الايه داله على
انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطه وتعالى عن ذلك
فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتاثير عن الغير وذلك اشارة
الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقايه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه
الايه اما المفسرون فقد نقل عنهم في هذه الايه وجوه يمكن تخريجها على الوجه الاول وهو كونه تعالى واجب الوجود لذاته في صفاته
ممتنع التغير فيها فهو اشارة الى الصفة السلبيه وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا
وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد
٦٢٧ هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك هو السيد الذي قد انتهى سؤدده الرابع
قال الاصم هو الخالق للاشيا وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الرغايب
لان المستغاث عند المصايب السادس قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا معقب
لحكمه ولا راد لقضايه السابع انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه واما النوع الثاني وهو
الاشاره الى السلبيه فذكروا وجوها الاول الصمد هو الغني على ما قال هو الغني الحميد والثاني الصمد الذي ليس فوقه
احد وهو القاهر فوق عباده فهو لا يخاف من فوقه ولا يرجو من تحته ترفع الحوايج اليه الثالث قال قتاده لا ياكل ولا
يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتاده الباقي بعد فنا خلقه كل من عليها فان ويبقى الخامس الذي لم يزل ولا يزال
ولا يجري عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان السادس
قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو
الثامن قال ابن كيسان الذي لا يوصف بصفته احد التاسع قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه العاشر قال الربيع
ابن انس هو الذي لا تعتريه الافات الحادي عشر قال سعيد بن جبير الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الثاني عشر
قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا يغلب الثالث عشر قال ابو هريره انه المستغني عن كل احد الرابع عشر قال
ابو بكر الوراق انه الذي ايس الخلايق من الاطلاع على كيفيته الخامس عشر هو الذي لا تدركه الابصار السادس عشر قال
ابو العاليه ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شي الا سيورث ولا شي يولد الا وسيموت السابع عشر
انه الكبير الذي ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغييرات
والتبدلات وعن احاطة الازمنه والامكنه والانات والجهات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على
الكل وهو ايضا محتمل لانه يجب دلالته على الوجوب الذاتي تدل على جميع السلوب ويجب دلالته على كونه مبدا للكل تدل على
جميع نعوت الالهيه المسألة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود
اليه في الحوايج وبما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الايه تدل على انه لا اله سوى
الواحد فقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجوه وقوله الصمد اشارة
الى كونه تعالى واحدا بمعنى نفي الشركا والانداد والاضداد وبقي في الايه سؤالات السؤال الاول لم جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا

والجواب الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون منقسما
لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوايج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر
الخلق على ما قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق فكانت
الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على التعريف السؤال
الثاني ما الفايدة في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب لفظ احد
وصمد ان يرد اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جايز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احدا
منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى **لم يلد ولم يولد** فيه سؤالات الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد
مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا
وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احدا
ان له والدا فلهذا السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد
اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني انه لما ذا اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل
عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم السؤال الثالث لم قال
ها هنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد عنه
وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذ ولدا ويسميه هذا الاسم وان لم يكن ولدا في
الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم
خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى القسم الثاني ولهذا قال
ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا على الامر المطلوب ولذلك
قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند
الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى ولدا ومولدا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا ثم ما الفايدة في ذكره هنا الجواب
نفي كونه تعالى ولدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم
بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقران فلا يمكن ان يكون المستفاد
من الدلايل السمعية فبقي ان يقال فلما لم يمكن استفادتهما عن السمع فما الفايدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان
المراد من قوله احد كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزها عن جميع التراكيب وكونه تعالى صمدا معناه لانه واجب لذاته
ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته فاذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفي الولدية فلما ذكر السبب الموجب لانتفا
الولدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرها تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القطعية على
انتفايها السؤال الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد اريد من ذلك نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوايد كثيرة
وذلك لان قوله احدا اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد
والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان البرهانيان مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين
الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملك وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه
يتولد عن واجب الوجود عقل ثم من العقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا على الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر
ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا
هذا مولود من العقل الذي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفي الولدية اولا كانه قيل ان لم تلد العقل والنفوس ثم
قال والشي الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شي فلا والد ولا مولود ولا مدبر الا الله سبحانه
وقوله تعالى **ولم يكن له كفوا احد** فيه سؤالات السؤال الاول الكلام العربي الفصيح ان يوخر الظرف الذي
هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه بانه ورد مقدما في افصح كلام الجواب هذا الكلام
انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب
كان الظرف مستحقا للتقديم السؤال الثاني كيف القراة في هذه الاية الجواب قرا كفوا بضم الكاف والفا وبضم الكاف

وكرها

وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طيب وطب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفي
وكفا كله بمعني واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقاويل احدها قال كعب وعطا لم يكن له مثل ولا عديل ومنه
المكافاة في الجزا كانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه وثانيها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى
قال لم يكن احدا كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله تعالى عنه قوله تعالى لم يلد وثالثها وهو التحقيق
انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه في قضاء الحوايج ونفي الوسايط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما
بيناه فحينيذ ختم السورة بان شيا من الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له في شي من صفات الجلال
والعظمة اما الوجود فلا مساواة لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم واما العلم فلا
مساوي له فيه لان علمه ليس بضروري ولا استدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض
الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذا الرحمة والجود واما العدل والفضل والاحسان
واعلم ان هذه السورة اربع ايات وفي ترتيبها انواع من الفوايد **الفايدة** الاولى ان اول السورة يدل على انه
سبحانه واحد والصمد على كونه كريما رحيما لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على غني على
الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان وقوله
ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات **الفايدة** الثانية نفي الله عن ذاته انواع الكثرة
بقوله احد ونفي النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلية لم يلد ولم يولد ونفي الاضداد و
الانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد **الفايدة** الثالثة قوله احد يبطل مذهب الثنوية القايلين بالنور و
الظلمة والنصارى في التثليث والصابيين في الافلاك والنجوم والاية الثانية تبطل من اثبت خالقا سوى الله
لانه لو وجد خالق اخر لما كان الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات الثالثة تبطل مذهب اليهود
في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والاية الرابعة يبطل مذهب المشركين حيث
٢٢٨ جعلوا الاصنام اكفاء له وشركا **الفايدة** الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول
لكن الطعن كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وها هنا الطعن كان بسبب انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد
في حق الانسان عيب وفي حق الله تعالى كمال فلهذا السبب قال قل حتى يكون عني وفي سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك
الكلام حتى اكون انا ذابا عنك **سورة الفلق** **بسم الله الرحمن الرحيم**
قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسرها بين السورتين على وجه
عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيب بها في شرح مراتب مخلوقات
الله تعالى فقال اولا **قل اعوذ برب الفلق** وذلك ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه وتعالى هو الذي
فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه
فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق وهو عالم الاجسام على ما قال الا له الخلق والامر وعالم
الخلق كله خيرات محضة بريه عن الشرور والافات واما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل
الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق فهو التقدير والمقدار من لوازم خلق الجسم فلما كان الامر
كذلك لا جرم قال اعوذ برب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق
وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات
ولا نهاية عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من
فطور واما العنصريات فهي اما جماديات او حيوانات اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة
فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زايلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوى الغاذية
العيانية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق فهذه القوى النباتية كانها تنفث في العقد الثلاثة واما الحيوان
فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب
الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق

في السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستفيدة فلا يكون مستفادا منها فلا جرم قطع
هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها
مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه
في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن بها التوصل الى استعلام المجهولات الفكرية ثم اخرى في
الامر يستخرج تلك المجهولات من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من
مراتب النفس وفي تلك المرتبة يحتاج الى مربي يربيها بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية
وهي عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكريات وهو المراد من
قوله ملك الناس فكان الحق سبحانه وتعالى سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك
المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل
والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم الامر الى النتيجة فلهذا السبب سمى الوهم بالخناس ثم بين
سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد منه فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب
الارواح البشرية ونبه على عددها ونبه على ما يقع منه الاستنان بين العقل والوهم وهناك اخر درجات
مراتب الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم عليه الفصل الثاني ذكروا في سبب نزول هذه
السورة وجوها احدها ما روي ان جبريل اتاه قال ان عفريتا من الجن يكيدك فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ
برب الفلق والسورتين وثانيها ان الله تعالى انزلهما ليكونا رقية من العين عن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا
نجوع محمدا فتعين فتفعلوا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله المعوذتين
وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي عليه السلام في احد عشر عقدة في وتر
ودسه في بئر فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان
لذلك واخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر فارسل عليا وطلحة وجاءا به وقال جبريل للنبي عليه السلام حل عقدة
واقرا اية ففعل فكان كل ما قرا اية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم
وقال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر
حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يصلوا الضرر الى جميع
الانبيا والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه
مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك ويحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان
ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام
عليها في سورة البقرة اما قول الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه كان مسحورا فلو وقع ذلك لكان الكفار
صادقين في ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة
السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بحزنه في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة ما كان الله تعالى
سلط عليه شيطانا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضطرار بدنه فلا يبعد وتمام الكلام
في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق فيه مسائل المسئلة
الاولى في قوله قل فوايد احدها انه سبحانه لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها عما لا يليق به في ذاته وصفاته
وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد قال الهي هذه الطاعة عظيمة جدا لاني لا يفيني في الوفاء بها فاجابه
قال قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجي اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان
الكفار لما سالوا الرسول عليه السلام عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف انفرد من هولاء الجهال
الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله تعالى قل اعوذ برب الفلق اي استعذ حتى اصونك
عن شرهم وثالثها كانه تعالى قال لي شرفتك وجعلت بيتك امنا فقلت ومن دخله كان امنا فالتجي
انت ايضا الي حتى اجعلك امنا فقل اعوذ برب الفلق المسئلة الثانية اختلفوا في انه هل يجوز الاستعاذة

بالرقى

بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال يجوز احتجوا بوجوه احدها ان رسول الله عليه السلام اشتكى فرقاه جبريل
عليه السلام بسم الله ارقيك من كل شي يؤذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله عليه السلام
يعلمنا من الاوجاع والحمى هذا الدعا بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار
وثالثها قال عليه السلام ان من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش العظيم
ان يشفيك سبع مرات شفي ورابعها عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام اذا دخل على مريض
قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شفا الا انت وخامسها عن ابن عباس كان رسول الله عليه السلام
يعوذ الحسن والحسين يقول اعوذكما بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول
هكذا كان ابي ابرهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق وسادسها قال عثمان بن العاص الثقفي قدمت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله عليه السلام اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله
اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها انه روي انه عليه السلام اذا اراد
ان ينزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك ومن شر ما فيك ومن شر ما يخرج منك ومن شر ما
يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ومن والد وما ولد وثامنها قالت
عايشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه السلام اذا اشتكى شيا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين في كفه
اليمنى ومسح به المكان الذي يشتكي منه ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله عليه السلام
عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على
الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقايقها فاما اذا
كان لها اصل موثوق به فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق فروي انه عليه السلام من علق شيا وكل اليه وعن ابن مسعود ٦٢٩
انه راى على ام ولده تميمة مربوطة في عضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه وسيل الباقر
رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عايشة رضي الله عنها انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى وجعه الذي
توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرا
فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد
وعن ابرهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك
يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين وقال الحليمي رحمه الله الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي
للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يكون مذموما اذا كان
سحرا مضرا بالارواح والابدان واذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما
المسئلة الثالثة انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال هاهنا اعوذ برب الفلق وفي موضع
اخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الحديث اعوذ بكلمات الله ولا شك ان افضل اسماء الله هو الله
واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله ارباب متفرقون خير ام الله فما السبب انه تعالى الامر بالتعوذ لم يقل
اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها اما قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله المقام
بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القران وانما امر بالاستعاذة هاهنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن
عن السحر والالم والاول اعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم وثانيها ان الشيطان يبالغ حال منعك
من العبادة اشد من مبالغته في ايصال الضرر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون هنا
وثالثها ان اسم الرب منبه الى التربية فكانه جعل تربية الله فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الاتي
اذا كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجايي ورابعها ان بالتربية صار عارفا
بالاحسان والشروع ملزم وخامسها ان هذه السورة اخر سور القران فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه
لا يقطع عنك تربيته وتختم عاقبتك على تربيته واحسانه فانه قيل ان ختم القران على اسم الاله حيث قال ملك

الناس الى الناس قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل اعوذ برب هو ربي ولكنه الاه قاهر لوسوسة
الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول لا رجع عند مهمّاتك الى بينك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع
والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والتربية وسادسها كان الحق قال لمحمد عليه السلام
قلبك لي فلا تدخل فيه غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان
اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان اردت علما فقل ربي زدني علما وان اردت الدنيا فسئل من فضله وان خفت مضرة
فقل اعوذ برب الفلق ماحيا بالذي وصفت نفسي بانّي فالق الاصباح وفالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشيا
الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك افلا اصونك عن الافات والمخافات المسألة الرابعة
ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عند الصبح ويعرف
فعل بمعنى مفعول يقال هذا ابين من فلق الصبح وتخصيصه في التعوذ بوجوه الاول ان القادر على ازالة هذه
الظلمات لشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العايذ كل ما يخافه ويخشاه والثاني ان طلوع الصبح
كالمجيء للفرح فكما ان الانسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مرتقبا لطلوع
صباح النجاح الثالث ان الصبح كالمبشر فان الانسان في الظلام يكون كالمحبوس في غم وهم فاذا ظهر الصبح كانه نادى
بالامان وبشر بالفرج ولهذا السبب كل مريض ومغموم حقه في وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل اعوذ برب
بمعنى العام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال الرابع وفي قصصهم ان يوسف عليه السلام لما القي في
الجب وجعته احوته جعا شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الشمس نزل جبريل عليه السلام باذن الله يعزيه
ويسليه ويأمره ان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وقد عا جبريل عليه السلام وامن يوسف فكشف الله ما كان به
من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسال يوسف ربه ان يكشف الضر
عن جميع اهل البلاد في ذلك الوقت فلاجرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة من ذلك في اخر الليل ويروى ان
دعاه في الجب يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا
الهي واله ابائي ابرهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال
والاكرام الخامس ولعل التخصيص للصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعا المضطرين واجابة الملهوفين
فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذي يفرج عن كل مهموم ومغموم السادس ويحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه
انموذج من يوم القيمة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت
اليه ومنهم من كان مديونا محبوسا ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقدم الناس بين يديه كذا في القيمة
بعضهم مفلس عن الثواب عاري عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار ومن كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا صار
ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق السابع يحتمل انه سبحانه وتعالى خص بالذكر لانه وقت الصلوة الجامعة
لاحوال يوم القيمة والقيام في الصلوة يذكر القيام يوم القيمة كما قال في يوم القيمة يوم يقوم الناس لرب العالمين
والقراءة في الصلوة يذكر قراءة الكتب والركوع والسجود يذكر قوله ناكسوا رؤسهم والسجود في الصلوة
يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول الهي
كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني من هذه الاحوال وانما خص وقت صلوة الصبح لان لها مزية شرف على
ما قال ان قران الفجر كان مشهودا اي تحضرها ملئكة الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما
قال والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انها عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات
ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار و
الارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق من اكل الكثرة عن الفلاق بل
العدم كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء البته فكانه سبحانه هو الذي فلق
بحر الظلمة بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب من وجوه احدها
وهو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا قرأنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات

وهو

ومكون كل المحدثات والمحدثات فيكون الكل التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى
وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجود الغير معدوما في حد ذاته فان كل ممكن
فلا بد له من مؤثر فيه حال حدوثه ثم فيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والربية اشارة لا
الى حال الحدوث فقط في حال الحدوث التام مع اني لذات وفي جميع الصفات نقول رب الفلق يدل على احتياج
كل ما عداه اليه حال الحدوث والبقاء في الماهية والوجود حسب الذوات والصفات وبالتوحيد لا اصونا عن شوائب
الشرك الا مشاهدة المعاني وثالثها التصوير فما يكون في الظلمة اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي افعل ما افعله
قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا ياتي الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم القول الثالث ان واد في جهنم او جب فيها من قولهم
لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الحكماء انه قدم الشام فراى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض
العيش فقال لا ابالي اليس من ورايهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار
من شدة حره وانما خصه بالذكر هنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد اوهام الخلق وقد
ثبت ان رحمته اعظم واتم من عذابه فكان يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي هي اعظم واسبق
واكمل واسبق واقدم من عذابك قوله تعالى من شر ما خلق وفيه مسايل المسألة الاولى في تفسير هذه الاية
وجوه احدها ان عطا عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما
نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وباعوانه وجنوده وثانيها يريد جهنم كانه تعالى يقول قل
اعوذ برب جهنم من شر ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام
ويجوز ان يدخل من يؤذي من الجن والانس ويوصف افعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظه ما لان
الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلا حسن عند لفظة ما فيها لان الغلبة لما حصلت فيدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة
وشرور الماء والنار فان قيل الالام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ العقرب والحية حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء
على ما هو مذهب اكثر المتكلمين ومتولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى
التقديرين فهي حاصلة لانه انه تعالى امر الرسول بان يستعيذ بالله قلنا لا في ذلك ولقد صرح النبي عليه السلام بذلك فقال
واعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن وزعم الجبائي والقاضي ان هذا
التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه احدها يلزم على هذا التفسير
ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض الثاني افعال الله تعالى كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز
ان يقال انها شر والثالث ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله شرير تعالى عن ذلك والجواب الاول انا بينا انه لا امتناع
في قوله اعوذ بك منك وعن الثاني ان الانسان اما لما كان يتالم به فانه يستثقل فيرد اللفظة على وفق قوله كما قال وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية
ثم الذي يدل عليه على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه
الشر فذو دعاء عريض وكان عليه السلام يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار المسألة الثانية طعن بعض الملحدين
في قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها ان المستعاذ منه هو واقع بقضاء الله وقدره او لا بقضاء الله وقدره
فان كان الاول فكيف امر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به فهو واقع فكانه تعالى قال الشيء الذي قضيت بوقوعه
وهو واقع فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان
المستعاذ ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذه وان كان معلوم لا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذه وثالثها ان المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسال عما يفعل وقد تكرر
هذا الكلام في هذا الكتاب قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب ذكروا في الغاسق وجوها احدها الغاسق هو الليل
اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل اذا اشتدت ظلمته وهو قول الفراء وابو عبيد والنسبة لابي الرصاد ٥

ان هذا الليل قد غسقا ● واشتكيت الهم والارقا ● قال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد سمي الليل غاسقا
لانه ابرد من النهار ومنه قوله الا حميما وغساقا وثانيها قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين
تغسق غسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب
يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين
في الآية اقوال احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع
من آجامها والهوام من مكانها ويهجم السارق والكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان
ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه القصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر
الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان شعاع الشمس كانها تقهرهم واما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء
وثانيها ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود
ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة رضي الله عنها اخذ بيدها وقال لها استعيذي بالله منه
فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب اي دخل في الكسوف اول وعندي فيه
وجه آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه
فهو انمحاقه في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه يكون في آخر الشهر منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره
فبسبب ذلك يزداد نحوسه ولذلك فان السحرة انما يستعملون السحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب
لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي عليه السلام لاجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق
اذا وقب يعني الثريا اذا سقط قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى الثريا
غاسقا لانحطاطه عند وقوعه في المغرب ووقوعه عند دخوله تحت الارض وغيبوبته عن الاعين ورابعها قال صاحب
الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب النقب واعلم ان هذا التاويل اضعف
الوجوه المذكورة وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها تسبح فسمي
حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد
وفيه مسائل المسألة الاولى في الآية قولان النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه
النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية
اخذ خيطا فلا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه احدها ان هذه الصناعة
انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن في الخيط وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة
والوهم فيه وذلك انما يتاتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى وقال ابو عبيدة
النفاثات المنفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة هي بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن
النبي عليه السلام وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحر على
العمل الواحد كان التأثير اشد القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم
الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال في النفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير
حله سهلا ومعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال من رأي الى رأي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله
بالتعوذ من شرهن كقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول
قول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين **المسألة الثانية** انكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت
هذه المسألة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن ثلاثة اوجه احدها انه يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني في ساعات من
فتنتهن الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الردية المورثة للجنون والموت ومن شر حاسد اذا حسد
من المعلوم ان الحاسد هو الذي تشتد عنايته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل
فلذلك امر الله تعالى بالتعوذ منه وقد دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويحذر منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح
رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله في

وقت حسده واظهاره اثره فيها هنا سؤالان السؤال الاول قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه
فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد تنبيها على ان هذه الشرور اعظم من انواع الشر السؤال
الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرفت النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لان ليس كل غاسق
شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والله اعلم بالصواب

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس

وفيه مسائل **المسألة الاولى** قل عوذ بحذف الهمزة ونقلها الى اللام ونظيره فخذ اربعة وايضا اجمع القراء على ترك
الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض **المسألة الثانية** انه تعالى رب
جميع المحدثات ولكنه هاهنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس
في صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما
يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم
هم الناس وثالثها ان المأمور بهذه الاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا ربي يا
مالكي يا الهي **المسألة الثالثة** قوله تعالى ملك الناس هما عطف بيان كقولهم سيرة ابي حفص عمر الفاروق رضي الله عنه
فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع كما قال تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه
غيره وهو ايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ
عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده
مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة
والباطنة هذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم
بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة
والكبرياء فوق وما وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها **المسألة الرابعة**
والسبب في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير
تقتضي مزيد شرف الناس اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس الها للناس
لهم **المسألة الخامسة** لا يجوز هاهنا مالك ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب
الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد ان يكون المذكور عقيبه هو الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان
قيل اليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل
على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك يوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى
شيء والمالك الى شيء آخر فلم يلزم التكرار واما هاهنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين فهي ايضا مالكا
لكن في الناس قوله من شر الوسواس الخناس الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما
المصدر فوسواس بالكسر كالزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه لانها صنعته التي هو
عاكف عليها ونظيره قوله انه عمل غير صالح والمراد والوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس
لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التاخر كالعواج والنبات
عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس له قوله الذي يوسوس
في صدور الناس اعلم ان قوله الذي يوسوس محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والنصب على
الذم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدي الذي يوسوس على احد هذين الوجهين اما قوله من الجنة والناس
ففيه وجوه احدها كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الجن والانس وكما ان شيطان الجن قد يوسوس
تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك تارة وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس
وترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله

في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى انسانا فيكون لفظ الناس واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك
والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم فقالوا اناس من الجن
وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا فقد سماهم الله رجالا
فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على
اضلال الناس بل يضل جنسه وهم الجن فحذيرا ان تحذر العاقل شرم الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن
سموا جنا لاجتنانهم والانس انسا لظهورهم من الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه
بالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في صدور الناسي كقوله يوم يدع الداعي واذا كان المراد
هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى وثالثها ان
يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس من الجنة والناس كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ
بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة
واحدة وهو رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الافات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة
فالمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب
في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة
الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت وهذا آخر الكلام في هذا الكتاب والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين •
وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين واله وصحبه اجمعين • وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا الى يوم الدين •

• وكان الفراغ من تحرير هذا الكتاب عشية الاربعاء •
• اليوم الرابع من شهر شوال احد شهور سنة •
• وتسعين وسبعمائة من الهجرة النبوية على •
• صاحبها افضل الصلاة •
• والسلام •